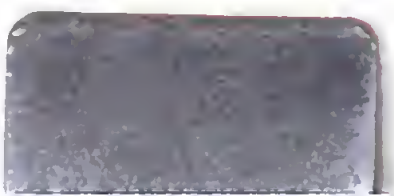
HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library



Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Zur Theologie.

Dreizehnter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1850.

Friedrich Schleiermacher's

literariſcher Nachlaß.

Zur Theologie.

Achter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1850.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

BR
83
.S43
1834
Abn.I:13
cop.2

Die

praktiſche Theologie

nach

den Grundſäzen

der

evangeliſchen Kirche

im Zuſammenhange dargeſtellt

von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Aus Schleiermachers handſchriftlichem Nachlaſſe
und nachgeſchriebenen Vorleſungen

herausgegeben

von

Jacob Frerichs,
pastor primarius der reformirten Gemeinde in Neuſtadt Gödens und Dykhauſen
in Oſtfriesland.

Berlin,

gedruckt und verlegt bei G. Reimer.

1850.

... ROVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY
CAMBRIDGE, MASS.

Vorrede.

Dieſe Vorrede ſoll Nachricht geben: 1) von den Quellen des vorliegenden Werks, 2) wie die Herausgabe in meine Hände gekommen, 3) von der Methode des Verfahrens dabei.

I. Schleiermacher hat ſeit $18^{21}/_{22}$ ſechsmal über die praktiſche Theologie geleſen. Handſchriftlich fand ſich in ſeiner Mappe vor:

1) 10 Bogen in Quart geheftet ohne Jahreszahl, ſtark gebraucht, mit Randſchrift von 1828, die Grundzüge der allgemeinen Einleitung und des Kirchendienſtes ganz enthaltend, zum Behuf der Vorleſungen vor denſelben niedergeſchrieben, wie der Anfang zeigt, wo Schleiermacher manchmal überlegend verfährt, ob er ſo oder anders dieſe Wiſſenſchaft ordnen wolle; ſpäter aber nach Haltung der Vorleſungen niedergeſchrieben. Siehe Randſchrift 29. Dieſe Bogen ſind ganz abgedruckt Beilage A. und B.

2) $1^1/_2$ Bogen Anfang einer anderen Darſtellung, welche in der Randſchrift des alten Heftes fortgeſetzt wird und mit dieſer ſich auch ganz über die allgemeine Einleitung und den Kirchendienſt verbreitend. Siehe Beilage B.

3) 36 Zettel als Vorbereitung ſeiner letzten Vorleſungen von 1833 Nr. 5—41. ſich auch nur auf die allgemeine Einleitung und den Kirchendienſt beziehend. Siehe Beilage C.

4) Ein Quartblatt halb beſchrieben, kurzer Ueberblick der Theorie des Kirchendienſtes enthaltend, wahrſcheinlich von 1830. S. Beilage D.

5) Ein Bogen Grundriß der Liturgie von 1815. S. Beilage E.

Alles handschriftlich von Schleiermacher vorgefundene enthalten die Beilagen.

Hiezu kamen 11 mir zugeschickte Nachschriften des gesprochenen Wortes und zwar: 2 von $18^{21}/_{22}$ von Klamroth und Saunier, 2 von 1824 von Palmié und Hegewald, 3 von 1826 von Schubring, Böttticher, Bindemann, 2 von $18^{30}/_{31}$ von Erbkam und George, 2 von 1833 von Teller und einem Ungenannten. Wozu noch eins von 1828 von meinem Freunde Cand. Pralle, Lehrer im Bremerhaven, kam.

Das sind die Quellen, die zum Gebrauche vorlagen. Schleiermacher schreibt selbst 1831: „seitdem ich als Universitätslehrer Vorträge halte über praktische Theologie, und das wird ziemlich ein Vierteljahrhundert sein." Werke zur Theologie 5ter Band S. 714. Also konnten nur Nachschriften seiner späteren Vorträge benutzt werden, obgleich das erste, was Schleiermacher zum Behuf seiner Vorlesungen niedergeschrieben, vielleicht in dem mitgetheilten alten Hefte enthalten ist.

II. Weil Herr Professor Nitzsch die Herausgabe der praktischen Theologie Schleiermachers übernommen hatte, erlaubte ich mir an meinen verehrten Lehrer 1843 zu schreiben, ob wir bald diese zu erwarten hätten. Ich erhielt die Antwort, daß der verhältnißmäßig geringe schriftliche Nachlaß Schleiermachers über diese Wissenschaft nebst Mangel an Zeit die Verzögerung dieser Arbeit veranlaßt hätte. Die Neigung, welche sich in diesem Briefe aussprach, die Arbeit einem andern zu übertragen, bestimmte mich, einen zweiten Brief zu schreiben, worin ich mich dazu erbot. Im Mai 1844 erhielt ich wieder eine Antwort, welche seine Bereitwilligkeit aussprach, mir dieselbe zukommen zu lassen, wenn die Herren in Berlin, welche die Hauptaufsicht über die Herausgabe der Werke Schleiermachers führten, damit übereinstimmten. Die Genehmigung dieser Herren ward mir, und im Juni desselben Jahres hatte ich die Freude, daß die Manuscripte mir zugesandt wurden. Ich machte mich gleich an die Arbeit. Zwei Jahre habe ich täglich unausgesetzt fünf, auch wol acht Stunden mit Lust und Liebe daran gearbeitet,

bis ſpäter verdoppelte Amtsgeſchäfte eine Unterbrechung herbeiführten, die es mir erſt möglich machten, da ich nichts übereilen wollte, die Arbeit jetzt zu vollenden.

Herrn Profeſſor Nitzſch, wie Herrn Prediger Jonas, welche mir vertrauensvoll dieſe Herausgabe überließen, ſage ich hier öffentlich meinen Dank, in der Hoffnung, daß mein vielverehrter Lehrer und der Mann, deſſen unermüdliche Arbeit für die Werke Schleiermachers ſo große Verdienſte erworben, keinem unfähigen dieſes Vertrauen geſchenkt haben mögen, der es wenigſtens nicht an Treue, Fleiß und Ausdauer fehlen ließ.

III. Was die Methode meines Verfahrens betrifft, ſo lag handſchriftlich von Schleiermacher zu wenig vor, um dies anders als zur Beilage benutzen zu können, und über eine praktiſche Wiſſenſchaft war es vorzugsweiſe auch wol zu wünſchen, Schleiermachers geſprochenes Wort darüber mitzutheilen. Gern hätte ich unter den Nachſchriften eine ausgewählt, um ſie zum Grunde zu legen, und ſehr empfahl ſich dazu die von Palmié von 1824, weil ſie privatim niedergeſchrieben und die meiſte Uebereinſtimmung mit dem erſten urſprünglichen Hefte Schleiermachers ſelbſt hatte. Ich würde mich alſo dazu unbedenklich entſchloſſen haben und was die anderen Vorleſungen reicheres böten, in Anmerkungen daran gefügt haben, in ähnlicher Weiſe wie Herr Prediger Jonas die treffliche Ausgabe der chriſtlichen Sitte bearbeitete, und würde damit auch ein äußerliches Zeichen der Treue gegeben haben; aber ausnahmsweiſe ſtellte grade dieſe Vorleſung von 1824 ganz im Widerſpruch mit Schleiermachers eigenhändigen Aeußerungen darüber wie mit ſeiner frühern und ſpätern Anordnung in allen andern Jahren, das Kirchenregiment dem Kirchendienſt voran, wie es auch in der erſten Auflage ſeiner „Kurzen Darſtellung des theologiſchen Studiums 1811“ geſchah, ſpäter aber geändert wurde. Schleiermacher ſcheint alſo dieſe Stellung nur einmal verſucht, ſie ihm aber nicht gefallen zu haben. Da ſich von den andern Nachſchriften keine dazu eignete, daß ſie zum Grunde gelegt werden konnte, entweder, weil ſie faſt ſtenographiſch geſchrieben war, wie die von

Erbkam, alſo zu ſchwer ſie zu entziffern oder doch nicht zuverläſſig genug war, um ohne Vergleichung mit den anderen als Grundlage benutzt werden zu dürfen. Es blieb mir alſo nichts übrig als eine Verſchmelzung der verſchiedenen Collegienhefte, wozu ich um ſo lieber ſchritt, da der Charakter der Mittheilung ſelbſt ein verſchiedener war und ich möglichſt den ganzen Schleiermacher über dieſe Wiſſenſchaft ſich ausſprechen laſſen möchte. Die Vorleſungen von 1824 characteriſiren ſich als die der Form nach vollendetſten in dialektiſcher kunſtfertiger Entwicklung von Satz und Gegenſatz und ihrer Vermittlung; 1826 iſt vorzugsweiſe ein begeiſterter Vortrag, hingeriſſen vom Gegenſtande, um erregend auf die Jünglinge zu wirken, aber bei weitem nicht ſo ordnungsmäßig als 1824; 1830 zeichnet eine hervortretende Behaglichkeit in der Mittheilung der Gedanken aus, die bei der meiſterhaften Beherrſchung der Sprache den wohlgefälligſten Eindruck der Leichtigkeit macht, aber manchen einzelnen Gegenſtand nur leiſe berührt, während bei anderen dieſe Vorleſungen ſich länger verweilen; 1833 hat vorzugsweiſe den Charakter der Einfachheit. Durch dieſe verſchiedene Seelenſtimmung der Vorträge, ein intereſſantes Zeugniß der Macht ſeines Willens, den Schleiermacher auch über ſein Gemüth hatte, war es mir möglich oft über denſelben Gegenſtand aneinander zu reihen, was er einmal dialektiſch, dann begeiſtert, dann behaglich, dann einfach ausſprach, ohne bedeutende Wiederholungen anzuführen, da bald aus dieſem Geſichtspunkt, bald aus jenem derſelbe Gegenſtand betrachtet wurde, und dadurch eine Breite zu gewähren, die jedem Schüler Schleiermachers, wie denen, welche ihn erſt in ſeinem Reichthum kennen lernen wollen, nur erwünſcht ſein kann.

Ungleichmäßigkeiten ſind ſchwerlich bei dieſer Zuſammenſtellung zu vermeiden und eben ſo wenig theilweiſe Wiederholungen. Entwicklungen nemlich, die ſo eng verflochten mit dem ſchon geſagten oder noch zu ſagenden ſtehen, daß ſie ſich nicht davon losreißen ließen, mußten entweder gänzlich weggelaſſen oder in dieſer Verbindung aufgenommen werden. Für

letzteres entschied ich dann, wenn derselbe Gegenstand von einer andern Seite geschildert war; für ersteres, wenn des neuen zu wenig war, um es mit dem sonst behandelten zwiefach aufzuführen. Zuweilen traf es sich, daß, was in frühern Jahren nur angedeutet war, später ausführlicher behandelt wurde. So war, um ein Beispiel anzuführen, was die Meditation der Predigt anbetrifft, 1824 gar nicht darauf eingegangen, 1826 schon etwas, ausführlich aber erst 1830. Wie belehrend, daß ein Geist von Schleiermachers Reichthum und Tiefe sich in den Prozeß der Gedankenentwicklung hinein wagt. Vielleicht ist hier freilich nur das gesagt, was seine Psychologie, deren Herausgabe von Herrn Prediger Jonas zunächst erwartet wird, noch ausführlicher liefern möchte.

Diese Verschmelzung der Vorträge von sechs verschiedenen Jahren, die dadurch jedenfalls einen Vorzug hat, daß nicht in Anmerkungen verwiesen wird, was eben so zur Sache gehört als was im Text steht und dem Auge des Lesers wohlgefälliger als ein vielfältiges Ablenken auf das was im kleineren Druck noch unten angefügt ist, ließ meiner Freiheit freilich einen gefährlichen Spielraum, den ich aber nicht mißbrauchte. So war, um ein Beispiel anzuführen, in der Darstellung des Liturgischen $18^{21}/_{22}$ das Princip der Einheit der Kirche besonders hervorgehoben, $18^{30}/_{31}$ aber das der Freiheit; obgleich nun letzteres mehr meiner Ansicht entsprach, stellte ich doch beides zusammen, selbst auf Gefahr eines scheinbaren Widerspruchs, um die Vielseitigkeit Schleiermachers auf keine Weise zu unterdrücken. Regel war mir immer nur mitzutheilen, was mir gegeben war, und darin verfuhr ich lieber zu viel als zu wenig ängstlich, daß ich auch kein Wort zu ändern oder hinzuzusetzen wagte. Hier oder da dem Styl oder der Verbindung mehr Glätte und Ebenmäßigkeit mitzutheilen, wäre ein leichtes gewesen; ich wollte aber lieber unbehülflich erscheinen, als der Treue auch im geringsten Abbruch zu thun; da ich im verborgenen arbeitete, wo mir keiner nachconstruiren kann, weil die Quellen nicht öffentlich vorliegen, hielt ich mich als Herausgeber zu der möglichsten

Wörtlichkeit des nachgeschriebenen Wortes verpflichtet, und Aenderungen die dem Prediger Jonas erlaubt sein durften, da er das unbedingte Vertrauen von Schleiermacher selbst genoß, waren mir dem Fernerstehenden nicht vergönnt.

Ein schönes organisches Ganzes tritt dem Leser hier vor Augen ungeachtet der Ungleichheit der Behandlung einzelner Materien, welche, ob sie mehr herrührt von den Quellen oder von meiner Unfähigkeit immer das gehörige auszuwählen, ich nicht zu beurtheilen wage. So viel darf ich bekennen, daß ich mit gleichmäßiger Lust und Liebe daran gearbeitet habe, und mir keine Mühe verdrießen ließ, die oft fast stenographisch überlieferten Nachschriften zuweilen mit geringen Resultaten zu entziffern.

Was Schleiermachers Methode selbst in seiner Darstellung anbetrifft, war sie in den verschiedenen Jahrgängen verschieden: 1833 die Gliederung des Cultus nach Maaß, Stellung und Inhalt; 1831 ein elementarischer und formeller Theil. Bei der allgemeinen Einleitung und dem Kirchendienst war mir Schleiermachers Handschrift Leitfaden, welches ich durch Nachweisungen zur Vergleichung mit den Beilagen bemerklich gemacht habe; bei dem Kirchenregiment fehlte mir dieser, und da schien es mir am natürlichsten in der Anordnung der Gegenstände vorzugsweise den Vorlesungen von $18^{30}/_{31}$ zu folgen, worin das Kirchenregiment sehr ausführlich behandelt ist, welche sich auch am meisten der damals bereichert von Schleiermacher herausgegebenen „Darstellung des theologischen Studiums" anschloß, weshalb ich auch die Paragraphen, welche hier ihre ausführliche Erklärung finden, im Werke zur Vergleichung notirte.

So sehr erfreulich es ist, daß durch die Herausgabe des 5ten Bandes der Werke Schleiermachers zur Theologie 1846 die kleineren Abhandlungen über einzelne Gegenstände der praktischen Theologie zusammen gedruckt sind, wird die Vergleichung mit dem hier mitgetheilten doch nachweisen, daß die Herausgabe der ganzen praktischen Theologie keineswegs überflüssig ist, und zur Vergleichung einladet, was Schleiermacher in seinen einzelnen Abhandlungen vom Verhältniß des Staats und der

ſymboliſchen Bücher zur Kirche wie vom Liturgiſchen ſagt und was er davon in ſeinen Vorleſungen gegeben hat. Die andern Gegenſtände der praktiſchen Theologie erhalten hier aber erſt, wenn ſie auch in ſeiner „chriſtlichen Sitte" ſchon angedeutet ſind, ihre ausführliche Behandlung.

Eben vor dem Ausbruch der Revolution im Febr. 1848 überſandte ich dem Herrn Verleger mein Manuſcript. Die bewegte Zeit erlaubte nur einen langſam vorſchreitenden Druck, ſo daß faſt zwei Jahre auf Vollendung deſſelben verliefen. Bei den ſich noch immer reibenden Verhältniſſen der Kirche zum Staat, möchte es jetzt recht an der Zeit ſein, daß das umſichtige Wort Schleiermachers darüber gehört würde, welches er in dieſen Vorleſungen ausgeſprochen hat. Die geiſtloſen Autoritäten ſind jetzt in ihrer Nichtigkeit bloßgeſtellt; das Geiſtvolle, harmoniſch gegründete wird aber immer Autorität bleiben, nicht eine hemmende, ſondern eine fördernde Kraft erweiſen auf die Entwicklung unſerer Zeit, wie ſpäterer Jahrhunderte. Schleiermacher iſt eine ſolche Autorität. Iſt der Boden der ſelbſtbewußten Freiheit nur erſt mal da, dann wird das prüfende Auge des Kundigen in den Pflanzen, die darauf in fröhlichem Wachsthum gedeihen, leicht nachweiſen können, wie manchen Nahrungsſtoff ſie der Wirkung dieſes Genius verdanken.

Von Schleiermacher kann freilich nicht das Heil kommen, welches der Kirche nöthig iſt, eben ſo wenig von einem Buchſtaben oder von der Kritik, ſondern nur von dem belebenden Geiſte, wodurch die ewige Wahrheit des heiligen Evangeliums thatſächlich wieder befruchtet wird. Die Zeit wird aber nicht ausbleiben, wo ſich auch dieſer Geiſt wieder erweiſet, und ſelbſt dann wird Schleiermachers Wort noch heilſam ſein, um bei der Begeiſterung nicht die Beſonnenheit zu entbehren; denn um ſich Rechenſchaft zu geben, wie ein Geiſtlicher ſein Amt zu führen habe, iſt immer eine praktiſche Theologie nöthig, wie Schleiermacher in ſeiner allgemeinen Einleitung bewieſen hat, und ſchwerlich wird die ſeinige jemals überflüſſig werden. Ehe aber dieſe Zeit als ein neues Morgenroth der Kirche heranbricht, iſt nicht

bloß für den Jüngling, der in das Pfarramt tritt, ſondern auch für den Mann, der ſchon Jahre lang darin wirkſam iſt, kein umſichtigerer Führer als Schleiermacher, weil er erhaben über alle Einſeitigkeiten wahrhaft begeiſtert die verſchiedenen Wege mit Beſonnenheit zeigt, welche zu dem Ziele führen, wodurch das größte und allein befriedigende geleiſtet wird: Wahrheit in der Liebe.

Euch zumal, jüngere Theologen, wird in dieſem Werke beſonnene Begeiſterung geboten, die Ihr bei der Reibung der Parteien nicht ein und aus wiſſet, die Ihr zurückſchreckt den heiligſten Beruf zu betreten, weil hier ein ſtarrer Buchſtabe, dort die geiſtreiche Läſterung, die höchſte Kraft des Menſchen, die Religion ſei Schwäche, Euer freies Streben knechten oder vernichtigen will. Es wird ſich nicht bloß jetzt, ſondern noch nach Jahrhunderten von dem Kirchenfürſten Schleiermacher das Wort bewähren *ἀποθανων ἐτι λαλει.*

Neuſtadt Gödens, Febr. 1850.

Jacob Frerichs.

Inhaltsverzeichniß.

Allgemeine Einleitung.

Seite

Praktische Theologie ist des Gewissens wegen nöthig 5
Das Verhältniß der Theologie zur Kirche 7
Analogie der anderen Facultäten 7
Das Verhältniß der Ungleichheit zur Leitung 12
Definition der praktischen Theologie 25
Das Verhältniß des göttlichen Geistes zur Kunst 29
Theilung in Kirchendienst und Kirchenregiment 32
Was für eine Art von Kunst gemeint sei in der praktischen Theologie 35
Ob etwas in der praktischen Theologie Mittel zum Zweck sein könne? 38
Kirchenleitung ist Seelenleitung 40
Verhältniß des Talentes zur Kirchenleitung 44
Ob dieselbe praktische Theologie für kathol. und evangelische Theologen? 51
Ob mit dem Kirchenregiment oder dem Kirchendienst anzufangen? . . 52
Der Begriff der christlichen Kirche 57

Erster Theil.

Der Kirchendienst.

Einleitung 64
Zweck der religiösen Gemeinschaft und Eintheilung der Disciplin . . 65

Erster Abschnitt.

Der Cultus.

Einleitung.

Vom Wesen des öffentlichen Gottesdienstes.

Verhältniß der Frömmigkeit zum öffentlichen Gottesdienst 68
Begriff des Festes 70

Seite
Begriff der Popularität 74
Zweck des Cultus 75
Bestandtheile des Cultus 75
Verhältniß der Kunst zur Religion 76

1. Die Elemente des Cultus.

Die Sprache im Cultus 83
Religiöser Styl in der Kunst 86
Simplicität und Keuschheit 92
Positive Charaktere im Cultus 94
Soll alles christliche im Cultus dargestellt werden? 96
Soll nichts dargestellt werden als christliches? 97
Elemente der Darstellung sind die religiösen Gemüthszustände . . 103
Individuell christliche und allgemein menschliche Elemente . . . 106
Das Verhältniß der Künste zum Cultus 108
1) Mimik 109
2) Musik 112
3) bildende Künste: Malerei, Sculptur, Architectur . . 113
4) Poesie und Prosa 116
Sprachelemente im Cultus 120
Ausgeschlossen das plebeje und gelehrte 123
Verhältniß der Formen der religiösen Mittheilung 124
Einfacher Saz und Periode 125

2. Organismus des Cultus.

Verhältniß des Ganzen zum Theil 126
Der jährliche Cyclus 127
Bedingte und unbedingte Darstellung 128
Der Sonntag 130
Vollständiger und unvollständiger Cultus 133
Vorlesung aus der Schrift 136
Anordnung der Elemente des Cultus 139
Die Sacramente 140
Nähere Erörterung des christlichen Jahrescyclus 143
Vorgeschriebene Texte 146
Verhältniß der bedingten zur unbedingten Darstellung 148
Reformationsfest 150
Marientage, Apostletage 151
Der gewöhnliche Gottesdienst soll casuell sein 153
Neujahrstage, Erndtefest 153
Buß- und Bettage 154
Friedensfeste, Siegesfeste 155

Seite

Der Cultus soll immer eine Darstellung des christlichen Lebens sein, wie es wirklich ist 156
Theilung 156

I.
Theorie der Liturgie im Cultus.

Erklärung des Wortes Liturgie 157
Eintheilung: Confessionen, Formulare, Gebete 158
1) Das rein symbolische 161
2) Erklärungen 161
3) Gebete 162
4) Der Segen 163
Was für Gegenstände aus dem didaktischen dürfen in's liturgische kommen? 163
Bildliche Vorstellungen antiquiren 165
Der größte Fehler in der Liturgie, wenn sie modern ist 166
Der Vortrag der Liturgie 167

II.
Theorie des Gesanges im Cultus.

Choralgesang, Wechselgesang 168
Entstehung des Chors 169
Verhältniß der Musik zum Gesang 170
Melodie und Harmonie 171
Recitativer und figurirter Gesang 173
Oratorium 173
Das Maaß des Gesanges 174
Stellung des Gesanges 175
Gesangbuch 177
Differenz der Ansichten und des Geschmakkes 178
Wie wird ein Lied ein Kirchenlied? 179
Drei Epochen der religiösen Lieder 179
Aenderung der Lieder zum kirchlichen Gebrauch 182
Verhältniß der symbolischen und individuellen Gesänge 183
Mittel den Gesang im Cultus zu heben 184
Unbekanntschaft der kirchlichen Poesie 185

III.
Theorie des Gebetes im Cultus.

Die Stellung und die Form desselben 187
Gegenstand des Gebetes 187
Tadel der erzählenden Gebete 189

Seite

Dankſagung und Bitte 190
Anfangsgebete 192
Periodiſcher Rhythmus des Gebetes 194
Schlußgebet. Fürbitten 195
Der Gebrauch des Unſer Vaters 200
Litanei 201

IV.

Theorie der religiöſen Rede.

Einleitung.

Was die Theorie darin leiſten kann? 201
Ob ein Talent zur religiöſen Rede gehöre? 202
Inhalt der religiöſen Rede 203
Wie weit darf der Geiſtliche auf der Kanzel polemiſiren? . . . 207
Controverspredigten 207
Anwendung der Politik auf der Kanzel 209
Die Verbindung des chriſtlichen mit dem momentanen 212
Zeitmaaß der Predigt 213
Begriff und Zweck der religiöſen Rede 216
Gegenſtände der Theorie der religiöſen Rede 217

1. Von der Einheit der religiöſen Rede.

Was unter Einheit einer religiöſen Rede zu verſtehen 222
Vertheidigung der homiletiſchen Form als nothwendiger Ergänzung das Verſtändniß der Bibel in der Gemeine zu fördern . . . 228
Objective Seite der Theorie 229
Die ausgeſprochene Einheit kann ſich nur auf den Gegenſtand der Behandlung beziehen 229
Großer oder kleiner Gegenſtand 230
Text und Thema 232
Freier Gebrauch der Schrift. Text vorzugsweiſe nur aus dem N. T. zu wählen 235
Subjective Seite der Theorie 239
Die Entſtehung der religiöſen Rede:
1) aus dem Leben mit der Gemeine 240
2) aus dem Verkehr mit der h. Schrift 241
Kritik der Claſſificationen unterrichtender, überzeugender, bewegender, dogmatiſcher, moraliſcher Reden nach hiſtoriſchen und didaktiſchen Texten 245
Predigt und Homilie in Beziehung von Texten eines größeren oder kleineren Umfanges 247

Seite

Die religiöse Rede ein Dialog mit dem Text und der Gemeine . . 248
Ob die Disposition oder die Erfindung zuerst zu behandeln? . . 249

2. Theorie der Disposition.

Ob das Aussprechen der Disposition nöthig? 251
Die logische Richtigkeit der Disposition 253
Die logische Disposition ist nur eine negative Vollkommenheit . . 253
Kritik der Regeln einer logischen Disposition:
1) Die einzelnen Theile müssen sich ausschließen . . . 253
2) Jeder Theil muß im Thema enthalten sein 253
Die Disposition in Beziehung auf den Zuhörer und auf den Redner 254
Die Theile müssen sich gleichartig verhalten 257
Keine Trennung von dogmatischen und moralischen Reden . . . 257
Definition der Disposition 257
Wenn die logische Definition dominirt, entsteht die Monotonie . . 258
Soll jede religiöse Rede ein Ausdruck der gesammten christlichen Frömmigkeit sein? 258
Die Unterabtheilungen dürfen nicht namhaft gemacht werden. . . 259
Rhetorische Disposition 260
Ob Digressionen erlaubt? 261
Einleitung und Schluß der Rede 262

3. Von der Erfindung oder der Production der einzelnen Gedanken, die zusammen die Rede bilden.

Unwillkürliche und willkürliche Gedankenentwicklung 265
Relativer Gegensaz des religiösen Lebens und der Conception der Rede 267
Die Meditation 268
Zwiefacher Fehler bei der Meditation 273
Das Verhältniß der Entfernung des Haltens der Rede zur Kraft des Redners 274
Reichthum und Armuth der Gedankenproduction 274
Gebrauch der Schriftstellen und der Exemplificationen in der Predigt 280
Provisorischer und definitiver Ausdruck der einzelnen Gedanken . . 283

4. Theorie des Ausdruckes.

Die Beschaffenheit des Ausdruckes:
1) Reine Prosa 286
2) Populär 287
Das sprichwörtliche in der religiösen Rede 289
Umgangssprache 290

Seite

Durch die Katecheſe iſt das Verſtändniß der Sprache bei der Gemeine heranzuerziehen 292
Die öffentliche Katecheſe 292
Was von einem index verborum prohibitorum zu halten? . . . 293
Wie viel eigentliche Kunſt der Ausdruck in der religiöſen Rede erfordert oder verträgt? 293
Das fade und das zu ſtarke 294
Ob die religiöſe Rede ein Kunſtwerk in dem Sinne ſei, daß ſie Wohlgefallen erregen wolle? 295
Das muſikaliſche Element der Rede 296
Das pathematiſche gehört nicht in die religiöſe Rede 299
Wie weit ſoll die Rede vor der Darſtellung fertig ſein? 300
Vorzug des unmittelbar producirten 307
Gebrauch der Feder und vom Memoriren 307
In welchem Fall iſt es erlaubt, den Ausdruck nicht vorher fertig zu haben? 308
Die Mimik 309
1) Mimik der Stimme 309
Organiſcher Gebrauch derſelben 309
Soll die Rede abgeleſen oder memorirt werden? 310
Vollkommenheit in der Mimik der Stimme:
a) Natürlichkeit 311
b) Deutlichkeit 312
c) Die richtige Modulation. — Der Kanzelton 312
2) Mimik der Geberden 315
Hat der Geiſtliche vom Schauſpieler zu lernen? 316
Bewegung als Zeichenſprache und als Ausdruck des Gefühls . . 317
Nationalität und Temperament der Bewegungen 318
Ob die Maxime richtig: ſich aller Bewegung zu enthalten? . . . 320

Uebergang zum zweiten Abſchnitt.

Von Caſualreden 321
Zwei Hauptpunkte, von denen ſie ausgehen: vom Sacrament, von der Seelſorge 321
Wie weit ſich der Geiſtliche dem jedesmaligen Kreiſe zu aſſimiliren habe? 324
Ob in den Caſualreden ein Text zum Grunde zu legen? . . . 325
Beichtreden 326
Parallele geiſtlicher Amtsthätigkeit mit der Lyrik 326

Zweiter Abschnitt.

Von den Geschäften des Geistlichen außerhalb des Cultus.

Einleitung.

Seite

Uebersicht des Inhaltes 327

A. Die ordnende Thätigkeit, welche die einzelnen in der Gemeine zum Gegenstand hat.

1. Vom Religionsunterricht der Jugend 347
Ob er immer als Geschäft des Geistlichen bestanden hat und bestehen wird 347
Unterschied des Unterrichtes im Katholicismus und Protestantismus 349
Ueber den Anfangspunkt und Endpunkt des Unterrichtes 349
1) Endpunkt 350
2) Anfangspunkt 355
Didaktisches und paränetisches Element 357
Innere und äußere Schwierigkeit dabei 358
Die Schwierigkeit in der Theorie selbst 359
Ungleichheit der Jugend 360
Das Verhältniß des didaktischen zum paränetischen Element . . 362
Methode des Religionsunterrichtes. Dialogische und akroamatische 363
Leitfaden 372
Schriftliche Mittheilung 381
Theilung der Schüler 382
Resultat im Religionsunterricht 385
Theilnahme der Kinder am Gottesdienst 385
Das Material des Religionsunterrichtes. Uebersicht. . 387
1) Bibelkunde 390
2) Complex der religiösen Vorstellungen 394
Vereinigung des biblischen mit dem didaktischen 396
Glaubensbekenntniß 400
Apostolisches Glaubensbekenntniß 401
Das individuell christliche und universell religiöse im Unterricht . . 402
Ueberhebung der Kinder über ihre Eltern 404
3) Religiöse Poesie 405
4) Kirchengeschichte 406
In wie fern hat der Katechet seine Ueberzeugung der Jugend einzubilden? und in wie fern ist der Katechet verpflichtet, der Jugend den Gesammtzustand der Kirche aufzuschließen? 407
Was soll der Katechet leisten? 410

Seite
Wie kann jemand ein guter Katechet werden? 413
Confirmation, deren religiöse und bürgerliche Bedeutung . . 415
2. Behandlung der Convertenden 418
3. Theorie des Missionswesens 422
4. Die Seelsorge 428
Rechtfertigung dieses Verhältnisses 428
Soll das Anknüpfen vom Geistlichen oder von den Gemeingliedern ausgehen? Vom gegenseitigen Recht und der Pflicht dabei 429
Das Verfahren des Geistlichen, wenn ein solches Verhältniß eingeleitet ist 436
Die verschiedene Situation des Geistlichen 439
Zwiefacher Endpunkt des Verfahrens gegen einzelne 442
Gegenstände der Seelsorge. Zwei Anknüpfungspunkte: der öffentliche Gottesdienst und das gesellige Leben 443
Was hat der Geistliche zu thun, um ein beunruhigtes religiöses Gefühl zu stillen? 447
Ob der Geistliche nach eigenem oder des Fragenden Gefühl antworten soll? 452
Streit der Parteien 453
Sühneversuch bei Eheleuten 454
Admonitionen beim Eide 458
Darf der Geistliche seinen Rath ertheilen in Angelegenheiten, die nicht das religiöse Verhältniß betreffen? 459
Bei Kranken und Sterbenden 459
Der Geistliche bei Begräbnissen 463
Verkehr des Geistlichen mit Verbrechern 464

B. Die ordnende Thätigkeit, welche die ganze Gemeine zum Gegenstand hat.

Geschichtlicher Anfang der Organisation der Gemeine. Diakonen und Aelteste 466
Anordnungen:
1) Negative Seite 470
Organisation der öffentlichen Meinung 471
Das Verhalten des Geistlichen bei Parteien in der Gemeine . . 474
Bei Separatisten und Conventikeln 475
2) Positive Seite 481
Vereinigung der Kräfte zu gemeinschaftlichen Werken 481
Mehrere Prediger an einer Gemeine 483

Anhang.

Paſtoralklugheit.

Seite
Ausgleichung der entgegengeſezten Anſichten darüber 488
Theilung des Gegenſtandes 491
Perſönliche Würde des Geiſtlichen 491
1) Der Geiſtliche in wiſſenſchaftlicher Beziehung . . 495
Uebungen in Künſten 497
2) Der Geiſtliche in bürgerlicher Beziehung 499
Landesvertheidigung, Rechtsſtreitigkeiten 500
Injurienprozeſſe, obrigkeitlicher Beruf, Landwirthſchaft 501
3) Der Geiſtliche in geſelliger Beziehung 506
Das Verhältniß des Geiſtlichen zur Sitte 506
Der Geiſtliche darf ſich der Geſelligkeit nicht entziehen 509
Die Colliſion des Amtes und des eigenen Pflichtgefühls 511
Vereinigung der beiden entgegengeſezten Maximen von ſeinem Amte in ſeinen außeramtlichen Verhältniſſen Notiz zu nehmen, und auch nicht 512
Der Geiſtliche in Beziehung der verſchiedenen moraliſchen Anſichten 514

Zweiter Theil.

Das Kirchenregiment.

Einleitung.

Ob ein Kirchenregiment nöthig ſei? 521
Wie kann das Ganze auf das Ganze wirken? 522
Wie kann es ein Befehlen und Gehorchen in der Kirche geben? . . 525
Geſchichtliche Nachweiſung des Kirchenregimentes 526
Theorie der Independenten 527
Geneſis des Kirchenregimentes 527
Theilung 532

Erſter Abſchnitt.

Die organiſirte Thätigkeit des Kirchenregimentes.

1. Verfaſſung des Kirchenregimentes.

Woher ſie entſprang? 534
Ob rein a priori zu conſtruiren? 535

Seite
Geſchichtliche Entſtehung 536
Ob die evangeliſche Kirche eine ſei? 538
Die Bildung des Kirchenregimentes von oben herab oder von unten herauf 538
a) Das Conſiſtorialſyſtem 541
b) Das Presbyterialſyſtem 543
Iſt das Kirchenregiment im Presbyterialſyſtem etwas permanentes? 544
c) Das Episcopalſyſtem 545
Wodurch unterſcheiden ſich dieſe Verfaſſungen in der Ausübung? 547
a) Das Conſiſtorialſyſtem 547
b) Das Episcopalſyſtem 550
c) Das Presbyterialſyſtem 553
Welche Verfaſſung iſt die beſte? 555

2. Gegenſtände des Kirchenregimentes.

Einleitung. Theilung 565

I. Innere Verhältniſſe der Kirche.

1. Einfluß und Antheil des Kirchenregimentes an der Geſtaltung und Aufrechterhaltung des Gegenſazes zwiſchen Klerus und Laien 569
Die prieſterliche Würde iſt allgemein chriſtlich 569
Auf welche Weiſe hat das Kirchenregiment dafür zu ſorgen, daß der Kirchendienſt gut verwaltet werde? 571
a) Wer ſoll beſtimmen, was für Subjecte im Kirchendienſt zuzulaſſen ſind? 571
Kirchenpatrone 573
b) Was ſind die Forderungen, die an einen Kirchenlehrer geſtellt werden können und müſſen? 577
Höhere und niedere Geiſtlichkeit 583
Beharrlichkeit im Verhältniß des Geiſtlichen zur Gemeine . . . 586

2. Einfluß des Kirchenregimentes auf die Organiſation der Gemeine 587
Zwieſpalt des Geiſtlichen mit der Gemeine 587
Zwieſpalt in der Gemeine ſelbſt 590
Kirchenzucht und Kirchenbann 591
Krankhafte Zuſtände der Kirche 602

3. Einfluß des Kirchenregimentes auf den öffentlichen Gottesdienſt 605
Revolutionair und am alten feſthaltend 605

Seite
Iſt eine geſezgebende Thätigkeit bei dem Cultus nöthig? . . . 609
Ungleichförmigkeit im Cultus 610
Das materielle des Cultus 615
Wodurch iſt etwas erbaulich? 616
Freiheit und Beweglichkeit des Cultus 620
4. Einfluß des Kirchenregimentes auf die Feſtſtellung des Lehrbegriffes 622
Geſchichtliche Rükblikke 622
Ob eine gemeinſame Lehre nothwendig ſei für das religiöſe Bewußtſein? 627
Ob der Gegenſaz der evangeliſchen Kirche gegen die katholiſche feſtſtehe? 630
Darf im Kirchendienſt in allen Formeln der Lehre von jedem Gebrauch gemacht werden? 630
Es gehört zum Weſen der evangeliſchen Kirche, daß ſtreitig gemacht wird, was früher ſchon feſtſtand 632
Die Kirche iſt auf den Standpunkt zu erheben, daß ſie feſtſtehender Vorſchriften für die Lehre nicht bedarf 635
Das apoſtoliſche Symbolum 637
Ob bei der Beweglichkeit des Dogma keine Kirche beſtehen könne? 639
Werth der Symbola 645
Werth der Concilien 649
Principien für die Geſezgebung in Beziehung auf den Lehrbegriff 651
Die akademiſche Lehrfreiheit 653
Was hat das Kirchenregiment zu thun in Beziehung auf abweichende Meinungen? 655

II. Aeußere Verhältniſſe der Kirche.

Theilung 662
1. Verhältniß der Kirche zum Staat 664
2. Verhältniß der Kirche zur Wiſſenſchaft . . . 678
3. Verhältniß der Kirche zum geſelligen Leben . . 692
4. Verhältniß der einzelnen Landeskirchen unter einander 699

Zweiter Abſchnitt.

Das ungebundene Element des Kirchenregimentes oder die freie Geiſtesmacht, die der einzelne auf das Ganze der Kirche ausübt.

Einleitung 704

Seite
1. Die Thätigkeit des akademiſchen Lehrers 709
2. Die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit 720
Schlußbemerkungen 725

Beilagen.

A. Manuſcript 731
B. Manuſcript. 1828. 786
C. Manuſcript. 1833. 823
D. Manuſcript. 1830. (?) 837
E. Manuſcript. 1815. 838

Praktische Theologie

von

Schleiermacher.

Aus nachgeschriebenen Vorlesungen.

Einleitung.

Man zieht für die praktiſche Theologie gewöhnlich die engen Grenzen, daß ſie die Anweiſung ſei für die zwekkmäßigſte Art das Geſchäft der Belehrung aus dem göttlichen Wort und der Verwaltung der Sacramente in ſeinen verſchiedenen Formen auszuführen. Man behauptet, daß die Handhabung der äußern Ordnung in den chriſtlichen Gemeinen, ihres Verbandes unter einander und ihres Verhältniſſes zur bürgerlichen Geſellſchaft von jenem Geſchäft ſich ausſchließen ließe. Nach der Anſicht daß das leztere keine Theorie geben könne, ſchließt man es eben von dem Gebiet der praktiſchen Theologie aus. Dieſer Anſicht kann ich nicht folgen, und habe mir die Grenzen weiter geſezt. Das Ganze theilen wir in Kirchendienſt und Kirchenregiment, ſo daß nun das was man häufig ganz und gar unter praktiſche Theologie verſteht, hier nur die Abtheilung Kirchendienſt ausmacht; die andere enthält vieles was man gewöhnlich nicht zur praktiſchen Theologie rechnet. Ueber dieſe erweiterte Begrenzung muß ich mich zuerſt erklären. Wir mögen uns nun auf den allgemeinen Standpunkt der chriſtlichen Kirche ohne die jezige Trennung ſtellen: ſo iſt doch ſeitdem dieſelbe in einem größern Umfange beſtanden hat, immer es ſchwierig geweſen ſowol ihr Verhältniß zum Staate zu beſtimmen als auch die rechte Handhabung der Ordnung der chriſtlichen Gemeine auf richtige Principien zu bringen oder

ſo zu verfahren als wenn es Principien darüber gäbe. Der Streitfragen ſind zwei: Qualifiziren ſich dieſe Vorſtellungen ihrem ganzen Gehalte nach dazu in der Form einer beſtimmten Theorie vorgebracht zu werden, und Iſt ein Zuſammenhang zwiſchen dieſer Theorie und jener welche den Begriff der praktiſchen Theologie im gewöhnlichen engen Sinne bildet? Wer es läugnen will daß es über dieſe Gegenſtände eine Theorie geben müſſe und daß auch dieſe entwikkelt werden könne, der mag auch behaupten daß eine Theorie über den Kirchendienſt überflüſſig ſei. In den erſten Zeiten der chriſtlichen Kirche finden wir ſie nicht, auch waren die Lehrer nicht aus andern analogen Geſchäftskreiſen hinzugekommen. Ebenſo als die Kirche ſich ausbreitete und es nothwendig ward aus dem zufälligen ein zuſammenhängendes zu machen, iſt es auch ohne Theorie geſchehen, und doch iſt die Sache ihrem Weſen nach zu Stande gekommen. Je weniger es nun der Kirche an Männern von Bildung fehlt welche die Sprache und die Sprache der heiligen Schrift insbeſondere in ihrer Gewalt haben, und je mehr die große Maſſe einer chriſtlichen Gemeine, an die ſich die Belehrung wendet, eine ſolche iſt welcher ein Kunſturtheil nicht zuſteht und von welcher man es nicht erwartet: um ſo mehr gehört zur Verwaltung nicht mehr als was man von einem jeden wiſſenſchaftlich gebildeten Menſchen verlangt. Bringt er nun die Kenntniß der heiligen Schriften, des chriſtlichen Lehrbegriffs und der jezigen chriſtlichen Kirche mit, und hat dabei die allgemeine Bildung welche wir als die Grundlage der wiſſenſchaftlichen vorausſezen: ſo braucht er nicht nach einer beſonderen Theorie zu predigen; daſſelbe gilt auch vom Unterricht der Jugend; und hat man dies beides beſeitigt: ſo wird eine Theorie über das übrige noch überflüſſiger ſein. Und von der Lehre vom Kirchenregiment kann man ſagen, Sich unter ſchwierigen Umſtänden geſchikkt zu nehmen, in das Auge zu faſſen was zu thun iſt und was nicht, das alles iſt zwar ſehr ſchwer: aber es hängt ſo ſehr von den Umſtänden ab und iſt ſo individuell daß eine Theorie darüber gar nicht aufge-

ſtellt werden kann. So ſcheint es als brauchten wir gar nicht anzufangen. Laſſen Sie uns die Sache von der Seite des Gewiſſens anſehn. Es iſt eine Gewiſſensſache daß wir uns über dies wichtige Geſchäft eine Theorie aufſtellen, und es ſei nicht die Frage, wieviel damit gewonnen wird, ſondern wiefern ſich jemand über die Art ſeiner Geſchäftsführung zufrieden ſtellen kann. Man kann zwar ſagen, es giebt überall eine gewiſſe innere Vollkommenheit des menſchlichen Geiſtes, von der wir zu ſagen pflegen, Jeder kann ſich ganz auf ſich ſelbſt verlaſſen und braucht für nichts eine Vorſichtsmaaßregel: das iſt Genie; nämlich wenn einer ſo geartet iſt daß er weder beſtimmter Vorübungen noch allgemeiner Regeln bedarf um etwas zu vollbringen, und es doch auf vollkommene Weiſe vollbringt. Daraus würde folgen, wenn auf irgend einem Gebiete alle die es bearbeiten dieſe Beſchaffenheit hätten: ſo würde es keiner Theorie bedürfen; das Genie verſchmäht die Regel. Doch dieſer Saz iſt nur ein negativer und dazu muß es einen poſitiven geben, und der wäre, Durch Vortrefflichmachung giebt das Genie die Regel. So kommen wir doch um die Regel nicht herum. Mag auch in gewiſſen Gebieten dieſes Selbſtgefühl zu Zeiten da ſein müſſen, ſo iſt doch unſer Gebiet davon ausgeſchloſſen. Das Genie haftet am Moment und iſt nichts conſtantes. Es liegt in der Natur der Sache, daß bei jeder nicht momentanen Thätigkeit eine gewiſſe Vergleichung deſſen was man thun will mit der Regel etwas ganz nothwendiges iſt um ſich ſelbſt zufrieden zu ſtellen. Der Glaube an die Eingebung des Momentes iſt eine Aufgeblaſenheit. Wenn man ſagt, es würde ſich niemand einbilden daß er die Sache beſſer machen würde als die Apoſtel: ſo will ich mich nicht damit ſchüzen, daß die Apoſtel den heiligen Geiſt hatten und wir nicht; auch möchte ich das lezte nicht behaupten, denn der göttliche Geiſt iſt etwas permanentes, ſonſt hülfe uns der Geiſt der Apoſtel nichts. Doch es bildete ſich unter den Apoſteln erſt der Gegenſtand für die Theorie. Im patriſtiſchen Zeitalter kann man ſagen war der Gegenſtand ſchon da, und doch keine Theorie

der Homiletik: aber ſie exiſtirte im allgemeinen als Rhetorik, zwar noch nicht in Anwendung auf den kirchlichen Vortrag, denn damals war noch das alte Leben in dem ununterbrochenen geſchichtlichen Zuſammenhange, aus welchem große Werke der Beredſamkeit hervorgegangen waren. Darüber gab es die Theorie und die Tradition der Schule. Der Geſchmakk hatte ſich verändert und nicht verbeſſert, aber die Anwendung der Theorie war dieſelbe geblieben, und wir dürfen ſie nicht untergehen laſſen.

Wenn man anfängt eine Diſciplin zu behandeln, beſonders aus einem Gebiet der poſitiven Wiſſenſchaft: ſo muß man ſich zuerſt orientiren über den Ort die Bedingungen und den Zuſammenhang derſelben mit den andern. Die Anſichten hierüber ſind auf dem Gebiet der Theologie ſehr verſchieden. Man findet ſie gewöhnlich in der Encyklopädie oder Einleitung niedergelegt; überall kommt die praktiſche Theologie ganz beſonders zu kurz, und ſowie man den Geſichtspunkt ſo eng nimmt wie gewöhnlich, iſt das auch nicht unrecht. Es kommt aber freilich hier nicht auf die Anſicht über die praktiſche Theologie allein an, ſondern die theologiſche Wiſſenſchaft überhaupt. Es giebt eine Anſicht, die ſchon früher ſehr weit verbreitet war, hierauf im Hintergrunde ſtand, jezt (1831) aber wieder auftritt, daß die Dogmatik die eigentliche Theologie ſei, alles andere nur Hülfswiſſenſchaft. Das lezte läßt ſich von der praktiſchen Theologie am wenigſten ſagen; daher ſagt man, ſie ſei die angewandte Theologie. Wenn aber die ganze Theologie ſo geſtellt wird daß die Dogmatik die eigentliche Theologie ſein ſoll und praktiſche Theologie nur Anwendung der Dogmatik, und wir überlegen, wieviel in der Dogmatik iſt, ja alles in ſo fern ſie eigentliche Dogmatik iſt, wovon im Gebiet der praktiſchen Theologie gar keine Anwendung gemacht wird: ſo erſcheint mir dieſe Anſicht ſehr ſchief und der eigentlichen Lage der Sache nicht angemeſſen.

Wenn wir uns fragen, Wie kommen wir dazu überhaupt einen gewiſſen Compler von Diſciplinen zu conſtituiren die wir

Theologie nennen, wie iſt dieſe entſtanden? ſo müſſen wir doch einen beſtimmten Punkt ſuchen von dem wir ausgehn können. Es kann unmöglich jemand ſagen, Wir können die theologiſche Wiſſenſchaft als poſitive finden von der Idee der Wiſſenſchaft aus; denn wenn dieſes wäre, müßte entweder die Beziehung der theologiſchen Wiſſenſchaft auf die chriſtliche Kirche aufhören, oder man müßte die chriſtliche Kirche conſtruiren können aus der Idee des Wiſſens. Eins von beiden müßte nothwendig ſein. Nun iſt weder eins noch das andere. Die chriſtliche Kirche iſt eine Thatſache, und kann keiner eine Thatſache conſtruiren; aber es kann auch keiner behaupten daß die theologiſche Wiſſenſchaft nicht in Beziehung auf die chriſtliche Kirche ſtehe. So werden wir alſo doch gelten laſſen müſſen, Die theologiſchen Wiſſenſchaften ſind nur ſolche in Beziehung auf die Kirche und können nur aus dieſer verſtanden werden. Beantworten wir alſo die Frage, In welchem Verhältniß ſteht die theologiſche Wiſſenſchaft insgeſammt zu der Kirche: dann erſt haben wir eine Organiſation die keine einſeitige iſt, und was wir dann finden als die Art und den Umfang der praktiſchen Theologie, das werden wir um ſo ſicherer als ihre Erklärung gelten laſſen können.

Es iſt natürlich die geſchichtliche Bemerkung voranzuſchikken, daß dies ein Verfahren iſt das ziemlich ſpät einzutreffen pflegt. Es iſt das mit der poſitiven Wiſſenſchaft etwas anderes als der rein wiſſenſchaftlichen. Bei dieſer finden wir, daß ſie wiſſenſchaftlich noch nicht ſehr ausgearbeitet war als man einſah daß man den Zuſammenhang feſthalten müſſe um ſie abzugrenzen. Ganz anders iſt es mit der poſitiven Wiſſenſchaft, wo man erſt fragen muß, was dieſe ſei. Wenn wir den gegenwärtigen Zuſtand der Wiſſenſchaften betrachten und die Art wie ſie übertragen werden und fortgepflanzt: ſo giebt uns die Univerſität ein Mittel dazu. Wir wollen die theologiſche Facultät mal zulezt laſſen. Wenn wir die Jurisprudenz betrachten: ſo finden wir, daß da eine Menge von Kenntniſſen ſind die rein factiſch ſind, doch zu wiſſenſchaftlichen werden von

factiſchen ausgehend durch die Art der Behandlung. Nämlich die römiſche Geſezgebung iſt eine reine Thatſache, es iſt die Geſezgebung wie ſie ſich allmählig gemacht hat. Wenn wir fragen, Iſt denn damit die juriſtiſche Facultät bloß um die Geſezgebung des römiſchen Volkes kennen zu lernen in Beziehung auf das römiſche Volk ſelbſt? ſo werden wir ſagen, das iſt nicht die Idee davon, ſondern die Anwendung dieſer Geſezgebung auf den Normal- auf den geſezlichen Zuſtand wie er behandelt werden ſoll. Jenes wäre ein rein geſchichtliches Studium. Aber wenn wir die weitere Organiſation betrachten: ſo finden wir, es iſt alles in das Gebiet der Wiſſenſchaft hineingezogen was ſich auf die Handhabung des Rechtes bei uns bezieht; man ſieht es iſt alles auf die Anwendung berechnet. Allein indem man dieſe Kenntniſſe ſo behandelt, daß man nicht allein den Buchſtaben der Geſeze als gegeben betrachtet, ſondern weil ſie angewendet werden ſollen und man wiſſen muß über welches Gebiet von verſchiedenen Fällen ſich das Geſez erſtrekkt: ſo muß man auf den Zuſammenhang zurükkgehn, und das giebt einen wiſſenſchaftlichen Charakter. Dennoch aber bleibt das Studium ein poſitives. Wir ſehen alſo ganz deutlich, das iſt der Charakter des poſitiven, daß wiſſenſchaftliche Elemente, die in der Behandlung nicht zuſammengehören, zuſammengeſtellt werden in Beziehung auf eine gewiſſe Praxis. Laſſen Sie uns die mediciniſche Facultät betrachten. Da handelt ſich alles um das Verhältniß der menſchlichen Organiſation in ihrem geſunden und kranken Zuſtande zu den anderen Kräften die in Verbindung mit der menſchlichen Natur treten oder geſezt werden, um zu wiſſen wodurch dem krankhaften Zuſtand in ihm entgegen zu wirken. Hier haben wir es mit Kenntniſſen der Natur wiſſenſchaftlich zu thun, aber nicht in dem Zuſammenhang in welchem ſie vom Standpunkt der Wiſſenſchaft betrachtet werden müßten. Alle Betrachtungen über die Art wie andere Körper wirken, könnten in der allgemeinen Naturlehre gar nicht als etwas beſonderes betrachtet werden, ſondern ganz im allgemeinen wie die Kräfte überhaupt wirkſam ſind. Das

wird im mediciniſchen überſehen und nur das zuſammengefaßt was ſich auf geſunde und kranke Zuſtände bezieht. Hier iſt es natürlich daß Dinge von wenig wiſſenſchaftlichem Werth ebenſo betrachtet werden wie andere, alles geht darauf hinaus die Praxis ſo gut als möglich zu machen. Da haben wir denſelben Charakter. Wenn wir nun auch wollen die ſtaatswiſſenſchaftliche Facultät eben ſo anſehen: ſo werden wir finden daß da auch Elemente aus verſchiedenen Wiſſenſchaften zuſammen ſein müſſen, die Politik als philoſophiſche Disciplin, aber auch die Kenntniß der Staaten in ihrem jezigen Zuſtande. Die Tendenz iſt zuſammen zu bringen was die welche die Regierung des Staates leiten ſollen, nothwendig haben um es auf künſtleriſche Weiſe zu thun. Wie ſteht es nun mit der theologiſchen Facultät? Da iſt offenbar daß die Anſicht die die Dogmatik als die eigentliche Theologie anſieht, daß die dieſe Analogie ganz verläßt und ſich ihr rein gegenüberſtellt. Denn ſowie ich die Dogmatik als das lezte aufſtelle, ſo iſt ſie ein Wiſſen ohne weiteres, aber freilich nicht ein Theil der reinen Wiſſenſchaft. Da aber die Dogmatik doch ausſchließlich auf das chriſtliche geht, ſo liegt die Behauptung darin, daß alles geſchichtliche für das Chriſtenthum gleichgültig iſt; denn wenn die Dogmatik die Hauptſache iſt, ſo braucht ſie das geſchichtliche nicht, und man müßte ſich anheiſchig machen alle Begriffe in der Dogmatik a priori den Menſchen zur Ueberzeugung zu bringen. Wenn wir hievon abſehen, bleibt nur eine Anſicht übrig die ganz in die Analogie hineinfällt; denn wenn alle die Begriffe die man glaubt rein wiſſenſchaftlich zu produciren, auf gewiſſe Thatſachen bezogen ſind: ſo ſieht man daß man ebenfalls auf thatſächliches zurükkgeführt wird. Nun aber fragen wir, Iſt denn die Dogmatik wirklich ſo ſehr das Weſen des theologiſchen Studiums, daß man ſagt, mit der Dogmatik iſt es zu Ende? Ich möchte fragen, Wenn einer die Dogmatik hat, was macht er damit? Wenn ich von einer reinen Wiſſenſchaft rede, ſo werfe ich die Frage gar nicht auf; denn dieſe hat ihren Zwekk in ſich ſelbſt. Man würde da ſagen, Ich

weiß und in dem Wiſſen ruhe ich! Aber wenn wir nun ſagen, In der Dogmatik iſt das Wiſſen ſo genau mit der Thatſache des Chriſtenthums verbunden, ſo daß alle Begriffe nun im Gebiet der Thatſache ihre dogmatiſche Realität haben: ſo iſt die Dogmatik nur möglich im Chriſtenthum. Frage ich nun, Was iſt ſie da? ſo werde ich wieder ſagen, ſie kann nur für einige im Chriſtenthum ſein. Es iſt etwas dieſen und allen anderen im Chriſtenthum gemeinſam, was wir durch Glauben bezeichnen, und wir werden zunächſt nur antworten, daß die Dogmatik von dieſem allen gemeinſamen die höchſte und vollkommenſte Entwikklung ſei, das höchſte Bewußtſein davon; aber es hat nur ſeinen Ort im Chriſtenthum, und wenn wir das Wiſſen in ſeiner Ruhe betrachten, ſo geht daraus hervor daß im Chriſtenthum auch das Bewußtſein des Wiſſens vom Chriſtenthum ſein ſoll. So werden wir darauf zurükkommen, auch in dieſer Ruhe betrachtet iſt die Dogmatik die Vollkommenheit der Kirche; und wenn ich ſie mir denke als moraliſche Perſon: ſo iſt es die Vollkommenheit ihres Selbſtbewußtſeins von der ihr eigenthümlichen Vorſtellung. Die Dogmatik wollen, das heißt die Vollkommenheit der chriſtlichen Kirche wollen; ſo behält ſie immer die Beziehung auf die chriſtliche Kirche. Nun kann niemand behaupten daß ihre Vollkommenheit darin beſtehe, daß einige die Vollkommenheit für ſich haben, die anderen die Unvollkommenheit; ſondern man kann das nicht wollen ohne die vollkommene Berührung mit allen Gliedern, ohne eine Circulation in der Kirche ſelbſt. Daraus folgt, es iſt nicht eigentlich daß man die Vollkommenheit der Kirche wolle allein um des vollkommenen Wiſſens der Vorſtellung willen, ſondern wir müſſen das reine wiſſenſchaftliche Gebiet verlaſſen; es kann niemand nur einen Zweig wollen, und die Dogmatik verhält ſich nur wie ein Theil zu den anderen. Alle ſind vereinigt in Beziehung auf die chriſtliche Kirche.

Dieſer Charakter der poſitiven Wiſſenſchaft iſt alſo für alle auf gleiche Weiſe anwendbar; denn nun wird jeder zugeben, daß alles was ſich geſchichtlich auf die chriſtliche Kirche bezieht

eben ſo nothwendig iſt als die Vollkommenheit in der Ausbildung der religiöſen Vorſtellung, denn man kann die Vollkommenheit der Kirche nur wollen in ſo fern ſie eine geſchichtliche Erſcheinung iſt.

Wenn wir nun fragen, Wie verhält ſich dazu die praktiſche Theologie? ſo werden wir allerdings die ganze Organiſation der Theologie dabei vorausſezen müſſen. Der Ausdrukk praktiſche Theologie zeigt ſchon durch ſich ſelbſt daß dieſer Diſciplin die Praxis, um derentwillen dieſe Elemente verbunden ſind, am nächſten liegt. Hier ſind wir nun an einem Punkt wo wir die Analogie mit den anderen durchführen können. Wenn wir mit der Medicin anfangen: ſo wird ein jeder Menſch in gewiſſem Grade für ſein Leben ſorgen durch das was er zur Ernährung thut, eine Verbindung ſezen anderer Naturkräfte mit den menſchlichen, und ſo hat jeder ſeine eigenen Erfahrungen. Das iſt aber auch die mediciniſche Praxis, die iſt etwas allgemeines. Gehen wir zurükk auf die Natur, ſo finden wir die immer in der Production des menſchlichen Lebens begriffen, und jedes was entwikkelt iſt, iſt ſeiner Sorge hingegeben. Aber nun findet hier allerdings eine große Verſchiedenheit in der Einſicht und Richtigkeit und Vollkommenheit der Einſicht ſtatt, und einer kann dem andern dienlich und nüzlich ſein. Wenn wir denken daß alles nur auf dem Wege der Empirie ſei: ſo würde eine Menge von Kenntniſſen des einzelnen unbenuzt bleiben. Die Aerzte ſind aber die welche die Leitung der menſchlichen Geſellſchaft übernehmen in Beziehung auf den organiſchen Proceß. Wenn jede von dieſen Beziehungen ſo auf ſich ſelbſt redigirt wäre und die ganze Geſellſchaft in ſolch elementariſchem Zuſtande daß jeder für ſich ſelbſt zu ſorgen hätte: ſo gäbe es keine ſolche Leitung und es gäbe keine mediciniſche Wiſſenſchaft. Daſſelbe iſt nun wenn wir die juriſtiſche und ſtaatswiſſenſchaftliche Facultät betrachten. Wenn die Geſellſchaften worin das menſchliche Geſchlecht zertheilt iſt, jede für ſich iſolirt wäre und ſich in ſolch elementariſchem Zuſtande fortbewegen könnte: ſo würde von keiner ju-

ridiſchen oder ſtaatswiſſenſchaftlichen Facultät die Rede ſein können. In dieſem Zuſtande könnten ſie nicht lange bleiben, und ſowie die bürgerlichen Elemente eine Weile beſtanden hatten, kommt auch die Theorie nach, und das was urſprünglich durch einen von Gewalt unterſtüzten Inſtinct beſtanden hat, ward durch das rechtliche feſtgeſezt im bürgerlichen Geſez, und nun entſteht eine Forſchung des Zuſammenhanges der Geſeze. Aber es wäre die lächerlichſte Sache von der Welt, wenn ſolch Wiſſen zu Stande käme damit einer hinter dem Schreibtiſche ſäße und ſagte, Ich weiß nun; ſondern es iſt immer um die Leitung und der Leitung wegen zu thun. Auf dieſelbe Weiſe iſt es mit der theologiſchen Facultät, und ſie hat ihre Beziehung auf die Leitung der chriſtlichen Kirche als einer Geſellſchaft, wie dieſe auf die bürgerliche Geſellſchaft und Leitung des organiſchen Lebens.

Wenn wir nun bei der Theologie überhaupt von dieſer ganzen Analogie der Idee einer leitenden Thätigkeit ausgehn müſſen: ſo hat es hier auch keine große Schwierigkeit das Verhältniß der praktiſchen Theologie zu den übrigen Disciplinen zu beſtimmen. Der Ausdrukk praktiſch iſt allerdings genau nicht ganz richtig, denn praktiſche Theologie iſt nicht die Praxis, ſondern die Theorie der Praxis. Alſo kann man das Wort nur im uneigentlichen Sinn nehmen. Es ſcheint als ob ſich hier das Verhältniß ganz umkehrt; denn wenn die Ausübung der Thätigkeit der eigentliche Zwekk, ſo könnte man ſagen, die praktiſche Theologie wäre die eigentliche Diſciplin und alle andere Hülfswiſſenſchaften. Aber das macht uns nicht beſorgt, und es wird ſich zeigen daß das Verhältniß ganz anders iſt, daß eine ſolche Unterordnung nicht ſtattfindet, ſondern mehr eine Gleichſtellung. Nämlich wenn wir ſagen daß eine ſolche leitende Thätigkeit ausgeübt werden ſoll: ſo ſezen wir eine ſolche Ungleichheit feſt, wie ich ausgeführt habe daß die juridiſche ein bürgerliches Leben vorausſezt und daß ebenſo auch die mediciniſche Facultät ſolche Ungleichheit vorausſezt in Beziehung auf den Grundſaz der Organiſation; ſo daß ei-

nige eine leitende Thätigkeit über alle ausüben. Wenn wir die chriſtliche Kirche denken könnten, ſie iſt es aber von Anfang an nicht geweſen, urſprünglich als eine Gemeinſchaft ſolcher die in Beziehung auf das Chriſtenthum einander völlig gleich wären: dann würde es keine leitende Thätigkeit in der Kirche geben. Es könnte zwar auch da ſtattfinden daß man übereinkäme in der Geſchäftsvertheilung, aber man könnte es ſchwerlich eine leitende Thätigkeit nennen. Nun müſſen wir fragen, Wodurch entſteht die Ungleichheit die wir hiebei vorausſezen und auf welche die ganze Möglichkeit einer leitenden Thätigkeit beruht? Ich habe zwar eben geſagt, die Ungleichheit wäre etwas urſprüngliches, und iſt ſie das, ſo könnte nicht geſagt werden wie ſie entſtanden, ſie ſchiene dem Chriſtenthum weſentlich zu inhäriren. Aber dennoch bleibt die Frage dieſelbe wenn auch der Grund im Chriſtenthum liegt. Das läßt ſich aufs ſtrengſte nachweiſen, aber dieſer Nachweis führt auf eine Folgerung die dem Reſultat entgegengeſezt iſt. Das Chriſtenthum iſt von Chriſto ausgegangen und war in ihm. Alle anderen verhalten ſich wie Null dazu. Da war eine abſolute Ungleichheit, die ganze Schöpfung ging von da aus. Die leitende Thätigkeit wurde; ſobald es gläubige gab ſehen wir eine leitende Thätigkeit. In ſofern iſt dieſe Ungleichheit und leitende Thätigkeit dem Chriſtenthum urſprünglich und in ſeinem Weſen gegründet. Wenn das Chriſtenthum ſeinem geiſtigen Gehalt nach eben ſo gut in mehreren oder allen hätte entſtehen können: ſo wäre es nicht das Chriſtenthum, es wäre nicht die Beziehung auf einen Einzigen, und die Erlöſung hätte keinen eigentlichen Gegenſtand. Wenn wir aber von dieſem Punkt ausgehen, müſſen wir freilich ſagen, die Ungleichheit hat ſich fortgeſezt vermöge der Ungleichheit des Zuſammenhangs in dem die einzelnen mit Chriſto ſtanden. Die Apoſtel waren ihm die nächſten, und nachdem er nicht mehr da war, übten dieſe die leitende Thätigkeit aus die die productive in ſich ſchloß. Unſere ganze Betrachtungsweiſe des Chriſtenthums ſchließt aber auch dieſes in ſich, daß wir eine ſolche Ungleichheit hernach nicht

weiter annehmen. Wie ſchon die Ungleichheit der Apoſtel und der übrigen Chriſten ganz ſpecifiſch verſchieden von dem Unterſchied Chriſti und der übrigen Menſchen, das haben die Apoſtel ſelbſt auf das deutlichſte ausgeſprochen theils in allen Sentenzen worin ſie das Verhältniß von ſich zu den übrigen Chriſten ausſprachen, theils durch die That: denn indem ſie durch das Loos ſich einen zuordneten, ſo zeigte ſich das genugſam. (Apoſtelgeſch. 1, 26.) Wenn wir in unſerer Betrachtungsweiſe fortgehen, ſo führt uns das dahin, daß die Ungleichheit abnimmt, und wir müßten die leitende Thätigkeit nur als Durchgangszuſtand annehmen. Geſezt aber auch dieſe innere Ungleichheit hörte ganz auf und in Beziehung hierauf wären ſie alle gleich, müſſen wir doch wieder bei dem Umfang der Kirche eine ſolche leitende Thätigkeit für nothwendig halten und auf eine andere Quelle zurükkgehn die dieſelbe nothwendig macht. Daß dieſe innere Ungleichheit in Beziehung auf die innere Kraft des Chriſtenthums aufhören ſolle, liegt ſchon in dem Ausſpruche Chriſti auf das deutlichſte, wenn er das Weſen des neuen Teſtaments darin ſezt „daß alle von Gott gelehret ſeien und keiner vom andern gelehrt zu werden brauche“ (Ev. Joh. 16, 13. 1 Joh. 2, 27). Nun fragt ſich, Giebt es eine andere Ungleichheit, die dabei doch immer fortdauern wird und um derentwegen eine Organiſation der Kirche nothwendig bleibt? Hier kommen wir auf einen Punkt von wo aus beide zu gleicher Zeit die Idee einer eigentlichen Theologie und die Ueberzeugung der Nothwendigkeit einer leitenden Thätigkeit in der Kirche entſteht.

Wenn wir vorausſezen jene innere Gleichheit und zu gleicher Zeit, daß die Richtung auf die Gemeinſchaft ein gemeinſames Leben bildet für eine Mittheilung in Beziehung auf das Chriſtenthum, und dabei dieſe Gemeinſchaft als das ganze Gebiet des Chriſtenthums umfaſſend anſehen: ſo wird hier poſtulirt die Möglichkeit einer Mittheilung aller an alle, denn das iſt die urſprüngliche Form und das gemeinſame Leben bei einer Gleichheit. Wenn wir alle gleich denken in Beziehung auf

den Beſiz und Gebrauch der Hülfsmittel der es zu ſolcher Mittheilung bedarf, und alle in gleicher Lage: ſo wird die Gleichheit vollkommen bleiben, und es wäre von einer leitenden Thätigkeit nicht die Rede. Da aber die Mittheilung über religiöſe Gegenſtände immer überwiegend durch die Sprache bedingt und bei dem Chriſtenthum ganz vorzüglich, weil es weniger in ſymboliſchen Handlungen ſich ausdrükkt als in Vorſtellungen und in Gedanken: ſo würde ſolche Gleichheit nur möglich ſein wenn wir alle gleich denken könnten in Beziehung auf den Beſiz und Gebrauch der Sprache. Das würde nur möglich ſein wenn das Chriſtenthum entweder auf den Gebrauch einer einzigen Sprache beſchränkt wäre, oder es fände zwiſchen allen Sprachen eine Gemeinſchaft der Sprache ſtatt. Dieſe Vorausſezung iſt ganz ungeſchichtlich, und man kann überſehen daß ſie niemals kann gemacht werden; ſondern vielmehr wenn wir geſagt, die Ungleichheit von welcher wir ausgingen müſſe abnehmen: ſo müſſen wir ſagen, dieſe Ungleichheit muß zunehmen. Wenn wir uns auf das Gebiet einer Sprache beſchränken: ſo iſt eine Ungleichheit auch im Beſiz einer Sprachgeſammtheit, und dieſe hängt zuſammen mit der Ungleichheit der Bildung. Nun müſſen wir aber das Chriſtenthum denken nicht nur ſich gleichzeitig verbreitend, ſondern ein jedes geſchichtliche Ereigniß erfordert einen Zuſammenhang mit dem früheren. Die Sprache aber in der das Chriſtenthum entſtanden iſt, iſt nicht mehr vorhanden als lebende Sprache; alſo iſt jeder Moment bedingt durch den Gebrauch und Beſiz jener Sprache. Da iſt eine urſprüngliche Ungleichheit. Wenn wir danach einen anderen Ausgangspunkt conſtruiren: ſo müſſen wir vorausſezen bei der Identität des Glaubens eine Richtung auf die Gemeinſchaft. Dieſe Richtung auf die Gemeinſchaft, in welcher Beziehung es auch ſei, pflegen wir durch Gemeingeiſt zu bezeichnen, und ſagen daß überall eine Gemeinſchaft nur möglich iſt unter der Bedingung eines ſolchen Gemeingeiſtes. Eine Gleichheit des Gemeingeiſtes können wir aber nicht überall vorausſezen, ſondern da müſſen wir auch von einer

Ungleichheit ausgehen. Dieſe iſt eine allgemeine Erfahrung die wir in allen Gebieten machen von welcher Art eine Gemeinſchaft ſei, und es iſt nicht einmal nöthig daß ſie eine weit verbreitete ſei, um zu ſehen daß der Gemeingeiſt ungleich vertheilt ſei. Dieſe Ungleichheit findet in der Form ſtatt, daß der Gemeingeiſt in einigen productiv iſt, in den anderen beſteht er mehr in einer lebendigen Empfänglichkeit. Dieſe beiden Punkte zuſammen ſind der Angelpunkt, der den Grund enthält daß wir die chriſtliche Kirche nicht anders als nur unter der Form einer ſich immer wieder erzeugenden Ungleichheit und einer Nothwendigkeit der leitenden Thätigkeit conſtruiren können. Ich glaube, es kann keine große Schwierigkeit machen auch dieſe zweite Ungleichheit zu unterſcheiden von der erſten, die immer abnehmen muß. Es wird ein jeder den Unterſchied wol unmittelbar in ſeinem Selbſtbewußtſein haben, daß es ein anderes iſt den Geiſt des Chriſtenthums in ſich zu tragen und ein anderes im Gemeingeiſt nach außen wirkſam zu ſein. Allerdings kann die Theilnahme an dem Geiſt des Chriſtenthums niemals unthätig ſein, ſie wäre ſonſt nur ein todter Glaube: aber wir können uns denken eine beſtändige Wirkſamkeit des Glaubens, die etwas anderes iſt als die Wirkung des Gemeingeiſtes auf die Geſellſchaft. So wenn wir dieſe als Organiſation denken, ſo erſcheint der Gemeingeiſt als eigentlich wirkſam, und die Richtung auf die Gemeinſchaft iſt etwas anderes als das innere Einsgewordenſein mit dem Princip worauf die Gemeinſchaft ſelbſt beruht. Wir finden dieſe Verſchiedenheit auf eine urſprüngliche Weiſe ausgedrükkt im Anfange des Chriſtenthums. Wir haben keine Urſach unter den Apoſteln ſelbſt einen bedeutenden Unterſchied des Glaubens anzunehmen; ſie mußten um das zu ſein was ſie ſein ſollten ſchon auf dieſer ſpecifiſch verſchiedenen Stufe des Glaubens ohne Ausnahme ſtehen, daß ſie Jeſum nicht nur für den Propheten hielten, ſondern für den einen der kommen ſollte, und hier verſchwindet ſchon die Wahrſcheinlichkeit eines bedeutenden Unterſchiedes. Aber wir können nicht läugnen daß ein bedeutender Unterſchied

für die Kraft des Gemeingeiſtes vor Augen liegt. Es treten einige vor anderen zurükk, und die Wirkſamkeit einiger iſt geſchichtlich untergegangen. Nun ſind wir auf dem Punkt wo wir ſagen können, Hier iſt uns gegeben in der chriſtlichen Kirche ein doppeltes Princip der Ungleichheit das immer bleiben wird, das Princip der Ungleichheit in Beziehung auf alle Mittel durch die die Gemeinſchaft unterhalten werden kann, und das Princip der Ungleichheit in Beziehung auf die Wirkſamkeit der Idee der Gemeinſchaft ſelbſt in den einzelnen. Hieraus haben wir zu conſtruiren was wir theologiſche Wiſſenſchaft oder Studium im Gebiet der chriſtlichen Kirche nennen. Nämlich es iſt nun alles das zuſammengenommen woraus die überwiegende Seite dieſer Ungleichheit entſteht und ihre Wirkſamkeit ausübt. In Beziehung auf die beiden Punkte wonach wir die Ungleichheit conſtruirt haben, werden wir ſagen, daß die theologiſche Wiſſenſchaft alle die Kenntniſſe in ſich enthält und alle die Kunſtregeln welche auf die leitende Thätigkeit in der Kirche abzwekken. Wie ich vorher geſagt, es käme nicht das Verhältniß ſo zu ſtehen als wenn alle anderen Wiſſenſchaften nur Hülfswiſſenſchaften für die praktiſche Theologie wären, ſo ſtellt ſich die Sache ſo: Der praktiſchen Theologie werden alle die Kunſtregeln angehören die ſich auf die leitende Thätigkeit beziehen, und der übrigen theologiſchen Wiſſenſchaft die Kenntniſſe. Dieſe ſind aber nicht nur Mittel zum Zwekk, ſondern das wodurch einer erſt ein ſolcher wird der hernach, indem er die Kunſtregeln ſich eigen macht, eine zwekkmäßig leitende Thätigkeit ausüben kann. Sie ſind alſo das wodurch ſich die Ungleichheit wieder erzeugt, und man kann eben ſo gut ſagen, die leitende Thätigkeit iſt da weil die Ungleichheit ſich producirt, als, deshalb producire ſich auch die theologiſche Wiſſenſchaft; ſie ſind die Reproduction der Ungleichheit. Daraus geht hervor daß wir die Hauptzweige als gleich neben einander ſtellen müſſen, die Kenntniſſe und die Kunſtregeln. Von unſerem gegenwärtigen Standpunkt aus, zunächſt wegen der Anwendung die in der praktiſchen Theologie von jenen

Kenntniſſen gemacht wird, müſſen wir dieſe auseinanderlegen. Ich kann hier nur lediglich von der bei dieſer zum Grunde liegenden Idee einer leitenden Thätigkeit ausgehen. Das ſezt voraus einen gegebenen Zuſtand; aber auf dieſen wirken und aus dieſem etwas beſtimmtes hervorbringen wollen, ſezt voraus eine Vorſtellung von dem was aus dem gegebenen werden ſoll. Offenbar läßt ſich eine leitende Thätigkeit nur denken aus der Vorausſezung und zuſammen mit dem Beſtreben der Fortſchreitung; denn wenn nichts werden ſoll, bedarf es keiner leitenden Thätigkeit. Dieſe Fortſchreitung ſezt voraus daß ein vollkommnerer Zuſtand als der gegebene gedacht wird, und nun fragt ſich, Worauf beruht dies denkbare und vollkommnere? Wenn wir aber bei dem ſtehen bleiben was da iſt: ſo müſſen die Kenntniſſe von dem was gegeben iſt vollkommen und wohlgeordnet ſein. Dieſes lezte fällt offenbar in das Gebiet der geſchichtlichen Kenntniſſe, und alſo alle theologiſchen Kenntniſſe die auf irgend eine Weiſe zu den Kenntniſſen des Zuſtandes der Kirche gehören, ſind hiſtoriſch. Aber woher iſt nun zu nehmen die Idee von dem vollkommenen, was gedacht wird als Zielpunkt worauf die leitende Thätigkeit gerichtet wird? Das kann in verſchiedenen Graden der Beſtimmtheit ſein, aber irgendwie muß ſie ſein. Hier kommt es darauf an, das Verhältniß des gegebenen der geſchichtlichen Erſcheinung zu einem anderen womit es verglichen werden kann aufzuſtellen. Wenn wir nun ſagen, die leitende Thätigkeit hat den Zwekk aus dem gegenwärtigen etwas zu machen: ſo wird das als etwas künftiges gedacht. Aber wenn wir die Sache genauer betrachten, ſo werden wir ſagen, In irgend einer Beziehung muß es als das leztkünftige gedacht werden, alles andere ſind Durchgangspunkte. Ob der Durchgangspunkt nun richtig geſezt wird, würde abhängen vom lezten, und je gerader er in der Linie läge nach dem Zielpunkt, deſto beſſer würde er geſezt. Das iſt das was man bisweilen durch den Ausdrukk des Ideals zu bezeichnen pflegt, einen Zuſtand von dem ausgeſagt wird daß er erreicht werden ſoll durch die von dem gegenwärtigen ausgehende Thätigkeit, von dem man aber nicht

ſagen kann daß er zu irgend einer Zeit erreicht ſei. Fragen wir nun, Wo kommt die Richtigkeit ſolches Gedankens her? Wenn wir zugeben, wo eine leitende Thätigkeit ſei, muß ein ſolcher ſein: ſo werden wir ſagen müſſen, daß zu dem Begriff einer geſchichtlichen Erſcheinung, wo man ſich eine Reihe wechſelnder Zuſtände denkt, wenn man dieſe vergleicht, noch gehört daß man die Differenz zwiſchen zwei gegebenen Zuſtänden auffaſſe; alſo wenn man mehrere vergleicht in Beziehung auf ſolchen Zielpunkt: ſo kommt es darauf an zu wiſſen, ob ſie in derſelben Richtung liegen oder in einer abweichenden und zum Theil aufhebenden. Hier müſſen wir nothwendig einen Gegenſaz aufſtellen, ein verſchiedenes Verhältniß der Dinge als möglich in Beziehung auf den Zielpunkt. Die zwei Differenzen werden ausſagen die eine ein Fortſchreiten der Bewegung, die andere eine abweichende die in gewiſſem Sinn eine retrograde iſt: denn es iſt gewiß daß ſie nicht ſo weit dem Zielpunkt näher kommt als wenn ſie in gerader Richtung fortgegangen wäre. Worauf beruht dieſer Gegenſaz? Wir könnten ihn auf etwas ganz allgemeines zurükkführen, wenn wir bloß ſagten, Die eine Bewegung iſt ſolche die man tadelt, die andere eine ſolche die man billigt; aber dabei kommt man nicht weiter, es iſt nur mit anderen Worten ausgedrükkt. Wir müſſen alſo die Frage noch mehr auf den Begriff eines geſchichtlichen Ganzen zurükkführen. Wo finden wir ein ſolches, und wovon geht es aus? Es ſind allemal Thätigkeiten die ineinandergreifen, und ſo werden wir Beſonnenheit vorausſezen, ſo auch einen gleichen Antrieb der von gleicher Vorſtellung ausgeht. Wenn wir nun ſagen, in dieſem giebt es einen Wechſel von Zuſtänden die gewollt und nicht gewollt werden: ſo ſehen wir liegt ein beſtändiger Vergleich zum Grunde deſſen was iſt mit einem andern. Dieſes andere können wir nicht anders bezeichnen als im Gegenſaz von dem was iſt, das was ſein ſoll oder werden ſoll. Das kann nichts anderes ſein als jene gemeinſame Beſtrebung, jener gemeinſame Impuls, der auf zwei verſchiedene Arten betrachtet wird. Dieſe Differenz

nun können wir nicht anders als ſo im allgemeinen bezeichnen. Wenn wir uns denken einen ſolchen gemeinſamen Impuls, der Gegenſtand ſei welcher er wolle, in allen die zu einem ſolchen Ganzen gehören, und in allen ausſchließend wirkſam in Beziehung auf alles was in das Gebiet des Ganzen gehört: ſo werden wir einen ſolchen Fortſchritt gar nicht finden, ſondern der gleiche Impuls wird ſich erneuern, aber es wird nichts gewonnen, es wird kein Urtheil über das Reſultat möglich ſein; außer wenn wir denken daß die Impulſe anders werden, wenn man in der ſpäteren Zeit klarer denkt als in der früheren: dann entſteht ein Urtheil; oder wenn wir uns denken, es iſt nicht der Impuls allein wirkſam, ſondern es wirken noch andere Kräfte, und das Reſultat iſt nicht die Wirkung von dem Impulſe allein, ſondern ein zuſammengeſeztes: dann ſehen wir natürlich einen Fortſchritt und das Urtheil entſtehen, ſowie ſich etwas fremdes eingemiſcht hat, daß es fortgebracht werden muß. Hier ſehen wir alſo daß die Differenz zwiſchen dem was ſchon da iſt und dem was wir durch unſere Thätigkeit hervorbringen wollen, auf dieſen beiden Punkten beruht: 1) daß die Idee des Impulſes unter der Form eines Gedankens und einer Entwikklung begriffen iſt; und 2) daß der Impuls ſelbſt im Streit iſt mit andern auf demſelben Gebiet wirkſamen Kräften, die beſeitigt oder in Uebereinſtimmung gebracht werden müſſen. Wenn wir vom erſten ausgehen, ſo bezeichnen wir den Zuſtand den wir beurtheilen ſo: Es hat dieſer Moment noch eine unvollkommene Vorſtellung von dem was man zum Grunde legen will, was nur gefunden werden kann wenn die Vorſtellung vollſtändig entwikkelt iſt; oder es iſt das Reſultat nicht die reine Wirkung des Impulſes geweſen, ſondern es iſt anderes wirkſam geweſen. In beiden Fällen werden wir ſagen daß der geſchichtliche Zuſtand der Idee nicht entſpreche: denn die unvollkommene Vorſtellung iſt nicht die Idee ſondern die in der Entwikklung begriffene Erſcheinung der Idee; und auf der anderen Seite deswegen, weil er nicht aus den Elementen allein beſteht die von dem Impuls ausgegangen ſind,

ſondern anderes ſich eingemiſcht. Es muß das Bewußtſein von dem eigentlichen Weſen des geſchichtlichen Ganzen ein möglichſt vollkommenes ſein.

Was wir der praktiſchen Theologie vorausſchikken müſſen, zerfällt alſo in zwei verſchiedene Elemente. Es wird erſtens nicht möglich ſein ein richtiges Urtheil zu haben über einen Zuſtand der Kirche, und zweitens eben ſo wenig von einem gegebenen Zuſtand einen richtigen Weg einzuſchlagen, wenn nicht eine eigentliche Kenntniß von dem Weſen der chriſtlichen Kirche in Beziehung auf die geſchichtlichen Elemente klar und vollſtändig aufgefaßt iſt. Wir müſſen uns aber allerdings beſcheiden, daß wenn gleich dieſe Elemente an und für ſich betrachtet keine hiſtoriſchen ſind, ſie doch auf dem hiſtoriſchen Gebiet liegen, d. h. es kann einer ſagen, Ich bin im Beſiz des reinen Begriffes vom Chriſtenthum; und ein anderer ſagt, Das bezweifle ich: die Vorſtellung die du haſt iſt nur ein Reſultat von dem was ſich bis jezt entwikkelt hat, auf dieſem Wege haſt du dahin nur kommen können, es kann aber zukünftig eine neuere Anſicht geben. Hiegegen wird niemand etwas einwenden. Die Ueberzengung iſt nur eine ſubjective. Darin liegt aber gar nicht daß der Zuſtand der Ueberzeugung aufhöre und ein Skepticismus in dieſer Hinſicht gefordert wäre, ſondern nur daß man ſich deſſen bewußt und augenblikklich bereit ſei eine neue Unterſuchung zu beginnen, um andere Elemente die ein anderer gefunden hat, als eine Bereicherung anzuſehen. Das führt uns auf etwas anderes das ich beiläufig ſchon geſagt habe. Die leitende Thätigkeit ſezt die Ungleichheit voraus. Dieſe habe ich im allgemeinen ſo charakteriſirt, daß in einigen der gemeinſame Impuls ſtärker und vollkommener iſt als in anderen, daß die einen überwiegend productiv ſind, die anderen mehr entwikkelnd. Wenn wir aber hiemit vergleichen was ich zulezt geſagt habe: ſo geht daraus hervor daß wir dieſen Gegenſaz zwiſchen den durch ihre Productivität hervorragenden und empfänglichen nur als relativen Gegenſaz anzuſehen haben. Denn was will das ſagen, daß auch dieſe ſich ſollen empfänglich hal-

ten für das was von anderwärts ihnen über ihre Vorſtellung könnte gegeben werden? Ich glaube das iſt eigentlich von der einen Seite angeſehen der weſentliche Unterſchied des proteſtantiſchen und katholiſchen Charakters. Die Maxime, auch die welche die leitenden ſind in der Kirche, ſollen ſich empfänglich erhalten dafür daß es eine vollkommnere Anſicht geben kann als welche ſie beſizen, das iſt grade das Läugnen der Unfehlbarkeit auf dem Gebiet der Geſchichte ſelbſt, und das iſt eigentlich proteſtantiſch; wogegen die Behauptung der Unfehlbarkeit das katholiſche Princip iſt.

Um nun zu dem eigentlichen Hauptpunkte zurükk zu kommen, müſſen wir ſagen, daß aus dieſem Geſichtspunkt die leitende Thätigkeit betrachtet ſich die theologiſchen Kenntniſſe oder Regeln die der Thätigkeit vorangehn müſſen, in zwei Hälften ſondern, nämlich die eigentlich geſchichtlichen, und die die Principien für das geſchichtliche enthalten. Alles was dazu gehört den Begriff der chriſtlichen Kirche auf ſolche Weiſe feſtzuſtellen daß die geſchichtlichen Momente können geſchäzt und beurtheilt werden, und die Frage, was das beſſere ſei, beantwortet, bildet die erſte Klaſſe, die Kenntniſſe welche die Principien enthalten. Deswegen nun weil ſie dieſe enthalten und den eigentlich hiſtoriſchen in Beziehung auf Form und Inhalt entgegengeſezt ſind, und alles was Princip ſein ſoll in das Gebiet der Philoſophie gehört, habe ich dieſe in der Encyklopädie mit dem Namen der philoſophiſchen Theologie belegt, wobei ich erinnere, daß nur die Rede iſt von dem was Princip iſt für die chriſtliche Kirche und dabei ſelbſt der Kirche angehört, und auf ſolche Weiſe vorausgeſezt wird daß es in allen Elementen die dahin gehören muß eingeſchloſſen ſein. Hier kann nicht die Rede ſein von Principien im ſpeculativen Sinn des Wortes, wobei man auf das Weſen des Geiſtes zurükkgeht, denn das iſt ganz etwas anderes als das Weſen der Kirche, und daraus könnten wir nicht Reſultate bekommen die chriſtliches enthalten. Wenn das chriſtliche aus dem Geiſte könnte unmittelbar eruirt werden, ſo müßte es andemonſtrirt werden können, und man müßte abſtrahiren vom geſchichtlichen. Es muß aber die Geſchichte vor-

ausgeſezt werden. Was alſo allen Chriſten gemein ſein muß, der chriſtliche Glaube, ſoll nicht von dieſen Principien demonſtrirt werden, ſondern ſo dargeſtellt daß nicht ein Moment mit dargeſtellt werde ſondern die reine Idee des chriſtlichen Glaubens ſelbſt in ihrer Vollkommenheit gedacht. Alle anderen Kenntniſſe die in das Gebiet hineingehören ſind hiſtoriſch; ſie ſind aber ſelbſt auf verſchiedene Weiſe von jenen abhängig. Ich habe erſt eine geſchichtliche Anſchauung von einem Zuſtande, ſo wie ich erſt eine wirkliche Naturanſchauung habe von einem natürlichen Ganzen, wenn ich im Beſiz des reinen Begriffes bin und beſtimmen kann wie ſich der Zuſtand zu dieſem verhält; ohne Begriff habe ich keine Anſchauung von dem Ereigniß, ſondern nur die empiriſchen Elemente; was aber das Bewußtſein zu einem geſchichtlichen macht, iſt daß ich das geſchehene als einen beſtimmten Ausdrukk des Begriffs erkenne, daß ich es zerlege in eine Mannigfaltigkeit von Factoren, von denen einige beſonders hervortreten, wozu die anderen nur Coefficienten ſind. Wie wir nun geſehen haben, daß nicht die anderen Disciplinen nur als Hülfswiſſenſchaften anzuſehen ſind für die praktiſche Theologie, ſondern daß beides zugleich aus einem innern Antrieb hervorgeht: ſo iſt es auch in Beziehung auf die beiden Zweige der Kenntniſſe. Wir ſind überall gewohnt die Principien als das erſte anzuſehn, und das iſt auch richtig wo es darauf ankommt Kenntniſſe zu verbreiten; aber hier kann man nicht einmal dieſe Priorität finden. Die Principien ſind allerdings die zuerſt wirkſamen, aber deswegen keineswegs das zuerſt erkannte, und jeder und vorzüglich der jezige Zuſtand der Kirche zeigt deutlich wie es ſich damit verhält. Wenn das Princip vorher zu einem klaren Bewußtſein gebracht wäre; wenn das die erſte Handlung ſein müßte ehe von einer leitenden Thätigkeit die Rede ſein könnte: ſo wäre es nicht möglich daß ſo verſchiedene Vorſtellungen von dem Umfange und Weſen des Chriſtenthums beſtehen könnten. Aber es iſt eben ſo wahr, daß die Veränderungen der Kirche Einfluß haben auf die Modificationen der zum Grunde liegenden Vorſtellungen.

Wenn alſo die theoretiſche und die praktiſche Theologie nur zugleich werden kann, ſo auch in der theoretiſchen der Theil welcher es mit dem Princip und der es mit dem hiſtoriſchen zu thun hat.

Wenn wir uns auf den Punkt ſtellen wo wir die Aufgabe der praktiſchen Theologie fixiren können: ſo iſt wahr daß wir die beiden anderen Zweige vorausſezen müſſen, aber eben ſo wahr daß wir es nur in gewiſſem Sinne können. Wir müſſen ſie vorausſezen, denn es wäre Thorheit wenn ſich einer anmaßen wollte eine leitende Thätigkeit ohne einen Begriff zu haben vom Gegenſtande derſelben, und eine noch größere, wenn er das wollte ohne zum klaren Bewußtſein was das Chriſtenthum ſei bei ſich entwikkelt zu haben und ſich bewußt zu ſein; aber auf der anderen Seite muß dieſes alles verbunden ſein, und hier iſt der Ort wo wir unſer dem katholiſchen entgegengeſezтes Princip feſtſtellen müſſen, daß wir auch in Beziehung des erſten Grundſazes müſſen bereit ſein in Erörterung einzugehen ſobald es ſich von einer Differenz handelt zwiſchen uns und andern, und daß es niemand gebe weder einige noch einen Complex, ja auch nicht die Geſammtorganiſation der leitenden, der das Recht hätte auszuſprechen wenn ſich etwas hervorthut, daß es falſch ſei. Wir müſſen hier alſo zwei Richtungen, die allerdings beide ethiſch ſind, als genau verbunden vorausſezen; dieſe ſind es die wir beide gleich poſtuliren müſſen für einen jeden der ſich in die praktiſche Theologie hineinbegeben will, der an der leitenden Thätigkeit Antheil haben will. Das eine iſt dieſes ſelbſt, daß jeder realiſiren will nach ſeinem Theil ſeiner Hülfsmittel und ſeiner Stellung in der Kirche, was er für ihren Fortſchritt erkennt. Das zweite iſt dieſes, daß jeder, weil die hiſtoriſche Betrachtung immer im Verſtehen des gegenwärtigen aus dem vergangenen muß begriffen bleiben, alſo das Urtheil über die Gegenwart nicht als abſolut abgeſchloſſen vorausgeſezt werden kann, in der Forſchung welches die Grenzen des Chriſtenthums ſind und wie mannigfach daſſelbe ſich geſtalten kann, verharren muß.

*) Wenn wir das bisher geſagte nur als Vorerinnerung gelten laſſen: ſo wird es nun darauf ankommen, daß wir die Aufgabe ganz überſehen, um eine richtige Art und Weiſe zu finden ſie uns nach dem Umfange zu ordnen und in die natürlichen Theile zu zerlegen. Ich möchte mich nun gern auf denjenigen Theil meiner kleinen theologiſchen Encyklopädie beziehen welcher von der praktiſchen Theologie handelt. Daſelbſt wird in der allgemeinen Einleitung die praktiſche Theologie erklärt als die Technik zur Erhaltung und Vervollkommnung der Kirche. (1. Auflage §. 28—30.) Dieſer Erklärung können wir adhäriren; es kommt nur darauf an ſie gehörig zu entwikkeln. Unter Technik verſteht man eine Anweiſung wie etwas zu Stande gebracht werden ſoll, um ſo mehr als es nicht auf eine mechaniſche Weiſe zuſammengebracht werden kann und dabei keine abſolute Willkühr ſtattfindet, welches beides außerhalb der Technik liegt. Dies, daß durch alles was wir unter geiſtliche Amtsführung verſtehen die chriſtliche Kirche ſoll erhalten und vervollkommnet werden, dies iſt allgemein, und ſo führt uns ſchon die Erklärung in dies Gebiet und ſoll ſie uns zeigen wie dieſe Verrichtungen müſſen zu Stande gebracht werden um den Zwekk zu erreichen. Die Erklärung ſelbſt weiß nichts von dem was wir geiſtliche Amtsführung nennen, ſie ſoll erſt conſtruirt werden. Es ſcheint jedoch darunter noch mehr begriffen zu ſein. Sobald die chriſtliche Kirche auf einen gewiſſen Punkt der Entwikklung gekommen war, mußte die Dogmatik entſtehen, die in beſtändigem Verkehr iſt mit der Kirche. Je mehr die Dogmatik ſich vervollkommnet und reinigt, deſto mehr wird die Kirche vervollkommnet, und ſie müßte alſo auch in die praktiſche Theologie gehören. Noch mehr könnte man die chriſtliche Sittenlehre hineinziehn, die den einzelnen in ſeinem Leben leiten ſoll. Das thun wir aber nicht. Es ließe ſich daſſelbe auch von dem geſchichtlichen Theil der Theologie ſagen. Es iſt offenbar daß

*) S. Beilagen A. 1. 2.

ein jeder Augenblikk nur recht verſtanden wird in ſeinem geſchichtlichen Zuſammenhang und daß aus Mangel an geſchichtlicher oder aus falſcher geſchichtlicher Anſicht Verwirrungen in der Kirche entſtehen müſſen; alſo die Verbreitung der geſchichtlichen Kunde der chriſtlichen Kirche gehört ebenfalls zur Erhaltung und Vervollkommnung der Kirche. So würde die ganze ſcientifiſche Theologie in der praktiſchen zuſammengehn, und es fragt ſich nun, Wie bringen wir die Grenzen zu Stande in denen wir uns zu bewegen haben, auf eine Weiſe die in der Sache ſelbſt liegt? Die praktiſche Theologie iſt die Krone des theologiſchen Studiums, weil ſie alles andere vorausſezt und deswegen zugleich für das Studium das lezte iſt weil ſie die unmittelbare Ausübung vorbereitet. So wird die ſyſtematiſche und hiſtoriſche Theologie bei der praktiſchen vorausgeſezt und von ihr dadurch ausgeſchieden; aber es fragt ſich, mit welchem Recht geſchieht dies, und können wir dadurch gewiſſe Grenzen gewinnen? Das Ausſchließen jener anderen Theile der wiſſenſchaftlichen Theologie aus der praktiſchen iſt nicht ein abſolutes ſondern ein relatives. Denkt man ſich die Dogmatik auf einem gewiſſen Punkt ihrer Entwikklung: ſo können wir vorausſezen, jede Verbeſſerung derſelben wird eine Verbeſſerung der Kirche ſein. Nun aber geht die Entwikklung der Dogmatik ihren Gang für ſich. Jeder ſucht ſich ſelbſt den Zuſammenhang der chriſtlichen Lehre zu entwikkeln ſo klar er kann. Eine ſolche Verbeſſerung der Dogmatik rein aus ſich ſelbſt hätte mit der praktiſchen Theologie nichts zu thun. Betrachten wir aber die Sache in ihrer unmittelbaren Beziehung auf die Kirche: ſo iſt dieſe Entwikklung der Dogmatik für den Zuſammenhang in welchem die Lage dieſer Wiſſenſchaft mit der Kirche ſteht nicht gleichgültig, obwol für die Wiſſenſchaft an und für ſich ſelbſt, und da greift die praktiſche Theologie in jenes Gebiet hinein. Wie kommen wir alſo zu einer Sonderung? Jede Diſciplin für ſich gehört nicht in die praktiſche Theologie, weil ſie zwar im allgemeinen um der chriſtlichen Kirche willen da iſt, aber doch für ſich mehr als Wiſſenſchaft da iſt, nicht als Praxis in

der beſonderen Kirche für welche es eine Technik geben müßte. Wir brauchen alſo nicht den Umfang der praktiſchen Theologie zu beſchränken auf das was in der eigentlichen Amtsführung des Geiſtlichen liegt; es wird alles hineingehören was ein Handeln in der Kirche und für die Kirche iſt, ein ſolches wofür ſich Regeln darſtellen laſſen.

In dem ſpeciellen Theil des oben erwähnten Werkes wird die praktiſche Theologie ſo erklärt: Das Geſchäft der praktiſchen Theologie iſt, die aus den Ereigniſſen der Kirche entſtandenen Gemüthsbewegungen in die Ordnung einer beſonnenen Thätigkeit zu bringen. (3. Thl. Einleit. §. 1.) Wir wollen ſehn ob dieſe Erklärung mit der zuerſt gegebenen übereinſtimmt. Der Ausdrukk Technik ſezt voraus daß etwas gethan werden ſoll, und ſchließt die rechte Art und Weiſe wie es zu Stande gebracht werden kann ein. Ein Handelnwollen in Beziehung auf die chriſtliche Kirche wird dabei ſchon vorausgeſezt. Dieſes aber ſezt ein Intereſſe voraus, und ſo exiſtirt die praktiſche Theologie nur für die die ein Intereſſe haben etwas in der chriſtlichen Kirche zu Stande zu bringen. Ein ſolches Intereſſe iſt nicht ohne Gemüthsbewegung; denn günſtige Ereigniſſe will man fördern, ungünſtigen in den Weg treten. Wo günſtige und ungünſtige Ereigniſſe hervortreten, werden Gemüthsbewegungen entſtehn aus denen ein Handeln hervorgeht. Hier iſt nun die Vorausſezung gemacht, jede Thätigkeit, wenn wir auf einen wirklichen Anfang zurükkgehen, ſezt eine Bewegung des Gemüths voraus, und dieſe muß vorher bekannt und gehörig beſtimmt ſein. Wenn wir in Beziehung auf einen Gegenſtand entweder gleichgültig ſind, oder doch unſer Empfindungszuſtand darüber ein ſolcher iſt daß keine Verbindung zwiſchen dieſem und unſerem Willen ſtattfindet: ſo kommt keine Thätigkeit zu Stande. Von einem dem der ganze Zuſtand der Kirche gleichgültig wäre, könnte keine Thätigkeit ausgehn; aber von ſolchem z. B. der in einem gewiſſen Grade der Verzweiflung wäre, könnte auch keine Thätigkeit ausgehn. Ebenſo kann man auf der anderen Seite zu-

frieden ſein mit dem Zuſtande der Kirche; ſo wenn einer denkt, Es iſt gut daß dieſes ſo iſt und es wird ſo bleiben: dann hat ebenfalls der Zuſammenhang mit dem Willen aufgehört, indem man ſagt, es iſt nicht nöthig eine Thätigkeit zu üben. Die Gemüthsbewegung iſt die nothwendige Vorausſezung, und wo dieſe gegeben iſt, wird eine Thätigkeit entſtehn. Die praktiſche Theologie ſoll nun dieſe Thätigkeit durch ihre Vorſchriften in einen gehörigen Zuſammenhang bringen, und ſoll verhüten daß nichts unklar und verworren ſein könne, ſondern die Thätigkeit zugleich auf eine richtige Vorſtellung bezogen werde; dadurch wird die Thätigkeit eine beſonnene und zuſammenhängende. Der Zwekk der praktiſchen Theologie iſt alſo kein anderer als alle Thätigkeit in Zuſammenhang zu bringen und zur Klarheit und Beſonnenheit zu erheben. Daß Technik nun das iſt wodurch die Gemüthsbewegung in die Ordnung einer beſonnenen Thätigkeit gebracht wird, iſt klar. Eine jede techniſche Anweiſung iſt die Art und Weiſe des Verfahrens durch den Zwekk ſelbſt beſtimmt, in jedem Augenblikk beides zuſammen zu halten. In ſofern gehen beide Erklärungen auf eins und daſſelbe. Jedoch die ſpätere ſcheint Ereigniſſe in der Kirche vorauszuſezen; aber wenn man von einer Technik redet, ſezt die nur voraus daß man ſelbſt Ereigniſſe hervorbringen will, und ſo ſcheint die ſpätere Erklärung enger zu ſein. Indeß wenn ich einen Willen im allgemeinen habe auf einem gewiſſen Gebiet wirkſam zu ſein, ſo entſteht dort nicht gleich eine Thätigkeit; der Wille muß erſt durch etwas beſtimmt ſein, und das kann etwas ſein das im Gegenſtand iſt oder im handelnden. Aber wir werden uns überzeugen daß das beides nicht getrennt ſein kann. Im handelnden kann jener Wille auf einem Gebiet wirkſam zu ſein genauer beſtimmt ſein, einen gewiſſen Theil des Ganzen ins Auge zu faſſen oder eine Art der Wirkſamkeit des Ganzen ſelbſt; aber eine gewiſſe Art der Thätigkeit geht daraus auch noch nicht hervor, dieſe bedarf eines äußeren Momentes, ſonſt kann ſie nicht zur Erſcheinung kommen. Ein ſolcher Moment iſt nun etwas im Gegenſtande ſelbſt, und wo

der Gegenſtand ſo etwas geſchichtliches iſt wie hier, iſt dieſer Moment ein Ereigniß. So können wir alſo ſagen, daß die Anweiſung der Technik nur unter der Bedingung in Anregung kommt daß etwas geſchieht wodurch das Intereſſe des einzelnen zum Handeln gebracht wird, und da tritt alſo die zweite Erklärung ein. Nicht alle Gemüthsbewegungen ſind unordentlich. Die ſpätere Erklärung jedoch ſcheint vorauszuſezen daß an ſich die Gemüthsbewegungen derer die in der Kirche wirkſam ſein wollen etwas unordentliches wären. Nun können wir dies zugeben für gewiſſe Zeiten und Umſtände der chriſtlichen Kirche, nicht im allgemeinen. Jener Ausdrukk aber iſt unvollkommen, denn die Gemüthsbewegungen ſollen ja nicht ſelbſt in Ordnung gebracht werden, ſondern nur die Action die aus ihnen entſteht, und da werden wir ſagen, daß wo auch die Gemüthsbewegung nichts leidenſchaftliches hat, doch ohne techniſche Anweiſung die Action ſelbſt die daraus hervorgeht in die Ordnung einer beſonnenen Thätigkeit nicht gebracht werden kann. Denn um ein jedes Verfahren das man einſchlägt aus dem Zwekke zu begreifen, dazu iſt es an der Gemüthsruhe nicht genug, dazu gehört noch die klare Anſchauung des Gegenſtandes, die Conſtruction der Aufgabe und des Verfahrens zur Löſung derſelben: und das iſt es was durch Technik ausgedrükkt werden ſoll. Es ſtimmen alſo beide Erklärungen zuſammen.

Ehe wir weiter gehen, müſſen wir hier noch eine Einwendung näher beleuchten. Man ſagt nämlich, die praktiſche Theologie habe zum Zwekk die Richtigkeit deſſen was der einzelne in Beziehung auf die Erhaltung und Vervollkommnung der Kirche thun kann. Da ſagt man nun, dies ſei eine unmittelbar göttliche Angelegenheit und könne auch nur durch den göttlichen Geiſt das richtige hervorgebracht werden, und es ſei wegen der eigenthümlichen Beſchaffenheit und Heiligkeit des Gegenſtandes kein Ort darin für menſchliche Kunſt und Vorſchriften die auf der Vorſtellung von einer Anwendung menſchlicher Kunſt beruhen. Dieſe Einwendung muß durch die Erfahrung

zurükkgewieſen werden, indem unſer Handeln in der Kirche, wenn es von allen Regeln losgemacht wird, nur zu ſolchen Reſultaten führt, daß theils bisweilen das Gegentheil von dem hervorgeht was bewirkt werden ſoll, theils die ganze Handlungsweiſe in das bewußtlos verworrene übergeht. Dies zeigt ſchon wie es um dieſe Einwendung ſteht. Das iſt richtig, daß der göttliche Geiſt nur das richtige hervorbringen kann; aber wir wiſſen daß keiner ſich rühmen kann daß der göttliche Geiſt ausſchließend in ihm wirkſam ſei, und folglich das ausgeſchloſſen werden muß in jedem Lebensmoment was nicht vom göttlichen Geiſt ausgeht. Sodann iſt nicht zu läugnen, daß wenn der göttliche Geiſt in den Menſchen wohnt, er dann auch menſchlich, auf eine der menſchlichen Natur gemäße Weiſe wirkt, und ſo müſſen ſeine Wirkungen auch als das menſchlich richtige dargeſtellt werden, und das iſt es was wir unter Kunſt verſtehen. Alſo können ſich Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes und Kunſt nicht widerſprechen. Geht man darauf zurükk, daß Chriſtus zu ſeinen Apoſteln geſagt hat „ſie ſollten nicht ſorgen was ſie reden ſollten, der göttliche Geiſt würde es ihnen zur Stunde eingeben“ (Matth. 10, 19. 20), und will man es zur Norm machen daß alles Handeln der Kirche müſſe improviſirt ſein: ſo bedenkt man nicht daß Chriſtus nur von einem beſonderen Fall redet, nämlich von dem wo die Apoſtel vor den Tribunälen der Heiden ſtehen würden, wo es dann freilich keine andere Art gab, und er ſie alſo nur aufmuntern will. Das worauf uns jene Einwendung natürlicher Weiſe führt, iſt daß wir uns eine richtige und beſtimmte Vorſtellung machen müſſen von dem was durch die Regeln der Kunſt bewirkt werden kann, und das wird auf dieſem Gebiet daſſelbe ſein wie auf den anderen. Gehen wir auf jene angeführte zweite Erklärung zurükk: ſo ſehen wir daß hier etwas, nämlich die Bewegung des Gemüths vorausgeſezt wird; ohne das findet die Technik ihre Anwendung nicht, weil kein Impuls zum Handeln da iſt. Aber dies iſt kein bloßer unbeſtimmter Impuls. Sowie wir davon ausgehen, daß in allen auf dem Gebiet der Theologie wirkſamen

das religiöſe und chriſtliche Intereſſe den weſentlichen Moment bildet, ſo iſt dies das was jener Gemüthsbewegung im allgemeinen die Richtung giebt und in einem jeden ſchon den Vorſaz erzeugt und zum Bewußtſein bringt was geſchehen ſoll; daher die Technik nur beſtimmt wie dies geſchehen ſoll. Daraus folgt unmittelbar, daß alle Regeln welche in der praktiſchen Theologie aufgeſtellt werden können durchaus nicht productiv ſind, d. h. daß ſie einen nicht zum handelnden machen, die Handlung nicht hervorrufen, ſondern wenn er ſich dazu beſtimmt findet die Vollbringung derſelben im einzelnen auf die richtige Weiſe leiten. Das gilt auf jedem Gebiet. So macht die genaue Kenntniß der muſikaliſchen Compoſition keinen zum Componiſten. Die Regel kann nicht die Erfindung hervorbringen; nur wenn dieſe entſtanden iſt in der Seele, ſind es die Regeln welche die Ausführung leiten. Man ſieht alſo wie das Anerkennen der Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in allem was ſich auf die Kirche bezieht mit der Kunſt gar nicht ſtreitet, denn den Impuls zu einem richtigen Handeln und die urſprüngliche Beſtimmung können wir nur vom göttlichen Geiſt erwarten; das äußere Hervortreten aber wird um ſo vollkommener ſein als es menſchlich iſt und den Regeln der menſchlichen Kunſt gemäß. Dem göttlichen Geiſt gehört alſo der Impuls und was die Sache des Genies iſt an, der Technik gehört die Ausführung an, die in jedem Moment in dem Dienſt jenes Impulſes und jener inneren Beſtimmtheit iſt. Es iſt nirgends in der Schrift geſagt, und alle Erfahrung, wenn man auf die Reſultate ſieht, ſelbſt die Praxis der Kirche läugnet es, daß die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes der wiſſenſchaftlichen Beſtrebung und der Kunſt entbehren könne. Das göttliche Princip in der chriſtlichen Gemeinde iſt ein Geiſt der Ordnung, die Barbarei aber kann nie Ordnung ſein; die Aufhebung dieſes leitenden Princips ſteht im Widerſpruch mit der wahren Wirklichkeit des göttlichen Geiſtes.

Indem wir nun hiedurch zugleich den Werth der praktiſchen Theologie als Technik näher beſtimmt haben, ſo

können wir auch noch etwas hinzufügen was diejenigen welche geneigt ſein möchten jener Einwendung Gehör zu geben wieder ſicher ſtellen muß. Wenn alles was Technik iſt in dieſem Verhältniß ſteht, daß es die richtige Ausführung eines ſchon aufgegebenen ſicher ſtellen ſoll: ſo darf nichts aufgeſtellt werden als Regel was jenes Beſtehen und Vervollkommnen der chriſtlichen Kirche auf irgend eine Weiſe gefährden kann und ſich dagegen in Widerſpruch ſezen. So beugen wir dem Mißbrauch vor. Unſere Erklärungen gehen überall auf die Idee der Kunſt zurükk. Nun giebt es immer in der menſchlichen Kunſt eine Ausartung; es giebt Roheit, Unvollkommenheit ehe ſich die Kunſt bis zu einem gewiſſen Punkt entwikkelt, aber jenſeit ihrer Vollendung giebt es wiederum Ausartungen. Gegen dieſe ſtellt uns jenes ſicher und hütet uns dagegen. Jede Ausartung der Kunſt in das frivole eitle würde etwas ſein was mit der Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes in Widerſpruch wäre: aber weil es die Ausartung iſt, thut es der Sache keinen Eintrag, ſtellt uns vielmehr eine Cautel auf innerhalb welcher wir die Regeln zu ſuchen haben. Daher müſſen wir nun ſuchen uns das ganze Gebiet der praktiſchen Theologie zu organiſiren.

*) Dies können wir nur mittelſt der Theilung, und fragt es ſich, Was haben wir dazu für ein Princip? Wir können dabei zunächſt auf unſere Erklärung zurükkgehn und müſſen von dieſer auf den Gegenſtand der praktiſchen Theologie hinſehn. Es iſt die Rede davon, daß die beſtimmten Handlungen in der chriſtlichen Kirche, die ſich auf Zuſtände und Ereigniſſe derſelben beziehen, durch die Technik ſollen geordnet und geleitet werden. Da können wir zunächſt nun fragen, Giebt es ein mannigfaltiges was wir ſondern können in den Handlungen auf die chriſtliche Kirche? Die chriſtliche Kirche iſt ein organiſches Ganzes, wie das eine jede geordnete menſchliche Verbindung iſt. Indem wir ſie ſo anſehen, zeigt ſich eine zwiefache Thätigkeit.

*) S. Beilagen A. 4. B. 3.

In einem jeden organiſchen Ganzen iſt eine Einheit des Lebens. Wenn man auf dieſe wirkt, wirkt man auf das Ganze. Es iſt aber in jedem organiſchen Ganzen auch ein Complexus einzelner Theile: indem man auf dieſe wirkt, wirkt man auf das Ganze nur mittelbar in wie fern der Theil dem Ganzen angehört. Da iſt eine zwiefache Einwirkung, die wir unterſcheiden können als eine allgemeine und als eine locale. Indeß iſt dieſer Gegenſaz immer auch nur ein relativer *). Wir wollen zuerſt ausgehn von dem Begriff des localen. Der einzelne der auf einen einzelnen organiſchen Theil der chriſtlichen Kirche ſeine Einwirkung richtet (der kleinſte organiſche Theil derſelben iſt eine Gemeine, die auch ein Ganzes wieder für ſich iſt), übt eine locale Einwirkung aus. Was die Gemeine zu einer chriſtlichen macht, was ihre Lebenseinheit bildet, iſt daſſelbe was die Lebenseinheit des Ganzen bildet, und es hat daher dieſe Wirkſamkeit immer den Charakter des allgemeinen; denn man kann nur wirken auf eine Gemeine indem man die Kraft des Geiſtes in ihr zu ſtärken ſucht. Der unmittelbare Zwekk aber iſt der einzelne Theil, und in ſofern können wir es unterſcheiden. Wer von dem anderen Geſichtspunkt aus auf die öffentlichſte Weiſe ohne beſtimmte Grenzen im Sinn zu haben, was bei uns durch Schriften geſchieht, zur Berichtigung der chriſtlichen Erkenntniß und Stärkung des chriſtlichen Sinnes wirkt, deſſen Wirkſamkeit hat keinen localen Charakter, ſie iſt die ſchlechthin allgemeine und geht unmittelbar auf das Ganze. Indeß trägt ſie doch immer an ſich daß ſie einen Theil unmittelbar betrifft. Iſt die Wirkſamkeit z. B. an die Sprache gebunden, ſo wird ſie ſtärker ſein da wo die Urſprache einer Schrift das unmittelbare Lebenselement iſt, als in einer Ueberſezung; und ſelbſt nehmen wir die allgemeinſte Sprache, die wiſſenſchaftliche: ſo iſt dieſe doch nur im Beſiz eines zerſtreuten Theils der Kirche, und die Wirkſamkeit wird da auch nicht allgemein ſein; der Charakter des localen iſt hier alſo auch, obgleich auf

*) S. Beilage B. 2.

eine untergeordnete Weiſe. Wir können dennoch beides unterſcheiden, obgleich es immer ein relativer Gegenſaz bleibt; hierauf kann nur die Eintheilung der praktiſchen Theologie beruhen. Dies hat man auch immer gethan, nur daß dem einen Theil in der Bearbeitung mehr Fleiß iſt gewidmet worden als dem andern. Für die locale Wirkung nehmen wir, um den Gegenſaz ſo ſtark als möglich zu faſſen, den kleinſten Theil als organiſche Norm und ſagen, Sie iſt die Wirkſamkeit auf eine chriſtliche Gemeine, oder das was wir Kirchendienſt nennen. Die allgemeine Wirkſamkeit die das Ganze zu ihrem Gegenſtande hat, iſt uns ſchwieriger zu beſtimmen und feſtzuhalten. Je mehr ſie wirklich das Ganze ſich zum Gegenſtande macht, deſto fragmentariſcher iſt ſie, weil das Ganze nicht beſtimmt gegeben iſt ſondern ins einzelne zurükkgeht. Die ganze chriſtliche Kirche als Einheit iſt nirgends gegeben; das größte was als ein ganzes gegeben iſt bleibt immer eine einzelne Kirchengemeinſchaft. Die Wirkſamkeit z. B. in der katholiſchen Kirche, die eine beſtimmte Einheit iſt, kann in ſofern allgemein ſein. Für die evangeliſche Kirche iſt dies ſchwieriger: die hat keine äußere Einheit, ihre Einheit hängt an einem bloß innerlichen, an der Einheit der Lehre im Symbol. Wir haben nichts was als Organ der Kirche in Bezug auf die Lehre angeſehen werden kann. Eine Einheit iſt nur die Kirche eines einzelnen Staates; auf die kann einer wirken mit allgemeinem Charakter indem er auf ihre Organe wirkt. Dieſe Organe leiten das Ganze, und eine Wirkſamkeit auf dieſe iſt ein Antheil an der Leitung des Ganzen. So nennen wir denn die Leitung des Ganzen das Kirchenregiment, und ſofern die Eintheilung der praktiſchen Theologie auf dem Gegenſaz einer allgemeinen und beſtimmten Wirkſamkeit beruht, können wir ſie zuſammenfaſſen in dieſen beiden Theilen. Aber auch dies, daß der Gegenſaz nur ein relativer iſt, müſſen wir uns deutlich machen. Wenn wir auf die Seite des Kirchenregiments ſehen: ſo lag uns jenſeit derſelben noch eine allgemeinere aber unbeſtimmtere Wirkſamkeit, wie die des theologiſch wiſſenſchaftlichen Schriftſtellers eine ſolche

iſt. Die können wir nur zum Kirchenregiment rechnen, wiewol ſie im engeren Sinn von dieſem ganz verſchieden iſt. Aber es wird doch dabei bezwekkt die Wirkung auf das Ganze, und gelingt die Thätigkeit, ſo wird auch eine Wirkung auf das Ganze hervorgebracht. Fragen wir, Wie ſteht es mit der Wirkſamkeit des aſketiſchen Schriftſtellers: ſo iſt ſie der äußeren Form nach dieſelbe, aber ſie gehört nicht zum Kirchenregiment, denn es wird dadurch nur eine Wirkung im einzelnen hervorgebracht; und da ſehen wir wie das eine Gebiet ſo zerfallen kann und wie hier Uebergänge ſtattfinden. Dennoch behält die Eintheilung ihre Gültigkeit, und wir können hinzufügen, Je beſtimmter der Gegenſaz aufgefaßt iſt, deſto beſtimmter können auch die Regeln ſein.

Zu dem vorhergehenden ſind noch einige Bemerkungen hinzuzufügen. Schon die erſte Erklärung die wir gegeben haben hat uns auf den Begriff der Kunſt gebracht; wir haben aber noch nicht geſagt, was für eine Art von Kunſt gemeint ſei, und die Eintheilung zu der wir gebracht worden ſind, ſcheint die Beantwortung dieſer Frage noch ſchwieriger zu machen. Was wir als Kirchendienſt und als Kirchenregiment getrennt haben, iſt ſehr eins in Beziehung auf die Kirche: wie es eins ſein kann in Beziehung auf die Kunſt, will nicht gleich einleuchten. Im Kirchendienſt kommen die verſchiedenen Zweige deſſen was wir im engeren Sinn Kunſt nennen in verſchiedenen Verhältniſſen vor: Redekunſt, Poeſie, Malerei, Architektur; und da können wir uns auch leicht denken wie es für die beſondere Anwendung dieſer Künſte auf dieſen Gegenſtand auch beſondere Regeln geben kann. Wie iſt es nun aber mit dem Kirchenregiment? Das haben wir im allgemeinen bezeichnet durch die allgemeine Einwirkung auf das Ganze, die aber wieder etwas begrenztes iſt. Was da als der unmittelbare Gegenſtand zuerſt aufſtößt, iſt die Anordnung der Geſellſchaft als ſolche; und gehen wir da auf unſere andere Erklärung zurükk, daß die Anwendung der praktiſchen Theologie Impulſe zur Thätigkeit vorausſezе, die durch Ereigniſſe in der Kirche ange-

regt werden: ſo werden wir die Anwendung auf das Kirchenregiment machen können. So pflegte man in der Kirchengeſchichte zu ſondern fata secunda und adversa der Kirche, welches eine ſehr unvollkommene Behandlung der Kirchengeſchichte iſt, aber hier können wir es aufnehmen. Die Regeln wie alles hier am beſten zu Stande gebracht werde, werden hervorgerufen durch günſtige und ungünſtige Ereigniſſe der Kirche. Dieſe Ereigniſſe werden eine Thätigkeit erfordern welche unſere Diſciplin auf die rechte Weiſe vollbringen lehren ſoll: aber auf was für eine Kunſt geht das zurükk? Die Analogie liegt nicht weit. Mit demſelben Recht wie man von einer Staatskunſt redet, werden wir auch von einer Kunſt im Kirchenregiment reden können; aber es ſcheint etwas weitſchichtiges zu ſein, wodurch in dieſer Beziehung die beiden Hauptheile identiſch ſind: denn wir nennen die Staatskunſt Kunſt wie auch die Erziehungskunſt, aber das iſt doch etwas anderes wie im Gebiete der eigentlichen Künſte. Hier müſſen wir noch eine kleine Abſchweifung machen um die Einheit in den Diſciplinen nicht geringer anzuſchlagen als ſie iſt.

Fragen wir, Was verſtehen wir unter Kunſt: ſo iſt es keine leichte Aufgabe eine Erklärung zu geben die aller Anwendung gerecht wäre, aber das iſt das Schikkſal aller termini von einem gewiſſen Umfang. Sehen wir auf das uns als ein beſonderes erſcheinende Gebiet der ſchönen Künſte: ſo ſtößt dies überall an etwas was wir mechaniſch nennen und von jenem unterſcheiden, doch brauchen wir den Ausdrukk Kunſt auch dafür. Wir ſuchen eine Technik, Regeln etwas auf die richtige Weiſe zu Stande zu bringen was als Aufgabe ſchon bekannt iſt. Wie verhält es ſich nun mit den Regeln in dem Gebiet der ſchönen Künſte und der mechaniſchen? In dem lezteren iſt mit den Regeln immer die Anwendung derſelben zugleich ſchon gegeben; das iſt im Gebiet der ſchönen Künſte nicht der Fall. Wenn wir von der Erfindung ganz abſtrahiren: ſo werden wir doch ſagen müſſen, Nicht nur die Regeln ſezen nicht in den Stand zu erfinden: ſondern wenn auch ſchon erfunden iſt, ſo iſt

doch mit den Regeln ſelbſt die Anwendung der Erfindung nicht gegeben; die bleibt noch die Sache eines beſonderen Talents. Bei allem rein mechaniſchen iſt die Anwendung in der Regel ſelbſt gegeben und gehört nur dazu die Genauigkeit und Sicherheit in der Ausführung. Alles mechaniſche geht auf das Rechnen zurükk; da ſind Regeln und Anwendung zugleich gegeben. So bekommen wir für alles was Kunſt iſt ein gewiſſes Verhältniß der Regeln zur Aufgabe heraus. Vergleichen wir nun die beiden Gebiete die ſo auseinander zu liegen ſcheinen: ſo haben die Künſte die auf der Seite der Staatskunſt Erziehungskunſt und alſo des Kirchenregiments liegen, dieſen Charakter mit den ſchönen Künſten gemein. Man wird in der Politik eine große Menge Regeln aufſtellen können in Beziehung auf die inneren und äußeren Verhältniſſe des Staates, aber dieſe Regeln bringen noch nicht die Richtigkeit der Anwendung mit ſich: deswegen nennen wir den Staatsmann zugleich einen Künſtler. Sowie wir die Kunſt im Kirchenregiment ganz auf dieſe Analogie beziehen, findet hier daſſelbe ſtatt; da iſt ein gemeinſchaftliches Merkmal für beide Theile. Betrachten wir das Gebiet der ſchönen Künſte an ſich: ſo ſoll in dieſem ein jedes Werk eigentlich in ſofern ein reines Werk ſein daß es keinen Zwekk hat, es ſoll nichts ſein als Darſtellung. Iſt das auf unſerem Gebiet auch der Fall? Wenn ein Kirchenlied eine tadelloſe Darſtellung in ſich ſchließt, ſo hat es ſeinen Zwekk erreicht; wenn eine religiöſe Rede allen Regeln der Kunſt genügt, ſo hat ſie dadurch noch nicht ihren Zwekk erreicht: wir verlangen hier daß eine gewiſſe Wirkung hervorgebracht werden ſoll. Dieſe iſt auf dem Gebiet der eigentlichen Kunſt Nebenſache, da iſt die Wirkung nur Wohlgefallen an der Darſtellung. Wenn in einer religiöſen Rede nur Wohlgefallen an der Darſtellung bewirkt wird, ſo iſt der Zwekk verfehlt: wir verlangen eine Wirkung auf das Gemüth, unterſchieden von dem Wohlgefallen an der Darſtellung; wir verlangen eine Wirkung die etwas actives iſt und den Impuls der im darſtellenden iſt fortpflanzt auf die für die er darſtellt.

Nun fragt ſich, Wie verhalten ſich die Regeln die aufgeſtellt werden ſollen und die das Reſultat der praktiſchen Theologie ſind, zu dem was erreicht werden ſoll? oder wie verhält ſich die Thätigkeit zu den Erfolgen die hervorgebracht werden ſollen? Wir ſind ſehr geneigt das zu ſubſumiren unter den Gegenſaz von Mittel und Zwekk: der Erfolg iſt Zwekk, die Regeln ſind Mittel. Dieſe Anſicht liegt ſo nahe, ſie iſt im ganzen praktiſchen Leben ſo einheimiſch und die kirchliche Praxis liegt ſo ſehr in der Analogie des praktiſchen Lebens, daß man das nicht übergehen kann. Ich ſage das weil die Auseinanderſezung zeigen wird daß ich ſie auf unſerem Gebiet gar nicht als richtig anerkennen kann. Es iſt dies eine Quelle vieler Irrthümer; was wir z. B. im großen an der katholiſchen Hierarchie tadeln, hat bloß darin ſeinen Grund, daß ſie ihre Methode als Mittel anſehen um einen Zwekk zu erreichen. Nun wollen wir aber ſehen was wir auf unſerem Gebiet gleich für eine Einſchränkung machen müſſen, wenn wir von dieſer Anſicht ausgehen wollen: nämlich das Mittel muß dann auch nichts anderes ſein als Mittel zum Zwekk, d. h. es muß nichts in dem Mittel vorhanden ſein was auch nur auf indirecte Weiſe im Widerſpruch mit dem Zwekk ſteht. Der eigentliche Zwekk iſt die geſammte Kirchenleitung, daher ſich etwas ſehr leicht zu der eigentlichen Aufgabe verhält wie zum Zwekk ein Mittel: aber manches könnte ein Mittel ſein für die momentane Aufgabe was ſeiner Natur nach entweder die Kraft des chriſtlichen Princips ſchwächen oder die kirchliche Gemeinſchaft auflöſen könnte. So z. B. kann es im einzelnen vorkommen daß man denkt, es giebt kein beſſeres Mittel den kirchlichen Frieden zu erhalten als die Unterſuchung über gewiſſe Gegenſtände zu ſuspendiren, weil man vorausſieht, die Gemüther ſind in ſolcher Spannung daß die Fortſezung Zwietracht hervorbringt; aber alles Suspendiren einer Forſchung iſt eine Unterdrükkung des wiſſenſchaftlichen Geiſtes und muß auf das Ganze nachtheilig wirken. Daſſelbe läßt ſich von der anderen Seite ſagen, daß ſehr leicht etwas für einzelne

Fälle nüzlich ſein kann was im Ganzen den chriſtlichen Geiſt aufheben muß. Daraus entſteht die Cautel, daß nicht ein Mittel angewendet werden darf das dem Zwekk in ſeiner Totalität widerſpräche, und keine Methode in Anwendung kommen darf die im allgemeinen betrachtet in Widerſpruch ſteht mit den beiden Elementen der theologiſchen Geſinnung: denn was in Widerſpruch ſteht muß hemmen und der Wirkung in der Folge Abbruch thun. Wenn wir die praktiſche Theologie betrachten auf eine kritiſche Weiſe, ſo daß ſie auch zum Maaßſtab dienen muß um eine Methode die befolgt wird zu würdigen: ſo iſt es ſehr wichtig daß wir dieſen kritiſchen Kanon gewonnen haben, Keine Methode darf von der Art ſein daß ſie mit dem wiſſenſchaftlichen und kirchlichen Gemeingeiſt in Widerſpruch ſteht; nicht von der Art daß ſie das chriſtliche Princip ſchwächt oder den kirchlichen Gemeingeiſt aufhebt. Wenn wir in dem Gange unſerer Unterſuchung bleiben und von dieſem Punkt zu demſelben zurükkehren: ſo werden wir finden daß es gar nicht nöthig iſt die Regeln als Mittel zu betrachten. Nämlich wenn man ſolchen Gegenſaz denkt von Zwekk und Mittel: ſo folgt darum ſchon daß das Mittel ganz außerhalb des Zwekkes liegen muß. Darin lag die Möglichkeit, daß etwas darin ſei das dem Zwekk widerſtreitet. Wenn wir fragen, In welches Gebiet gehört die allgemeine Aufgabe der praktiſchen Theologie, und in welches Gebiet gehören möglicher Weiſe die Mittel: ſo werden wir kein anderes Reſultat finden, als daß die Mittel in demſelben Gebiet liegen. Die einzelnen Aufgaben ſind nur kleine Theile des Geſammtzwekkes; unter Mittel verſtehen wir immer etwas was nicht an und für ſich, ſondern um des Zwekkes willen gewollt wird. Dabei werden wir vorausſezen daß man einen Zwekk iſoliren kann und daß es menſchliche Thätigkeiten giebt die außer dem Zwekke ſind. Nun wiſſen wir daß das nur etwas relatives iſt, einen Zwekk iſoliren; wir nehmen eine Verbindung aller Zwekke an, und das iſt die Sittlichkeit: ſo machen wir gleich den Schluß, daß zu keinem Zwekk Mittel angewen-

det werden dürfen die der ſittlichen Idee zuwider wären. Die ſittliche Idee iſt der allgemeine Zwekk, zu dem ſich alle Zwekke nur als Theile verhalten. Nun aber werden wir doch ſagen müſſen, Relativ gilt immer eine ſolche Möglichkeit ein Gebiet von Zwekken zu iſoliren, und dann müſſen Mittel angewendet werden die außerhalb des Zwekkes liegen. Daß das nicht mit allem auf dieſelbe Weiſe geht, wird ſich jeder von ſelbſt ſagen; es giebt Zwekke die ſich leicht iſoliren laſſen, während dies bei anderen weniger der Fall iſt. Je näher der Zuſammenhang mit jenem Totalzwekk, deſto weniger wird er ſich iſoliren laſſen. Wir müſſen alſo fragen auch ſchon von dieſem Geſichtspunkt aus, Von welcher Art iſt denn der Zwekk der praktiſchen Theologie? Dieſe Hauptfrage ſollte freilich nicht eigentlich eingeleitet ſein durch ſolche Betrachtung, von der wir ſchon im voraus geſagt haben, ſie ſei eine Nebenſache. Aber das iſt auch eigentlich nicht der Fall; wir wollen das ganze Correlat von Zwekk und Mittel fahren laſſen und an unſerer Hauptaufgabe halten, daß wir die einzelnen Aufgaben zuſammenfaſſen ſollen.

Ich ſtelle nun den Saz auf, Alle einzelnen Aufgaben die in dem Gebiet der Kirchenleitung vorkommen können, gehören zu demjenigen was die Griechen *ψυχαγωγία* nannten. Ich gehe gleich auf den griechiſchen Ausdrukk zurükk, weil er dort einheimiſch iſt; er iſt leicht zu übertragen in Seelenleitung, er iſt aber in der griechiſchen Sprache einheimiſcher als bei uns. Daß er bei uns nicht ſo einheimiſch iſt, hat ſeinen Grund in der mit der Ausbildung unſerer Sprache faſt gleichzeitigen Trennung des öffentlichen und Privat-Lebens, vermöge welcher alle Thätigkeit die ſich im Privatleben zeigte im Geſammtleben ſo disparat war daß kein Bedürfniß ſtattfand ſie unter einen Begriff zu bringen. Z. B. die Kindererziehung iſt offenbar Seelenleitung, ihre Tendenz geht dahin die Seele zu entwikkeln; die Politik iſt auch nichts anderes als Seelenleitung, denn man mag die Sache nehmen wie man will, und den Zwekk ſezen wie man will: ſo ſind ſie immer von der Art daß ſie nur durch freie Handlungen erreicht und in Bewegung ge-

ſezt werden können, und das kann nur durch einen Einfluß auf die Seele geſchehen. Nun aber müſſen wir uns geſtehen daß es in unſerer Lebensgeſtaltung wenig Anlaß giebt Staat und Kirche unter einen Begriff zu bringen. Der Staat kann zwar auch Geſeze geben über die Kindererziehung, und die Eltern ſollen Rükkſicht nehmen auf die Verhältniſſe in welche ſie treten können; da iſt zwar eine Beziehung auf einander: aber die Gemeinſchaft kommt nicht heraus. Wenn wir zugeben müſſen, daß die Kirche ein vermittelndes Glied geweſen iſt das Privatgebiet und das öffentliche näher zu bringen: dann müſſen wir geſtehen daß im Gebiet der chriſtlichen Kirche der Begriff der Seelenleitung immer geltend geweſen iſt, wenn auch nicht zum klaren Bewußtſein geworden. Das iſt was man in neuer Zeit mit angeführt hat als Vertheidigung deſſen worüber man gewöhnlich klagt, das Ueberragen der Hierarchie über die Politik. Man ſagt, es ſei nothwendig geweſen daß der Hierarchie das ganz zerfallene Gebiet der Politik untergeordnet werden mußte. Ich führe das nur als Anerkennung unſerer Vorausſezung an, nicht um es zu billigen. Was erreicht werden ſoll, iſt das was wir Erbauung nennen, und die Aufgabe iſt dieſen pſychiſchen Zuſtand hervorzurufen: und das iſt Seelenleitung. Stellen wir uns auf einen höheren Punkt und ſehen die Kirche als eine große Maſſe an: ſo müſſen wir ſagen, Selbſt wenn wir auf das alleräußerſte ſehen, das Verhältniß der religiöſen Gemeinſchaft zum Staat, und wir denken, es giebt da etwas zu ändern: ſo iſt doch dieſes an und für ſich ſelbſt nichts anderes als das Anerkennen eines beſtimmten Verhältniſſes zwiſchen beiden, und die Richtung des Willens dieſem anerkannten gemäß zu handeln; immer beruht alles darauf, daß eine gemeinſchaftliche Einſicht ſei und ein gegründeter gemeinſchaftlicher Entſchluß. Soll ein neues Verhältniß entſtehen: ſo muß dieſes hervorgerufen werden, und das iſt eine Seelenleitung. Nun iſt die Aufgabe der praktiſchen Theologie die Regel aufzuſtellen wie das geſchehen kann, und es gilt ganz allgemein, daß die Regeln nicht außerhalb des Gebietes der Seelenleitung liegen dürfen. Alſo auch alle Kunſt

auf dieſem Gebiete ſoll Seelenleitung ſein, eine Bewegung, ein Impuls geſtärkt, geſchwächt, erwekkt, oder aufgehoben werden. Dadurch nähert ſich Kirchenregiment und Kirchendienſt, und wir ſehen deutlich ein, wie es ſich mit ihnen ſo verhalten kann daß ſie in einander übergehen. Wir wollen anfangen beim Kirchenregiment, von welchem Bedürfniß da die Seelenleitung ausgeht. Wenn die Kirche verfolgt wird, ſo wollen wir machen daß die Verfolgung aufhöre; bei dem Streit mit Kezern, daß die Wahrheit erkannt werde; wenn der Unglaube die Kirche bedrängt, wollen wir daß der Unglaube ſelbſt aufhöre: — was heißt dies alles? Nichts anderes als, wir wollen daß alle Menſchen recht gute und vollkommene Chriſten werden; würde das erreicht, dann wäre dieſer Zweig der Seelenleitung nicht mehr nöthig. Auch wenn wir auf die Ordnung der Geſellſchaft in ſich ſelbſt ſehen, kommt es darauf hinaus daß ein jeder das ſeinige thue, nichts anderes thun wolle. So lange es den einzelnen an Selbſterkenntniß und reinem Willen fehlt, iſt die Seelenleitung nöthig welche das Kirchenregiment bildet. Wir können alle andere Kunſt fahren und das Kirchenregiment liegen laſſen und ſagen, Wir wollen jeder darauf wirken daß alle anderen um uns herum das Chriſtenthum in ſich aufnehmen: da wird kein Kirchenregiment nöthig ſein. Das hieße an die Stelle deſſen was wir behandeln wollen eine Auflöſung der Geſellſchaft bringen und aufheben wollen eine jede Thätigkeit die ſich auf beſondere Veranlaſſungen bezieht. Beide Maximen haben ſich in der Kirche gefunden, und da giebt es keine praktiſche Theologie. Die erſte conſtruirt den Separatismus, der die äußere Form der Geſellſchaft auflöſen will; die zweite iſt der Quietismus, der nichts aus einer beſonderen Veranlaſſung und in Beziehung auf ein anderes thut. Beides hat die allgemeine Stimme in der chriſtlichen Kirche immer verworfen. Wir haben hier beides in ſeiner guten Wurzel ergriffen, aber werden geſtehen müſſen daß ſo wie es ſich in der Geſchichte zeigt dieſe Anſichten immer nur im kleinen und einzelnen ſtattfinden können, im ganzen aber nicht. Ueberall wo

menſchliche Beſtrebungen ins große gehen, müſſen ſie von allen Seiten zugleich angefangen werden. Das verſtändige geregelte beſonnene Verfahren in Beziehung auf die einzelne Veranlaſſung, wenn ſie den Zuſtand der ganzen Kirche betrifft, iſt immer unentbehrlich ſo lange der lezte Punkt des vollkommenen Chriſtenthums nicht erreicht iſt.

Was den Kirchendienſt betrifft: ſo iſt da auch eine Seelenleitung das was bezwekkt wird. Man kann ſagen, auf einem jeden anderen Gebiet kann es heilſam ſein einzelne Wirkungen hervorzubringen durch beſtimmte Mittel. Kommt es darauf an, daß in einem einzelnen Augenblikk etwas geſchehen ſoll was nur durch menſchliche Kräfte zuſammengebracht wird: ſo muß ich alle Beredſamkeit anwenden meine Ueberzeugung geltend zu machen. Kann es ſo auch in der Religion ſein? Kann da durch Anwendung gewiſſer Regeln etwas geſchafft werden das wahr ſei und nicht bloß Schein? Sobald wir annehmen, der Glaube ſoll durch die Predigt kommen: ſo kann er durch daſſelbige wodurch er gekommen iſt auch geſtärkt werden. Die Predigt ſoll Sache des Geiſtes ſein, und in ſofern hat keiner für etwas anderes zu ſorgen als daß der Geiſt recht lebendig ſei. Nun iſt etwas zwiſchen dem Prediger und dem in welchem der Glaube gewekkt werden ſoll, das iſt die Reinheit des Mediums; es ſoll lezterer den erſteren richtig verſtehen, und das ſoll durch dieſen Theil der praktiſchen Theologie bewirkt werden: denn die Wirkſamkeit des erſteren hängt ab von der Reinheit der Darſtellung. Alſo werden wir die Anwendung von Regeln nicht verſchmähen dürfen. Daſſelbe gilt von allem was in dies Gebiet hineingehört. Alles was die Seelenleitung nothwendig macht iſt das was des Irrens fähig macht, und es bleiben da immer Regeln des Verfahrens nöthig.

So wie wir früher geſehen haben wieviel vom Gebrauch der praktiſchen Theologie zu erwarten iſt, haben wir jezt noch etwas dazu gewonnen, die Einſicht nämlich daß die Regeln und die Technik mit der wir es zu thun haben unentbehrlich

ſind; aber nicht nur daß ſie nicht im Stande ſind die Thätigkeit ſelbſt zu bilden, ſondern daß ſie auch immer etwas unbeſtimmtes an ſich tragen werden wodurch ſie Kunſtregeln ſind, ſo daß noch etwas anderes in dem der die Regeln anwendet ſein muß was die Anwendung ſichert. Was iſt nun das was hinzu kommen muß um den Zwekk dieſer Regeln zu erreichen? Bei einer jeden eigentlichen Kunſt liegt ein beſonderes Talent zum Grunde, und es fragt ſich daher ob dies hier auch der Fall iſt. Auf anderen Gebieten iſt es das Talent was den Künſtler macht, die Regeln können nur dem nüzen der das Talent mitbringt, ſonſt entſteht nur der Schein der Kunſt. Sowie man auf irgend ein Gebiet der Kunſt geht, ſo liegt etwas darin was ſich durch die ganze Erſcheinung des Verfahrens durchzieht, aber in den Regeln nicht liegen kann. Alle techniſchen Vorſchriften ſind nicht fähig einen zum Künſtler zu machen; er kann ſie alle richtig anwenden: aber wenn die Sache fertig iſt, ſo erfüllt ſie nicht die Idee des Kunſtwerkes. Allerdings giebt es auch ſolche Fehler die gegen die Regeln ſind, wo man ſagen kann, Das hätte er ſo machen müſſen nach den Regeln; aber auch ſolche wo man ſagen muß, Er iſt nicht zum Künſtler geſchaffen, weil er es ſo gemacht hat. Haben wir hier auch ein ſolches Talent vorauszuſezen? Die Frage iſt ſchwierig für beide Theile auf einmal zu beantworten; denn ſehen wir auf den Kirchendienſt: ſo ſind wir gewohnt mehr als billig iſt den Geiſtlichen als Redner anzuſehen, und es würde darauf hinauskommen, ob der Redner oder der Geiſtliche überhaupt eines eigenthümlichen Talentes bedürfe? Geſezt es wäre dies der Fall: ſo würde es noch nicht den vollkommenen Geiſtlichen machen, für dies Geſchäft würde mehr vorausgeſezt werden müſſen. Wir haben alle Kunſt in dieſem Gebiet unter den allgemeinen Ausdrukk Seelenleitung gefaßt. Nun können wir annehmen, daß in dem Gebiet des Kirchendienſtes aus der richtigen Anwendung des eigenthümlichen Talentes des Redners die Seelenleitung hervorgehen müſſe. Wenn wir für das Kirchenregiment eine Aehnlichkeit zwiſchen der dort anzuwendenden

Kunſt und der Staatskunſt finden: ſo iſt das auch Seelenleitung; denn es kommt darauf an, Handlungen anderer hervorzubringen oder abzuwehren; aber eine andere als die redneriſche wird es ſein müſſen, und ſo kämen wir hier auf ganz verſchiedene Punkte. Wir müſſen hier die Einheit aufſuchen. Soviel iſt gewiß, denken wir uns im Kirchendienſt das größte Talent des Redners als beſonderes und fragen wir, Wird einer dadurch daß er das Talent in hohem Maaße hat, wenn die Regeln hinzukommen, ein vortrefflicher Kanzelredner werden: ſo werden wir dies verneinen müſſen; denn jeder wird überlegen daß wenn nicht mit dieſem Talente eine lebendige Ueberzeugung verbunden iſt von dem was der chriſtlichen Gemeine geſagt werden ſoll, und ein Intereſſe dafür: ſo könnte das größte Talent keinen vorzüglichen Kanzelredner hervorbringen. Man könnte einwenden, Es iſt eben die Kunſt des Redners andere etwas glauben zu machen was er nicht ſelber glaubt, und ſo kann einer doch den Glauben hervorbringen den er nicht ſelber hat, und es käme auf das Innehaben dieſer Kunſt und auf Aſſiduität in der Anwendung an. Das hat aber nur einen Schein von Wahrheit. Denkt man ſich einen politiſchen Redner: ſo kann es ſein daß dieſer kein ächter wahrer Freund ſeines Vaterlandes iſt, er kann aber große Gewalt haben die Verſammlung dazu zu bewegen wozu er will, indem er es als heilſam darſtellt. Aber wird wol ein ſolcher im Stande ſein die wahre Vaterlandsliebe beizubringen, die er ſelbſt nicht hat? Dies werden wir verneinen müſſen; denn hier iſt die Aufgabe, eine lebendige Kraft die in allen Erweiſungen dieſelbe iſt zu beleben; dort war nur die Aufgabe eine momentane Anregung hervorzubringen. Zu dem erſten iſt alſo die Wahrheit nothwendig. So auch im Kirchendienſt kommt es nicht darauf an, momentane Wirkungen hervorzubringen, ſondern die chriſtliche Geſinnung zu nähren: und es wäre ſehr übel, glaubte man daß dieſe könnte belebt werden mit allen Künſten von dem der ſie nicht ſelber hat. Es wird zwar geſagt, daß der Teufel ſich verſtellen kann in einen Engel des Lichts; aber wollte man ſagen, es könnte die-

ſer Wirkungen hervorbringen wie der Engel des Lichts: ſo iſt das falſch. Wo von Mittheilung eines geiſtigen Princips die Rede iſt, kann nur mittheilen wer es hat. So fängt das eigentliche Talent des Redners ſchon an zurükkzutreten. Fragen wir nun, Sollte es nicht möglich ſein, wenn wir dies urſprüngliche annehmen, daß eine Kraft und Fülle der chriſtlichen Geſinnung ſich mittheilen ließe ohne alle Kunſt? Ja das iſt möglich, aber die Sicherheit und Reinheit der Wirkung wird immer erfordern daß die Kunſt zu Hülfe genommen werde.

Betrachten wir nun das Kirchenregiment, und ſehen wir hier auf das analoge Gebiet der bürgerlichen Geſellſchaft: ſo finden wir da etwas was oft Staatskunſt auch Staatsklugheit genannt wird, nämlich das Talent die einzelnen Momente der Begebenheiten in ihrem richtigen Verhältniß zu überſehen und das anzuwenden was geeignet iſt aus dieſem Zuſtande das gewünſchte Reſultat hervorzubringen. Wollen wir das auch als Talent anſehen und ſagen, es gebe eine kirchliche Klugheit, die wäre das Talent bei dem Kirchenregiment: ſo würde bei der größten Virtuoſität dieſe Klugheit ohne Reichthum der chriſtlichen Geſinnung doch nicht dauerhafte Reſultate hervorbringen können, ſondern nur in dem liegen was Sache des einzelnen Momentes iſt, und würde auch hier der rechte lebendige Eifer beſſer wirken als die Klugheit.

Hier haben wir zwei eigentliche Kunſtgebiete gefunden, die aber nichts vermögen wenn nicht beiden das gemeinſchaftliche vorher ſchon zum Grunde liegt. Nun machen die Regeln allein den Künſtler nicht. Was außer den Regeln vorhanden ſein muß damit der Künſtler entſtehe, iſt die Wahrheit und Reinheit der chriſtlichen Geſinnung. Darin können wir aber keine beſtimmten Abſtufungen anerkennen, ſondern nur ein mehr oder weniger, und werden ſagen müſſen, Keiner iſt ganz auszuſchließen aus dieſem Gebiet, Wirkungen in der Kirche hervorzubringen. Der einzelne der ausgeſchloſſen werden könnte, wäre der in dem die chriſtliche Geſinnung die ſchwächſte wäre. Dieſer äußerſte Punkt zeigt wie die größere Kraft auch die

Spontaneität begründen kann und die geringere ſich auf die Receptivität beſchränke.

Wenn wir aber der Sache näher gehen wollen auf ſolche Weiſe, daß wir die Principien finden den Zwekk zu theilen in ſeine natürlichen Glieder und die Verfahrungsweiſe aufzuſtellen: ſo müſſen wir in Betrachtung ziehen das Verhältniß derer von denen eine Wirkung ausgehen ſoll, und derer auf die eine Wirkung hervorgebracht werden ſoll. Hier haben wir nun allerdings eine Unendlichkeit von verſchiedenen Verhältniſſen vor uns und müſſen alſo auf gewiſſe Grenzen zurükkommen. Soviel iſt offenbar auf der einen Seite, daß ſolche leitende Thätigkeit nicht vorhanden ſein kann wenn alle die eine Gemeinſchaft bilden in ihrem Verhältniß zum Ganzen vollkommen gleich ſind: denn dann findet nichts ſtatt als ein reines Zuſammenwirken, und alles Aufeinanderwirken iſt nur ein zufälliges und ein Minimum, über welches deswegen keine Regel gegeben werden kann. Die Ungleichheit ſtellt ſich alſo wieder als etwas nothwendiges dar. Aber es giebt auch eine Ungleichheit die zu groß iſt, wo wieder keine Leitung möglich iſt: wenn nämlich der ganze Geiſt in dem einen Theil iſt, die andern ſind aber Null, ſo iſt gar keine Leitung möglich die unter Regeln gebracht würde, ſondern da muß die Null erſt aufgehoben werden; aber da giebt es keine Methode, das kann nur Reſultat eines freien Aufeinanderwirkens ſein. Wenn wir von der Ungleichheit ausgehen: ſo werden wir ſagen, Eine zuſammenhängende leitende Thätigkeit iſt nicht möglich als bis dieſe die Geſtalt eines Gegenſazes angenommen hat, bis zwei verſchiedene Klaſſen in der Gemeinſchaft auf irgend eine Weiſe organiſirt ſind, die eine die productive, die andere die receptive. Dieſe finden wir im kleinſten Umfange in der chriſtlichen Kirche von Anfang an. Wo eine chriſtliche Geſellſchaft ſich bildete, da bildete ſich auch ſolcher Gegenſaz, der ſich in gewiſſen gemeinſamen Lebenselementen in der Verſammlung conſtituirte. Hier finden wir alſo allerdings ſchon die leitende Thätigkeit, aber ſie war noch nicht eine ſolche daß ſie eine praktiſche Theologie her-

ausgefördert hätte; ſondern in dem engen Umfange ſolches Geſammtlebens, wo alle im weſentlichen denſelben Eindruck unterworfen ſind, da geht auch alle Thätigkeit mehr von dem unmittelbar momentanen aus, da iſt alſo an eine Theorie nicht zu denken. Nun iſt ſchon im allgemeinen für alle poſitiven Diſciplinen feſtgeſtellt, daß ſie nicht eher erſcheinen konnten als bis ſich das Chriſtenthum über eine größere Maſſe erſtreckte. Wenn wir denken, es wären Gemeinen entſtanden, aber jede wäre ein iſolirtes Ganze für ſich geblieben: ſo wäre doch eine Bedingung nicht da geweſen die die praktiſche Theologie motivirt. Es iſt alſo nicht der Umfang allein, ſondern auch die Verbindung des großen Zuſammenhanges, der poſtulirt wird. Man könnte nun ſagen, dieſe Bedingung ſei im allgemeinen für die Theologie richtig aufgeſtellt, die praktiſche Theologie aber ſcheine eine Ausnahme zu machen. Dächte man ſich eine Maſſe einzelner Gemeinen: ſo könnte die leitende Thätigkeit über das Ganze nicht zugleich ſein, doch im einzelnen ſo, daß eine Theorie könnte aufgeſtellt werden. Das iſt nicht zu läugnen; aber wir werden geſtehen müſſen, es kann nur in dem Maaß eintreten als zugleich auch das andere eingetreten iſt; denn wenn wir fragen, Wodurch ſoll das Motiv kommen in einer Gemeine die Ungleichheit unter die Form des Gegenſazes zu faſſen: ſo wird es nur geſchehen wenn eine ſolche Ungleichheit da iſt die durch einen großen Umfang motivirt iſt. Wir haben eine Geſellſchaft die dieſes anſchaulich macht, die Societät der Quäker oder der Freunde; ſie iſt ſehr verbreitet, exiſtirt aber nur unter der Form vereinzelter Gemeinen und ſie beſteht auch überall nur aus Menſchen derſelben Klaſſe. Es iſt eine Art von Princip bei ihnen, unter ſich die geſellſchaftlichen Unterſchiede in Vergeſſenheit zu bringen; dadurch folgt von ſelbſt daß alle die ſich auf dem Extrem der geſellſchaftlichen Unterſchiede finden, nicht zu dieſer Geſellſchaft gehören. Man findet keinen Pöbel und wenige von der privilegirten Klaſſe. Der Raum iſt groß, aber die Geſellſchaft hat den Charakter, daß die Ungleichheit als Minimum da iſt. Da iſt alſo an ſolche Theorie nicht zu

denken; dieſe iſt nur in Geſellſchaften von großem geſchichtlichen Zuſammenhang, die einen beſtimmten Grad von Ungleichheit in ſich ſchließen; und die Form des Gegenſazes die da entſteht iſt die, daß die einen zuſammentreten den Gemeingeiſt in der Form der Productivität darzuſtellen, die anderen in der Form der überwiegenden Empfänglichkeit. Iſt die Ungleichheit in der Geſellſchaft nur noch als eine verworrene: ſo giebt es auch kein anderes Verhältniß als von einzelnen zu einzelnen, und da iſt keine Theorie aufzuſtellen. Wir müſſen alſo dieſen Gegenſaz, den wir in allen organiſchen Gemeinſchaften finden, haben, wie in der bürgerlichen Geſellſchaft auch derſelbige iſt. Wenn wir dieſen haben, ſo iſt die Bedingung da. Nun haben wir hier aber den Charakter der religiöſen Gemeinſchaft noch beſonders zu geſtalten und zu fragen, worin die überwiegende Productivität auf der einen Seite, die Empfänglichkeit auf der anderen beſteht. Wenn wir ſagen, der Gegenſaz beruht auf einer wirklichen Ungleichheit: ſo muß dieſe in Beziehung auf die Angelegenheit ſelbſt ſein; da dieſe keine andere iſt als die Frömmigkeit und das religiöſe Bewußtſein, und die Gemeinſchaft nicht anders beſtehen kann als im gegenſeitigen Austauſch: ſo kann die Ungleichheit in nichts anderem beſtehn als daß die einen mehr zu geben haben und den anderen mehr geben können durch Mittheilung. In ſo fern die einen mehr haben, ſo iſt das der Gegenſaz der aufgehoben werden ſoll. Die Geſtaltung der Ungleichheit zu ſolchem Gegenſaz wodurch eine beſtimmte Wirkung derer in denen eine beſtimmte Productivität iſt, möglich iſt, hat alſo keinen anderen Zwekk als dieſe Ungleichheit aufzuheben und durch die Circulation der Mittheilung einen gleichen Beſiz hervorzubringen. Indem wir das andere Glied als Empfänglichkeit bezeichnet haben, haben wir es nicht als Paſſivität bezeichnet, ſondern meinen daß auch dieſem eine Thätigkeit zukommen muß; dieſe Thätigkeit muß ſich allerdings zuerſt in der Auffaſſung bewähren, in der lebendigen Verarbeitung. Wenn wir aber weiter gehen und fragen, Wodurch ſoll die allgemeine Tendenz durch die Mittheilung zu wirken

beſtimmt werden: ſo müſſen wir ſagen, Durch den Zuſtand der anderen Seite; und wenn wir fragen, Wie entſteht in der Production der Kenntniſſe der Zuſtand der anderen Seite: ſo werden wir ſagen, daß auch hier etwas ſelbſtthätiges in der anderen Seite geſezt werden muß, das iſt die Manifeſtation der Bedürfniſſe; je beſtimmter dieſe iſt, deſto mehr enthält ſie Motive nach welchen die Thätigkeit zu beſtimmen iſt. So werden wir es ſo ſtellen, daß die eine Seite mittheilt, die andere aber nicht bloß empfängt, ſondern durch die Manifeſtation auf die andere wirkt, ſie zur Thätigkeit auffordert. Dies giebt den Begriff einer lebendigen Circulation. Wenn wir nun hiebei ſtehen bleiben wollen: ſo entſteht uns eine Betrachtung ganz eigener Art. Wenn wir nämlich dieſen Umlauf, wozu die praktiſche Theologie die Theorie aufſtellen ſoll, in der größten Vollkommenheit denken: ſo muß immer die Ausgleichung auch möglichſt ſchnell erfolgen; je größer wir die Vollkommenheit ſezen, deſto mehr müſſen wir die Zeit des Austauſches als Minimum ſezen; wenn wir es aber vollendet denken: ſo hört die leitende Thätigkeit auf. Wir können ſie nur als fortdauernd denken in ſo fern die Mannigfaltigkeit ſich wieder erzeugt; dieſe iſt gegeben in dem Wechſel der Generationen.

Alſo alle wirken und laſſen auf ſich wirken; die praktiſche Theologie wäre alſo eine Kunſt für alle. Hier müſſen wir etwas beſtimmendes aufnehmen. Wo Kunſt angewendet werden ſoll, da muß es auch beſtimmte Formen geben; das formloſe wird auch das kunſtloſe ſein. Hier berühren die Extreme einander. Im Kirchendienſt finden wir am meiſten die beſtimmten Formen und da iſt die Kunſt am meiſten zu Hauſe, im Kirchenregiment weniger. Da es aber auch eine kirchliche Geſellſchaft muß zum Gegenſtand haben: ſo wird es auch hier Formen geben. Es giebt auch Wirkſamkeiten auf das Ganze die ihrer Natur nach unbeſchränkt ſind, und für dieſe wird nicht mehr die beſtimmte Kunſt angegeben werden können; und das wird von allem gelten wovon jemand ſagen kann, Ich lege es an auf eine ganz unbegrenzte Wirkung in der Kirche. Da

verſchwindet die beſtimmte Form und die Kunſtregel. Das kleinſte noch organiſirte Ganze worauf eine Wirkung hervorgebracht werden kann, iſt eine Gemeine die aus Familien beſteht. In Hinſicht der Familien giebt es verſchiedene Verhältniſſe. Da iſt die Thätigkeit in dieſem kleinſten Gebiet auch eine formloſe und kann die Form nicht gefaßt werden. Die Region des beſtimmten liegt in der Mitte zwiſchen beiden. Hier kommen wir auf den Punkt zurükk, daß beſtimmte Wirkungen nur hervorgebracht werden auf ein beſtimmtes Ganzes. Da finden wir mehr äußerlich beſtimmte Ganze und mehr innerlich qualitativ beſtimmte. Das lezte ſind die kirchlichen Parteien in der Chriſtenheit, die als eigenthümliche mehr oder minder vollkommene Modificationen des Chriſtenthums müſſen angeſehen werden. In ſolcher Differenz ſind wir auch begriffen ſo lange der Gegenſaz zwiſchen evangeliſcher und katholiſcher Kirche beſteht. Unbeſtimmte Wirkungen kann einer hervorbringen von einer Kirche auf die andere im einzelnen und allgemeinen: aber Wirkungen die eigentlich in die praktiſche Theologie gehören, können nur innerhalb einer und derſelben Kirche hervorgebracht werden. Werden nun dieſe Wirkungen in beiden Kirchen nach denſelben Regeln vollbracht oder nach anderen, oder kann es dieſelbe praktiſche Theologie geben für evangeliſche Theologen und katholiſche? Dieſe Frage kann verſchieden beantwortet werden; es kann ſogar eine Antwort geben die indifferentiſtiſch iſt, und eine andere die rein polemiſch iſt; dieſe werden entgegengeſezt ſein: die lezte wird die Identität der Regeln verneinen, die erſte im weiteſten Sinn behaupten. Die eine iſt ſo unwahr wie die andere, weil die Principien falſch ſind; die Wahrheit liegt zwiſchen beiden, iſt aber ſchwierig auszudrükken. Es giebt gewiſſe Regeln die identiſch ſind für beide Kirchen; geht man aber ins einzelne: ſo wird ſich die Differenz der Principien auch darin zeigen, aber es wird ſich nicht angeben laſſen wo die Differenz und die Identität aufhören und angehen. In thesi iſt die Formel richtig; aber in praxi, weil wir die näheren Beſtim-

mungen nicht geben können, wird unſere praktiſche Theologie nur Gültigkeit haben für die evangeliſche Kirche. Wir werden allerdings ſehen, wie wir in beiden Gebieten keinen Punkt aufweiſen können wo die wirkliche Handlung nicht müßte die Differenz zwiſchen beiden Kirchen an ſich tragen. In dem Kirchenregiment ſind ganz andere Grundſäze über das Verhältniß der Kirche zum Staat, ſelbſt andere über das Verhältniß beider Kirchen zu einander, und da werden ſchon die erſten Principien different ſein müſſen. Für den Kirchendienſt iſt in unſerer Kirche das Verhältniß zwiſchen Klerus und Laien anders geſtellt als in der katholiſchen, und hat der evangeliſche Geiſtliche ganz andere Subſidien, weil er auf größere Bekanntſchaft mit der Schrift rechnen kann und das Gebiet der Tradition für ihn einen ganz anderen Werth hat. Hier ſind die Elemente ſo verſchieden daß die Regeln über den Gebrauch derſelben anders ausfallen müſſen. Alſo wäre es vergeblich uns auf eine allgemeine praktiſche Theologie und eine beſondere einzulaſſen; ſondern es iſt zwekmäßiger daß wir uns gleich auf den Umfang der evangeliſchen Kirche beſchränken.

*) Wir haben das ganze geſondert in Theorie des Kirchenregiments und Kirchendienſtes: bei welchem Theil ſollen wir anfangen? Die große Differenz zwiſchen beiden macht wahrſcheinlich daß wir mit einem anfangen müſſen und fragen, ob in dem einen Theil Bedingungen liegen für den anderen, während das Verhältniß nicht umgekehrt ſtattfindet. Iſt die Kirche ein organiſches Ganzes: dann iſt die Antwort uns gegeben und wir können ſie nur zur Anſchauung bringen, denn in einem organiſchen bedingen ſich alle Theile gegenſeitig. Wir haben natürlich zu erwarten daß jeder Theil durch den anderen bedingt ſei, und ſo kann man nicht ſagen daß eine beſtimmte Ordnung nothwendig gegeben ſei. Wollen wir mit der Theorie des Kirchenregiments anfangen: ſo ſezen wir das voraus was nur durch den Kirchendienſt vorhanden ſein kann;

*) S. Beilagen A. 2. B. 2.

es giebt ein Kirchenregiment nur wiefern es eine Einheit der Kirche giebt in einer Verbindung einer großen Anzahl chriſtlicher Gemeinen. Die Einheit der Kirche ſezt die einzelnen Gemeinen voraus, dieſe beſtehen immer durch den Kirchendienſt fort und können nur durch Abwechſelung der Geſchlechter ſich erneuern; die dazu gehörende Bildung iſt vom Kirchendienſt abhängig. Fangen wir beim Kirchendienſt an: ſo kann in dieſem keine vollkommene Unabhängigkeit und Freiheit ſein, ſonſt wäre eine abſolute Selbſtändigkeit der einzelnen Gemeinen gegeben die der Gegenſtand des Kirchendienſtes ſind. Beides zuſammen Kirchendienſt und Kirchenregiment kann es nur geben wiefern im Kirchendienſt manches durch das Kirchenregiment bedingt iſt, und wollen wir mit dem Kirchendienſt anfangen, ſo müſſen wir dieſe Bedingungen vorausſezen. Alſo ſind wir in beiden Fällen in gleicher Verlegenheit. Wir müſſen hier auf die erſten Anfänge der chriſtlichen Kirche zurükkgehen. Wie hat denn eins von jenen beiden zuerſt zu Stande kommen können, wenn es das andere vorausſezt? In den Apoſteln war beides vereint, Kirchendienſt und Kirchenregiment. Allerdings war ihre erſte Wirkſamkeit die im Kirchendienſt. Kirche und Gemeine hat eigentlich erſt durch den Dienſt der Apoſtel begonnen, nicht bei Chriſtus. Die Apoſtel fanden Jünger Chriſti neben ſich, und dieſe waren ſchon verbunden und äußerlich obgleich unvollkommen zuſammengetreten; ſie bildeten eine Gemeine, und die Apoſtel ließen ſie ſich ſelbſt conſtituiren in Jeruſalem, verrichteten nur den Kirchendienſt. Sofern die Tendenz auf Ausbreitung des Chriſtenthums in ihnen lebendig wurde und ſie Gemeinen ſtifteten und mit den beſtehenden in Verbindung ſezten und lezte danach modificirten, übten ſie das Kirchenregiment aus. Auf dieſe Weiſe durch die Vereinigung beider in demſelben Punkt können wir nur das Entſtehen von beidem erklären. Nun aber wie die Sachen jezt liegen und beides getrennt iſt, iſt es ganz gleich bei welchem wir anfangen. Wir können hier nur aus ſubjectiven äußeren Gründen entſcheiden, etwas beſtimmt gegebenes kann darin nicht ſein.

Der Zuſammenhang zwiſchen Kirchendienſt und Kirchenregiment iſt ein zwiefacher. Einmal haben beide denſelben Gegenſtand, die Kirche, man mag die Sache anſehen wie man will, ſo daß man mehr von der Idee der großen Gemeinſchaft ausgeht oder von der Befriedigung des religiöſen Bedürfniſſes des einzelnen, welches unmittelbar in den einzelnen Gemeinen befriediget wird. Da nun auf dem religiöſen Gebiete ein reger Verkehr ſtattfindet, ſo muß beides in Uebereinſtimmung gebracht werden, und dieſes geſchieht nur durch den allgemeinen Verkehr der Kirche. Auch beſteht das Wohl des Ganzen nur im Wohl des einzelnen Organs. Zweitens ſind für diejenigen welche an der Leitung im ganzen Theil haben ſollen, eben ſo wohl als für die im Kirchendienſt thätigen nothwendig das religiöſe Intereſſe und der wiſſenſchaftliche Geiſt. Kommt es nun an auf das Verhältniß der Kirche zum Staat, und auf der anderen Seite auf die Organiſation derſelben in ſich: ſo läßt ſich hier vieles thun mit einem praktiſchen Blikk und geſundem Verſtand für das Leben, doch iſt das mehr oder weniger aufs Gerathewohl ohne Theorie. Um aber eine Theorie aufzufaſſen und ſie in der wirklichen Thätigkeit wirkſam ſein zu laſſen, dazu bedarf es des wiſſenſchaftlichen Geiſtes, und lediglich davon hängt der glükkliche Fortgang ab. Anſtatt einer Rechtfertigung zu bedürfen, warum wir dieſes als einen Haupttheil der praktiſchen Theologie aufſtellen, müſſen wir fragen, Wie iſt es zugegangen daß dieſer Theil nicht aufgeſtellt iſt? In der katholiſchen Kirche finden wir die Ausübung des kirchlichen Amtes und die Leitung der Kirche in denſelben Händen des Klerus; der Zuſammenhang iſt dort der Sache nach realiſirt; aber wie dort immer weniger die Wiſſenſchaft hervortritt wie bei uns, ſo auch bei den Theilen der praktiſchen Theologie. Bei der Ausübung des Amtes kommt es bei den Katholiken nicht ſo ſehr an auf die Rede als vielmehr auf Ausübung der Symbole. Ebenſo iſt es mit der Seelſorge, weil alles nach der Tradition geſchieht und auch hier die Wiſſenſchaft zurükktritt. Es ſind viele em-

piriſche Uebungsanſtalten in welchen ihre Geiſtlichen vorgebildet werden. Was die höhere Leitung der Kirche betrifft: ſo waltet auch da eine Tradition, eine Art von Geheimlehre in der römiſchen Curie, weil dieſe Autorität in ſteter Oppoſition iſt gegen die politiſche. Daß nun aber der Unterſchied zwiſchen dieſen beiden Theilen ſehr groß erſcheint in der katholiſchen Kirche liegt darin, daß ſo wie der Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien ſcharf iſt, ſo auch der Gegenſaz zwiſchen höherer und niederer Geiſtlichkeit. Die Ausübung des Kirchenregiments iſt in den Händen der höheren Geiſtlichkeit, die des Kirchendienſtes in denen der niederen. In der evangeliſchen Kirche iſt es umgekehrt, kein ſchroffer Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien und Klerus unter ſich; wol wo das Epiſkopalſyſtem ſtattfindet: doch wo dieſes Syſtem wirklich erhalten iſt, iſt die evangeliſche Reinheit nicht da. In der Ausübung iſt eine große Trennung zwiſchen beiden Theilen, weil die Leitung der Kirche im großen weniger in den Händen der Geiſtlichen iſt als in denen der Weltlichen. Deshalb ſagt man, eine Theorie über das Kirchenregiment ſei nicht theologiſch weil nicht die Theologen ſondern die Politiker zur Ausübung kommen. Niemand kann aber behaupten daß das im Weſen der evangeliſchen Kirche liege; das Entgegenwirken gegen hierarchiſche Verfaſſung liegt freilich darin: doch ſtellt ſich die Sache ſo, daß es einige giebt deren Antheil an der kirchlichen Leitung mehr nach der wiſſenſchaftlichen Seite hin liegt, andere deren Antheil mehr nach der politiſchen. Wir ſollen hinſichtlich der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten die Geiſtlichen den Weltlichen gleichſtellen, ſonſt würden jene in einer weſentlichen Unterordnung ſtehen. Die Theorie welche auf das Kirchenregiment Anwendung findet, hat alſo theils eine mehr theologiſche Seite vom Begriff der Kirche aus, theils eine politiſche vom Begriff des Staates aus. Wir müſſen allerdings ſagen, daß die kirchenleitende Thätigkeit in dieſer großen Beziehung das iſt wovon das Fortbeſtehen der ganzen Theologie überhaupt abhängt. Denn gäbe es keine größere Verbindung, ſo gäbe es

auch nach unſerer Vorausſezung keine Theologie. Es folgt aber daraus auch, Wird die große Kirchenleitung ſchlecht geführt, ſo muß es einen nachtheiligen Einfluß auf die Theologie haben; und dies gilt auch vom Kirchendienſt, der durch die Theologie vermittelt iſt.

Wie ſchon geſagt gehen die Haupttheile der Diſciplin oft in einander über. Zum Kirchendienſt rechnen wir alles was die Ausübung des geiſtlichen Amtes im allgemeinen betrifft; darüber aber ſcheinen eben die Principien in der Theorie des Kirchenregimentes vorgetragen werden zu müſſen, damit die Geſezgebung darüber das richtige anordne. Die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten im großen hat es zu thun mit dem Verhältniß der Kirche zum Staat, auf der anderen Seite mit dem Verhältniß der Kirchen unter einander. Nun kommt alles darauf an, daß die Geſezgebung ihre Stüze finde in der öffentlichen Meinung, ſonſt iſt ſie ſchwach, beſonders in dieſem geiſtigen Sinne. Nun ſoll durch die Ausübung des Kirchenamtes die öffentliche Meinung gebildet werden; alſo ſcheint es als ob die Theorie des Kirchenregiments vorgetragen werden müßte damit von den Geiſtlichen die Leitung der öffentlichen Meinung richtig verſtanden würde. Eine richtige Anſicht über das Kirchenregiment iſt alſo jedem Geiſtlichen in Beziehung auf ſeinen Dienſt in der Gemeine nothwendig. Wollten bloß Weltliche die Formen des öffentlichen Gottesdienſtes und der Verhältniſſe der einzelnen Theile deſſelben beſtimmen: ſo könnte es unmöglich etwas zwekkmäßiges werden. Daraus ergiebt ſich der weſentlich organiſche Zuſammenhang beider; die Theorie des einen muß ſich auf die Theorie des anderen beziehen. Welche ſoll vorangehn?

Es giebt zweierlei was ein gewiſſes Prioritätsverhältniß der einen vor der anderen feſtſezt: 1) überall für einen jeden iſt die Verwaltung der Gemeine das erſte, und der Antheil an der Kirchenleitung das ſpätere; 2) ſcheint es dem Geiſte der evangeliſchen Kirche ganz weſentlich angemeſſen zu ſein, daß die größere Einheit relativ zurükktritt. Die einzelnen Gemei-

nen in der evangeliſchen Kirche ſind das zuerſt gewordene, und die Einheit der ganzen Kirche als eine äußere iſt überall noch nicht geworden, ſondern nur eine innere Einheit geht durch die ganze evangeliſche Kirche. Wir müſſen demjenigen den Vorrang laſſen was in unſerer Kirche das am meiſten hervortretende iſt.

Ehe wir zu einem der beiden einzelnen Theile ſchreiten, iſt noch eins zu erörtern. Beiden gemeinſchaftlich iſt der Begriff der Kirche, der alſo auf eine gemeinſchaftliche Weiſe feſtgeſtellt werden muß. Das äußere dabei iſt ſehr leicht abgemacht; die chriſtliche Kirche hat ihr ganz allgemeines Unterſcheidungszeichen, es iſt die Taufe, wodurch etwas als ein Element der chriſtlichen Kirche beſtimmt wird, und darin liegt die Beziehung auf Chriſtum. Gehen wir aus von der Bedeutung der Taufe und der Beziehuug auf Chriſtum in derſelben: ſo iſt damit zugleich gegeben eine gewiſſe Richtung des menſchlichen Geiſtes in der Totalität ſeiner Beſtrebungen. Ein Urbild iſt in Chriſto gegeben, dem er angenähert werden ſoll, und in Chriſti Worten ſind Grundzüge aufgeſtellt für das menſchliche Denken und Handeln. Vorausgeſezt man ſei über das Fundament (Chriſtum) einig: ſo wäre die chriſtliche Kirche die Geſammtheit derer welche in ihrem gemeinſamen Leben dieſem ſich annähern wollen; und alſo die Regel, wie das was in der chriſtlichen Kirche geſchieht auf eine richtige Weiſe geſchehe, folgende: Das richtige iſt das was eine ſolche Annäherung in ſich ſchließt, und das falſche das wodurch ſie verhindert wird. Der Gehalt dieſer Formel bleibt freilich noch problematiſch. Sehen wir auf die Haupttheile der praktiſchen Theologie: ſo entſteht die Frage, Wie und auf welche Weiſe wirkt das geiſtliche Amt zu dieſer Annäherung? und ebenſo, Wie kann die Kirchenleitung im großen dieſe Annäherung befördern oder hemmen? Wir befinden uns in dem Gegenſaz des Proteſtantismus gegen den Katholicismus, und der ſchließt auch ſchon in ſich eine verſchiedene Vorſtellung von dieſer Frage. In der katholiſchen Kirche wird die Hauptwirkſam-

keit des geiſtlichen Amtes offenbar in die Sacramente geſezt, auch in Beziehung auf den Einfluß den das geiſtliche Amt auf das einzelne Leben ausübt. Im Zuſammenhang mit dieſem Centralpunkt ſteht auch die Menge von ſymboliſchen Handlungen welche im Cultus derſelben vorkommen. Dadurch gewinnt dieſer ganz und gar einen beſtimmten Charakter. In der evangeliſchen Kirche tritt ſtatt deſſen in dem Cultus die Predigt entſchieden hervor, die Erklärung des göttlichen Wortes, und hievon ausgehend kann nicht darüber geſtritten werden, daß in unſerer Kirche die Seelenleitung vorzüglich auf dem Wege der Rede bewirkt werden ſoll. Hieraus iſt die Anſicht entſtanden, daß die chriſtliche Kirche eigentlich eine Lehranſtalt ſei. *) Ich muß geſtehen, daß dies eine Anſicht iſt welche einſeitig zu ſein ſcheint, weil ſie ſich nur an die Oppoſition gegen die katholiſche Kirche anknüpft und alſo das gemeinſchaftliche, wodurch ſich das Weſen der chriſtlichen Kirche ausſpricht, zu vernachläſſigen ſcheint. Wo wird durch Vermittelung des geiſtlichen Amtes gelehrt? Das erſte Lehren iſt überall der Religionsunterricht den der Geiſtliche der Jugend ertheilt, die Katecheſe; aber die dort gelehrt werden ſind ja noch nicht vollkommen in der chriſtlichen Kirche. Das Lehren ſcheint mehr ein Vorbereiten und nicht das Weſen des geiſtlichen Amtes ſelbſt zu ſein; die öffentliche Katecheſe iſt auch ganz etwas anderes als die Predigt: die Predigt ſoll kein Lehren ſein. Danach haben wir alſo kein Recht zu ſagen, die Kirche ſei eine Lehranſtalt. Was wird für eine Theorie für das Kirchenregiment entſtehen, wenn man von dem Geſichtspunkt ausgeht, daß die Kirche eine Lehranſtalt ſei? Daß die Menſchen nicht unwiſſend ſeien in allgemein menſchlichen Dingen, iſt nicht eigenthümlich der Kirche ſondern ein allgemeines Intereſſe, auch das Intereſſe der bürgerlichen Geſellſchaft. Es entſteht die Neigung beides in einander zu ſchmelzen, und weil der Staat wollen muß daß die Menſchen in allem guten nicht unwiſſend ſeien,

*) S. Beilagen A. 3. 4. B. 3. C. 12.

ſo iſt es natürlich zu ſagen, wenn innerhalb des Staates Lehranſtalten ſind, daß dieſe von ihm ausgingen und er ſie ſich angeeignet hat. Darum herrſcht je mehr die Anſicht iſt daß die Kirche eine Lehranſtalt ſei, deſto mehr die Anſicht daß die Kirche eine politiſche Anſtalt ſei und der Geiſtliche ein Volkslehrer. Die Beziehung dieſes Inſtituts auf den urſprünglichen Begriff verſchwindet total. Die Predigt tritt freilich entſchieden in der evangeliſchen Kirche hervor; iſt denn aber das Ausſprechen und Mittheilen von Gedanken immer Lehre? Wo Lehre ſein ſoll, da iſt es auf eine gewiſſe Vollſtändigkeit abgeſehen, d. h. auf den Typus und Abriß, ſonſt giebt es keine Lehre; das finden wir aber in unſerer Kirche nicht. Wird wirklich das Predigen in der Kirche ſo behandelt daß es dabei auf eine Vollſtändigkeit in der Lehre angelegt iſt: ſo entſteht dieſe Vollſtändigkeit bloß zufällig durch dasjenige was ſich in dem Leben der Menſchen ergiebt. Nicht daß die chriſtliche Gemeine gelehret werde, iſt die Wirkung des geiſtlichen Amtes, ſondern daß ſie erbaut werde *), d. h. eine Wirkung auf die Gemeine, welche von dem Gefühl auf den Willen geht. Wir müſſen daher ſagen, daß es eine einſeitige Anſicht iſt, welche wir als die Quelle aller Irrungen anzuſehen haben, daß die chriſtliche Kirche eine Lehranſtalt ſei. Hierin liegt die Tendenz die Kirche dem Staate zu unterwerfen. Denken wir an die religiöſe Muſik und Poeſie als Anſtalten für die Kirche: ſo verſchwindet das Lehren in derſelben gänzlich. Gehen wir von einem rein geſchichtlichen Punkte aus: ſo kommen wir darauf, die chriſtliche Kirche iſt ausgegangen von den Wirkungen und Thätigkeiten Chriſti. Was hat Chriſtus gewollt? Schön wäre es, könnten wir von dieſem Punkte fortſchreiten. Man ſagt, Chriſtus iſt ein Lehrer geweſen und hat nichts gewollt als lehren; ſo auch ſeine Jünger, und ſei die Fortpflanzung ſeiner Anſtalt eine Lehranſtalt. Andere ſagen, Wie ſollte Chriſtus von einem Reiche reden wenn er bloß eine Lehranſtalt beabſichtigte? im Reiche

*) S. Beilage C. 22.

liegt die Idee eines Gemeinweſens. Daß die beiden Extreme, die Kirche iſt eine Lehranſtalt, die Kirche iſt ein Gemeinweſen, rein für ſich etwas gefährliches darbieten in der Hinſicht, daß wenn wir dem einen oder dem anderen folgten, uns der Gegenſtand unter den Händen ſchwindet, liegt darin was wir anfangs behaupteten: nachdem die Menſchen verſchieden gelehrt werden, nach dem ſind ſie verſchieden; wir müßten ſo nur ausführen was die Politik uns gäbe. Gehen wir von dem andern Extrem aus und wir ſagten, Wir wollen eine Kirche bauen welche ein vollſtändiges Gemeinweſen ſei, ſo daß ſie nichts ausſchließe was zum gemeinſchaftlichem Leben gehört: ſo würden wir eine Oppoſition gegen den Staat hervorrufen. So verſchwände uns der Gegenſtand für den wir eine Theorie aufſtellten.

Fragen wir, Wie iſt die Kirche wirklich, in die wir mit unſerer Theorie hineintreten wollen: ſo werden wir ſagen müſſen, ſie iſt noch etwas mehr als eine Lehranſtalt, ſie iſt wirklich ein wenngleich unvollkommenes Gemeinweſen. Es liegt uns alſo ob dafür zu ſorgen auf der einen Seite, daß ſie nicht zur bloßen Lehranſtalt herabſinke; auf der anderen, daß ſie nicht ein ſolches Gemeinweſen werde daß der Staat in Oppoſition auftreten muß. Was wir als das gemeinſchaftliche für beide Zweige zum Grunde legen müſſen, müſſen wir uns wenn auch nur in unbeſtimmter Allgemeinheit voranſtellen. Was ſollen wir anſehen als das höchſte Princip aller leitenden Thätigkeit in der chriſtlichen Kirche? Wir müſſen Rükkſicht nehmen auf die gegenwärtige Theilung derſelben. Wäre die chriſtliche Kirche Lehranſtalt: würde dann die Theorie der leitenden Thätigkeit mehr oder weniger für beide Theile (katholiſche und evangeliſche) dieſelbe ſein können? Verneinen würden wir das, weil in der katholiſchen Kirche die Leitung der Lehre ganz ein Eigenthum des Klerus iſt, d. h. eines beſtimmten Ausſchuſſes der ganzen Geſellſchaft, welcher deshalb in der katholiſchen Kirche die Kirche im engeren Sinn bildet und gewöhnlich Kirche heißt. Die Laien ſind ein Mittelding zwiſchen zur Kirche gehören und

außer derſelben ſein; in Beziehung auf die Selbſtthätigkeit ſind ſie außer der Kirche, in Beziehung auf Denken und Handeln ſind ſie paſſiv; ſie ſind in der Kirche ſofern ſie ſich von ihr leiten laſſen und in derſelben die Beſtimmungsgründe liegen für dieſen paſſiven Gehorſam. In der evangeliſchen Kirche ſehen wir die Lehre als ein Gemeingut an und legen nicht den Laien einen paſſiven Gehorſam bei, ſondern dieſer ſoll von der Ueberzeugung ausgehen. Kann die Theorie dieſelbe ſein vom Standpunkt daß die Kirche ein Gemeinweſen ſei? Nein! Die katholiſche Kirche bildet wirklich ein Gemeinweſen welches durch eine Menge von bürgerlichen Gemeinweſen hindurch geht, und iſt eine außerhalb alles bürgerlichen Gemeinweſens geſtellte und alles umfaſſende Einheit. In der evangeliſchen Kirche giebt es keine leitende Thätigkeit welche ſich über das ganze der evangeliſchen Kirche erſtrekkt; alles was Form iſt und hat als leitende Thätigkeit, iſt in der evangeliſchen Kirche in den Grenzen des einzelnen Gemeinweſens beſchränkt. Pflicht iſt es alſo zu beſtimmen, Wie iſt der Standpunkt in der evangeliſchen Kirche in Beziehung auf jene beiden Anſichten, und wie ſoll ſich das gemeinſchaftliche Princip für die ganze praktiſche Theologie daraus geſtalten? Um für den ganzen Umfang der evangeliſchen Kirche genügend zu ſein, müßte in der Formel nichts fehlen was in der evangeliſchen Kirche weſentlich iſt, aber auch nichts aufgenommen werden was eben ſo gut für eine andere gelten könnte. Von einer anderen Kirche die wir der evangeliſchen gegenüber ſtellen könnten, als der römiſch katholiſchen, kann nicht die Rede ſein. Wenn wir könnten die Differenz zwiſchen beiden Kirchen auf eine allgemeine Formel bringen: ſo hätten wir zugleich einen Ausdrukk für den eigenthümlichen Typus der evangeliſchen Kirche. Die Lehre iſt nur etwas einzelnes, ſowol die theoretiſche als die moraliſche; wir müſſen von der Idee der Gemeinſchaft ausgehen. Dieſe muß nothwendig eine gewiſſe Ordnung haben, das was wir die Verfaſſung derſelben nennen, worin ſich der ganze Charakter derſelben am beſtimmteſten ausſpricht. Nun iſt der Gegenſaz der für die

Differenz der Verfaſſung in der chriſtlichen Kirche ſich geſtaltet hat, eben das verſchiedene Verhältniß zwiſchen Klerus und Laien; das iſt auch geſchichtlich ſehr bald herausgetreten, und ein Entſagen des Klerus der evangeliſchen Kirche auf das was dem katholiſchen Klerus zukommt, iſt anzuſehn als einer der primitivſten Acte wodurch ſich die evangeliſche Kirche geſtaltet hat. In der evangeliſchen Kirche iſt eine Gleichheit geſezt, hier ſehen wir einen jeden an als für ſich verantwortlich; in der katholiſchen iſt der einzelne nur verantwortlich für ſeinen Gehorſam, und auch das nicht einmal: es fällt dem Klerus anheim, wenn er den Ungehorſam einreißen läßt. In der evangeliſchen Kirche hingegen ſehen wir den Klerus an als ein aus der Geſammtheit gebildetes Inſtitut, das alſo auch keine andere Autorität hat als die ihm von der Geſellſchaft übertragene; das ministerium verbi nicht gerade einen beſonderen Stand bildend, ſondern als eine beſondere Function in der Kirche, welche gewiſſen Perſonen übertragen iſt; ein weſentlicher Punkt in der evangeliſchen Kirche. Wir ſagen nun, Die evangeliſche Kirche iſt eine Gemeinſchaft des chriſtlichen Lebens zur ſelbſtändigen Ausübung des Chriſtenthums. Das unterſcheidet die evangeliſche Kirche von der katholiſchen auf das beſtimmteſte. Daß unter Gemeinſchaft durchaus gar nichts von einem weltlichen Anſpruche mitgeſezt iſt, ſezen wir voraus. In der evangeliſchen Kirche iſt das Inſtitut eines öffentlichen Amtes begründet, an welches das oſtenſibele des gemeinſchaftlichen Lebens gebunden iſt, unbeſchadet der Selbſtändigkeit des einzelnen.

Soll nun die praktiſche Theologie die Theorie ſein über das Fortbeſtehen der evangeliſchen Kirche als einer ſolchen, ſofern dieſes von abſichtlichen freien Handlungen ausgeht: ſo fragt ſich, Wie findet ſich die eigenthümliche Form für die beiden Haupttheile? Was nicht allein erhalten ſondern auch vervollkommnet werden ſoll, iſt jene Selbſtändigkeit des chriſtlichen Lebens im einzelnen, und das iſt die Aufgabe des Kirchendienſtes, welcher es unmittelbar mit den einzelnen zu thun

hat. Die wesentliche Function des Kirchenregiments hat es nur auf eine untergeordnete Weise mit den einzelnen zu thun, so nur daß dem einzelnen seine Function angewiesen werde. Die Hauptsache ist die, daß die Gestaltung des gemeinschaftlichen Lebens eine solche sei wodurch die Erhaltung des christlichen Lebens gesichert werde. Die Theorie des Kirchendienstes ist die Beantwortung der Frage, Wie wird durch alle Handlungen der Kirche welche den einzelnen zum Gegenstande haben, die selbstthätige Ausübung des Christenthums erhalten und gestärkt? für die Theorie des Kirchenregiments, Wie durch diejenigen Handlungen der Kirche, welche die Formen der Gemeinschaft selbst zum Gegenstand haben? Dahin gehört die Art und Weise der Mittheilung in der Kirche selbst, zugleich aber auch die äußeren Verhältnisse der Kirche, und also ganz vorzüglich die Verhältnisse der Kirche gegen die bürgerliche Gesellschaft.

Wir haben vorläufig festgesezt, daß alles was hier vorgetragen werden soll nur Gültigkeit hat für die evangelische Kirche. Daraus folgt aber nicht daß dieses ausschließende auf jedem Punkt gleich groß sein werde; das ist auch etwas was wir schon im voraus feststellen können, denn es ist überall so. Das eigenthümliche in einem jeden besonderen in dem geschichtlichen Ganzen ist niemals auf allen Punkten gleich stark ausgedrükkt und hat nicht auf alle Actionen gleichen Einfluß. Wenn wir uns darauf einlassen könnten in allem das Verhältniß unserer Kirche zur katholischen im Auge zu behalten: so würden wir damit anfangen müssen daß wir uns die Frage überall beantworteten, Wiefern hat das gesagte seine Gültigkeit für die römische Kirche oder nicht, wiefern ruht es auf der Eigenthümlichkeit unserer Kirche oder auf dem gemeinsam christlichen? Wir stellen daher dies nur im allgemeinen hin und überlassen es dem eigenen Nachdenken.

Erſter Theil.

Der Kirchendienſt.

Einleitung.

Wir haben den Kirchendienſt in ſeinem relativen Gegenſaz gegen das Kirchenregiment erklärt als die leitende Thätigkeit in der Kirche, welche das kleinſte Organ des religiöſen Lebens, die einzelne Gemeine zum Gegenſtand habe. Wir ſezen nämlich die leitende Thätigkeit in den Klerus, und die Empfänglichkeit in die Laien. Nun iſt die Gemeine der Gegenſtand dieſer leitenden Thätigkeit. Sie beſteht aus Familien und dem was ſich daran anſchließt, iſt alſo wieder in ſich ein getheiltes. Da findet alſo ein doppeltes Verhältniß ſtatt zwiſchen der Thätigkeit im Kirchendienſt und ihrem Gegenſtande, nämlich ſofern die Gemeine als ein ganzes betrachtet wird, und ſofern auf den einzelnen geſehen wird. Hier haben wir alſo einen vollkommenen Theilungsgrund: der Cultus nämlich begreift die Thätigkeit auf die Geſammtheit der Gemeine, und der andere Theil die Thätigkeit auf die einzelnen Glieder der Gemeine. Die Kirchengemeine beſteht nur in Beziehung auf ein religiöſes Zuſammenleben; der Geiſtliche iſt ein Glied der Gemeine, hier hat er alſo als einzelnes Glied auf die einzelnen Glieder zu wirken; aber er iſt zugleich der leitende für die ganze Gemeine und hat in ſofern auf die ganze Gemeine zu wirken. Wie

verhalten ſich nun dieſe beiden Thätigkeiten zu einander? Wir wollen hier eine Kunſtlehre aufſtellen; wir müſſen alſo zuerſt fragen, Verhalten ſich dieſe beiden Theile zum Begriff einer Kunſtlehre gleich oder nicht? Offenbar läßt die Thätigkeit des Geiſtlichen im öffentlichen Gottesdienſt beſtimmtere Formen zu; es wird alſo für dieſen Theil in weit vollkommenerem Grade eine Kunſtlehre aufgeſtellt werden können. Wie verhalten ſich nun die beiden Theile gegen einander in Beziehung auf das Ganze? Dieſe Frage iſt ſehr verſchieden beantwortet worden. Man hat die Sache gewöhnlich ſo dargeſtellt, daß der eine Theil ſich zum anderen verhalte wie Mittel zum Zwekk. In den amtlichen Handlungen des Geiſtlichen außer dem öffentlichen Gottesdienſt liefe offenbar alles auf die Tendenz hinaus den einzelnen zu belehren und zu beſſern; das wäre der eigentliche Zwekk der ganzen religiöſen Gemeinſchaft. Der öffentliche Gottesdienſt wäre nur Mittel dazu; und könnte der Geiſtliche ſich immer in ein beſtimmtes Verhältniß zu jedem einzelnen ſtellen, ſo wäre der öffentliche Gottesdienſt ganz überflüſſig. Dieſe Anſicht geht natürlich von der andern aus, die Kirche ſei nur ein Inſtitut zur Beſſerung der Menſchen. Daraus würde auch folgen müſſen, daß es der Hauptzwekk des Geiſtlichen ſei auf beſondere Weiſe mit dem einzelnen ſich zu organiſiren. Das iſt aber keine evangeliſche Anſicht, weil ſie nur aus der höchſten Spannung des Gegenſazes zwiſchen Klerus und Laien zu entſchuldigen iſt. Nehmen wir aber den Gegenſaz nicht in dieſer Strenge: ſo müſſen wir ſagen, daß die Geiſtlichen nicht allein auf die Laien wirken, ſondern daß auch die Laien auf einander wirken und in der religiöſen Gemeinſchaft thätige Glieder ſind. Der eigentliche Zwekk der religiöſen Gemeinſchaft iſt alſo die Circulation des religiöſen Intereſſes, und der Geiſtliche iſt darin nur ein Organ im Zuſammenleben. Es kann alſo hier von ſo einem einzelnen Zwekke gar nicht die Rede ſein, denn die religiöſe Gemeinſchaft ſelbſt iſt Zwekk. Alles was einzelnes hervortritt in der kirchlichen Gemeinſchaft, den einzelnen beſſern und belehren,

das ſind die Mittel, wiewol nur immer in gewiſſer Beziehung. Wir können alſo auf keinen Fall die beiden Theile einander als Zwekk und Mittel entgegenſtellen; wol aber wird der Gegenſaz der ſein zwiſchen der Hauptſache dem Cultus, und dem Accidens der Thätigkeit in Beziehung auf den einzelnen.

Was die Priorität der Behandlung beider Theile betrifft: ſo ſcheint es als wäre dieſe indifferent; denn auf der einen Seite kann man ſagen, Erſt muß man das religiöſe Geſammtleben kennen und dann erſt die ſtörenden Punkte aufheben, und ebenſo umgekehrt, Erſt muß man das ſtörende aufheben und dann das Geſammtleben conſtruiren. Es iſt alſo ganz gleichgültig womit wir beginnen. Wir wollen uns indeſſen entſchließen mit dem erſteren anzufangen.

Zum öffentlichen Gottesdienſt gehören zwei Punkte, welche Veranlaſſung geben eine beſondere Theorie aufzuſtellen: 1) die Predigt in ihren verſchiedenen Modificationen; in wie fern man ſie als ein Kunſtwerk anzuſehen hat oder nicht, ſo ſteht ſie doch immer in einer beſtimmten Analogie mit der Kunſt, oder man könnte vorausſezen daß eine Theorie zu geben ſei über den Gebrauch der Sprache; 2) dasjenige in den übrigen Theilen des Gottesdienſtes was der Selbſtthätigkeit des Geiſtlichen überlaſſen iſt. Dies iſt verſchieden, und wir müſſen uns die verſchiedenen Elemente analyſiren und die verſchiedenen Verhältniſſe vorhalten in welchen der Geiſtliche ſteht. Die Verwaltung der Sacramente bietet am wenigſten Stoff zur Theorie dar, weil dabei beſtimmte Vorſchriften herrſchen. Außerhalb des öffentlichen Gottesdienſtes giebt es eine Theorie des Unterrichtes der Jugend, welcher einer Aufnahme derſelben in die Gemeine vorangeht. Dann die Seelſorge; dieſe iſt ein wichtiges Geſchäft, aber die Verſchiedenheit ſo ſehr groß und das Verhältniß der Gemeine zu dem Geiſtlichen bald ſehr enge bald zurükktretend. Darüber eine Theorie aufzuſtellen iſt eben ſo ſchwierig als über das Betragen des Geiſtlichen in der menſchlichen Geſellſchaft überhaupt. So gehen hier die beiden Seiten welche wir in Einer Theorie verbinden müſſen, das all-

gemeine und beſondere, mehr auseinander und das beſondere nimmt den Charakter des empiriſchen an.

Das gewöhnliche iſt daß man gleich die einzelnen Theorien vorträgt; ſo wäre die Homiletik das erſte, dann der übrige Theil des Gottesdienſtes die Liturgik, die beiden Hauptbeſtandtheile der Theorie des Cultus. Das ſcheint mir nicht recht zweckmäßig zu ſein: erſtlich giebt es eine Menge Regeln und Elemente für beides; zweitens ſcheint es daß ein ſolcher Anfang der Theorie das Fundament übergeht: man fängt mit der Theorie der Theile an und gelangt nicht zu der Stellung des Ganzen. Dadurch wird das ganze lebendige Bild zerſtört, das eine ſcheint für das andere ſchlechthin zufällig; deßhalb glaube ich daß man hier eine andere Unterordnung machen muß um mit gehöriger Sicherheit zu verfahren. Wenn man aus allem organiſchen Zuſammenhang herausgeriſſen iſt: ſo iſt man auch dem Zufall preisgegeben, und darum iſt die ſpecielle Theorie ſo ſehr unbefriedigend; man hält ſich an die gegenwärtige zufällige Form, es kann keine richtige Anſchauung des Verhältniſſes der verſchiedenen Theile entſtehen. Was iſt die gemeinſame Idee welche dem ganzen Gottesdienſt zum Grunde liegt? Die Beantwortung dieſer Frage giebt eine klare Einſicht in die Geneſis der verſchiedenen Theile und eine Einſicht in ihren Charakter. Es giebt hier eine Menge von elementariſchen Principien die auf die allgemeine Theorie der Darſtellung zurükgehen. Dieſes ganze Verhältniß kann nicht gehörig heraustreten, wenn wir nicht damit anfangen einen allgemeinen Begriff des Cultus aufzuſtellen.

Wir fangen damit an über das Weſen des öffentlichen Gottesdienſtes in der chriſtlichen Kirche und in der evangeliſchen beſonders ihrem eigenthümlichen Weſen gemäß zu handeln; dann die allgemeinen elementariſchen Principien die ſich daraus ergeben zu entwikkeln, und dann zur Theorie der einzelnen Theile des Gottesdienſtes fortzuſchreiten.

Erſter Abſchnitt.

Der Cultus.

Einleitung.

Vom Weſen des öffentlichen Gottesdienſtes. *)

Sollen wir uns bloß an die Praxis halten und ſagen, Der öffentliche Gottesdienſt beſteht in dieſen und dieſen Elementen, und muß auf dieſe Weiſe behandelt werden? Allein auf dieſe Weiſe würden wir nur empiriſch zu Werke gehn, und ſofern ſich der äußere Gottesdienſt ändert, würde auch unſere Theorie zu Grunde gehn. Damit aber dies nicht geſchehe, müſſen wir auf allgemeine Principien ausgehn.

Der öffentliche Gottesdienſt, was iſt er? geht er aus der chriſtlichen Frömmigkeit nothwendig hervor? Man ſagt, die Frömmigkeit ſei eine reine Gemüthsſache und ſei das innerlichſte des Menſchen, es ſei das was jeder nur für ſich allein hat. Allein der Menſch wie er erſcheint, entwikkelt ſein inneres an anderen Menſchen. Beſchränkt ſich dies auf die kleinſte Gemeinſchaft: ſo iſt die Frömmigkeit eine Familienſache. Nun gehört zum Leben der Familie die Gaſtfreiheit; läßt man nun dieſe an dem inneren religiöſen Leben theilnehmen, ſo würde dies den Kreis nicht ſtören. Man ſagt dann, Weiter ſoll die Frömmigkeit nicht gehen. Dieſe Theorie hat man in neuerer Zeit in der Kirche aufgeſtellt. Sie will alſo die religiöſe Thätigkeit nicht in größere Kreiſe gebracht wiſſen. In Chriſti Anweiſung iſt nichts beſtimmt was auf eine größere religiöſe Gemeinſchaft ſich bezöge, wenigſtens ſind die Ausſprüche einer abweichenden Auslegung unterworfen. Jene Theorie meint, das Leben der Apoſtel ſei nur ein kleines Familienverhältniß geweſen; als aber nun der Pfingſttag gekommen war, hätte Petrus ſagen ſollen, Nun da ſie die Lehre empfangen hätten, ſollten ſie auch

*) S. Beilagen A. 5. B. 4. E.

hübſch danach leben; daß aber Petrus ſie zuſammenhielt zu einem Kirchenverein, das wäre ſchon eine Corruption geworden. Nun kommt zwar der Ausdrukk ἐκκλησία vor; allein dieſer wurde nicht auf die Synagogenform zurükkgeführt, ſondern bezog ſich nur auf eine allgemeine Zuſammenkunft von gläubigen. Dies kann alſo gegen jene Theorie nicht ſtreng angewendet werden. Da müſſen wir nun ſehen, ob weil keine beſonderen Ausſprüche Chriſti da ſind, die Apoſtel im Geiſte Chriſti gehandelt haben.

Es fragt ſich zunächſt, Giebt es in der Ausübung der Frömmigkeit etwas was nothwendig wäre, oder haben wir es mit bloßen Formen zu thun? Denken wir uns einen Complex von Familien, der in Bezug auf ihr religiöſes Leben als zuſammengehörig gedacht wird: ſo wird hier eine Gemeinſchaft, eine Circulation der religiöſen Momente entſtehen, wodurch immer eine Erhöhung, eine Steigerung hervorgebracht wird; denn jede Function des geiſtigen tritt bald mehr hervor bald wieder zurükk, ſo auch das religiös afficirt ſein. In ſolchem gemeinſchaftlichen Zuſammenſein wird nun das religiöſe Intereſſe erhöht werden müſſen. Jene Theorie wird nun ſagen, In Familienvereinen wird dies eher erreicht werden als in großen Zuſammenkünften zu feſtgeſezten Zeiten. Das iſt wol wahr; aber betrachten wir das fortgehende Bewußtſein in den hörenden und die Fertigkeit in den mittheilenden: ſo iſt dies der Punkt von dem wir werden ausgehen müſſen; denn weil die Aeußerung der Frömmigkeit in den Familien nur von Momenten abhängt, ſo werden alle auch eine Ordnung ihre religiöſen Gefühle zu erhöhen ſuchen.

Was bedeutet nun der öffentliche Gottesdienſt? und wie kommt es daß er ſo geſtaltet iſt? Er iſt ein Verein der einzelnen, welcher eine chriſtliche Gemeine bildet und der einen beſtimmten Ort einnimmt. Dieſer hat alſo keinen anderen als einen religiöſen Zwekk und Gehalt. Was iſt unſer öffentlicher Gottesdienſt im Verhältniß zum geſammten Leben? und was im Verhältniß des einzelnen zum Chriſten-

thum? Dieſe Vereinigungen zu einem rein religiöſen Zwekk, die zu beſtimmten Zeiten wiederkehren, ſind Unterbrechungen des übrigen Lebens und ſtehen damit in relativem Gegenſaz. Die bürgerliche und Geſchäfts-Thätigkeit iſt für dieſe Zeit gehemmt. Dergleichen Hemmungen finden wir mehr; wir finden den Menſchen abgeſpannt vom Geſchäftsleben auch in anderen Vereinigungen als im öffentlichen Gottesdienſte. Das iſt eine negative Anſicht, aber der Grund zu dem negativen iſt ein verſtekktes poſitive. Im öffentlichen Gottesdienſt verſammeln ſich die Menſchen in größeren Maſſen; alſo werden wir auch die Frage nach jener Aehnlichkeit zu beantworten haben in Beziehung auf die anderen Vereine von Menſchen in größeren Maſſen, welche das Arbeits- und Geſchäfts-Leben unterbrechen. Wenn die Menſchen ſich indem ſie die Arbeit und das Geſchäft ſiſtiren in größeren Maſſen zu einer gemeinſchaftlichen Thätigkeit vereinen, ſo iſt das ein Feſt. *) Ein Feſt behält nur ſeinen eigentlichen Charakter wenn es aus dem Gemeingeiſt und der geſchichtlichen Urſache ein natürliches Erzeugniß iſt, ohne Nebenabſicht und ohne eine beſondere Wirkung zu bezwekken. Daher ſind Volksfeſte nur da wirklich und lebendig wo ſie von ſelbſt aus dem Volke ausgehen; wo aber Regierungen ſolche einſezen zu beſtimmtem erziehendem Zwekk, da verliert ſich das lebendige. Daſſelbe gilt für den chriſtlichen Gottesdienſt. Der Glaube iſt das Princip des gemeinſchaftlichen; wo dies noch nicht iſt, ſondern erſt hervorgebracht werden ſoll, da iſt kein Gottesdienſt. Die eigentlich productive Thätigkeit iſt im Feſt ſiſtirt, eine andere erſezt ſie. Diejenigen welche die Kirche für eine Lehranſtalt anſehen, antworten uns, Die Thätigkeit des Gottesdienſtes iſt das Lehren. Darin würde liegen daß die Analogie mit dem Feſte etwas zu geringes wäre; uns bieten ſich aber der Analogien bei dieſer Vergleichung ſo viele dar daß wir uns wol dabei aufhalten dürfen. Es iſt ein Hauptpunkt daß die Thätigkeiten in ſolchen

*) S. Beilagen A. 5. E.

Vereinigungen mehr oder weniger aus Kunstelementen zusammengesezt sind; es ist die Rede, der Gesang, und ähnliche Elemente. Dasselbe findet in dem christlichen Gottesdienst statt; Rede und Gesang sind von Anfang an wesentliche Bestandtheile desselben gewesen. Je mehr sich die christliche Kirche entwikkelt hat, desto mehr haben sich diese Elemente aus der Kunst herausgearbeitet; immer mehr sind auch die Versammlungsörter durch Kunst verziert worden. Selbst wenn wir auf die Rede zurükkgehen und sagen, es sei ein Unterschied zwischen christlicher Rede und Schönrednerei: so wird doch bei der Theorie der christlichen Rede auf die Kunst Rükksicht genommen. Dies sei die erste positive Aehnlichkeit. Der zweite Hauptpunkt ergiebt sich wenn wir fragen, Was soll durch solche Vereinigung erreicht werden? Wir können die Frage rein empirisch aufstellen, Wann erscheint sie als gelungen und wann mißlungen? Wenn die Menschen dadurch ein erhöhetes Bewußtsein gewonnen haben in der Beziehung die bei dem Ganzen vorherrschend ist: dann erscheint ihnen die Sache als recht gelungen; ist aber nur eine Langeweile, verringertes Bewußtsein, oder Erschöpfung die Folge: dann erscheint sie als mißlungen. Die Geschäftsthätigkeit geht allemal auf einen Effect aus der außer der Thätigkeit selbst liegt. Das erhöhete Bewußtsein ist nichts anderes als die Thätigkeit selbst. Wo diese fehlt, ist die Wirkung nicht zu Stande gekommen; es ist nur der äußere Apparat dageweſen. Unterscheiden wir diejenigen Thätigkeiten welche auf einen solchen Effect ausgehen und nennen sie wirksame, und die anderen darstellende, welche in sich selbst ruhend doch gemeinsame sind, aber in die Erscheinung hinaustretend nichts gemeinsames haben als das äußere Erscheinen: so liegt in diesem sich mittheilenden Heraustreten und Erscheinen der Thätigkeit das erhöhete Bewußtsein. Hier haben wir also zwei Punkte gewonnen welche sich gegenseitig auf einander beziehen und durch einander bedingt sind. Alle Kunst hat in der Darstellung ihr Wesen, und alles was nichts anderes sein will als Darstellung ist Kunst. Beides läßt sich auf

den chriſtlichen Cultus anwenden. Wenn ein erhöhetes Bewußtſein entſtanden iſt in Beziehung auf das Gebiet dieſer Vereinigung, alſo ein erhöhetes religiöſes Bewußtſein: ſo nennen wir den Cultus vollendet; im Gegentheil unvollendet. Der Zwekk wird erreicht durch dieſe darſtellenden Kunſtthätigkeiten, die ihrem Inhalte nach religiöſe ſind. Hat jemand eine Zeit lang im Geſchäftsleben verſirt: ſo iſt er in dem Bewußtſein bloß menſchlicher Verhältniſſe aufgegangen und das religiöſe Bewußtſein iſt zurükkgedrängt. Durch einzelne Momente, z. B. Gebete, ſammelt ſich der Menſch zum religiöſen Bewußtſein; doch iſt das nur ein kleines und er fühlt das Bedürfniß der Belebung und Erhöhung des Bewußtſeins, und die giebt der öffentliche Cultus. Durch das Sichlosmachen von der Geſchäftsthätigkeit in einer gewiſſen Zeit wird das Bedürfniß befriedigt. Dieſer Zeitraum wird nur religiös erfüllt durch die Darſtellung des herrſchenden religiöſen Bewußtſeins. Die ganze Anſicht finden wir beſtätigt, wenn wir die Differenz betrachten zwiſchen dem öffentlichen Gottesdienſt und anderen feſtlichen Vereinen. Die Differenz liegt im religiöſen Charakter, die Entſtehung iſt dieſelbe. In der Geſchäftsthätigkeit iſt das Selbſtbewußtſein des Menſchen zurükkgedrängt. Der Menſch will immer ſich ſelbſt bewußt ſein, aber in der äußeren Thätigkeit kann er es nicht. Die Thätigkeit wird unterbrochen und das Selbſtbewußtſein frei gelaſſen, das innerliche will auch äußerlich in die Erſcheinung heraustreten. Für die religiöſe Potenz ſind die religiöſen Vereine, für die ſinnliche die übrigen geſelligen Vereinigungen. Beides darf ſich nicht aus dem Kreiſe der Kunſt entfernen. Wenn ganz uncultivirte Menſchen mit der Zeit der Unterbrechung nichts anderes zu machen wiſſen als daß ſie ſich in Ruhe verſezen, oder wenn das Eſſen und Trinken darin dominirt: ſo erſcheint das als Mangel an Lebendigkeit. In dem Kreiſe des religiöſen Bewußtſeins iſt dieſer Mangel eine Neigung dem Hinbrüten über religiöſe Gegenſtände ſich hinzugeben; auch darin manifeſtirt ſich eine Schlaffheit. Das geſunde iſt immer daß das innere ein äußeres werden

will. Die ganze belebende Kraft beruht darauf, daß das belebende Princip als vorhanden vorausgeſezt wird. Der öffentliche Gottesdienſt iſt eigentlich nur für die Menſchen die religiös ſind; ebenſo wie die geſelligen Vereinigungen nur für Menſchen die ſchon fröhlich ſind. So wie ein Menſch der nicht fröhlich iſt auch nicht gern in ſolche Vereinigungen geht: ſo wollen Menſchen die nicht religiös ſind auch nicht in den öffentlichen Gottesdienſt gehen. Das Heraustreten des feſtlichen kann nur geſchehen durch Kunſt; wo etwas gemeinſchaftliches ſein ſoll, muß ein Maaß und eine Ordnung ſein, und das gehört der Kunſt an. Unmittelbar kann das was dargeſtellt ſein ſoll nur von dem einzelnen ausgehen; jeder kann nur das darſtellen was in ihm iſt. Jeder iſt ein anderer als der andere, und vermöge dieſer Verſchiedenheit möchte man ſagen, ſei die Darſtellung des einen für den anderen nur eine Notiz die er bekommen; ſo ſei nicht abzuſehen wie aus dieſer Notiz eine Erhöhung des Bewußtſeins als Selbſtbewußtſeins entſtehen könne: vielmehr ſei ſie nur ein nothwendiges Element des Bewußtſeins als objectiven. Die Schwierigkeit hebt ſich durch die Vorausſezung daß überall das eigenthümliche und gemeinſchaftliche in einander ſei und nirgend eine abſolute Trennung ſtattfinde. Dieſe beſtimmte Gemeinſchaftlichkeit iſt nicht bloß an pſychiſche Identität (z. B. der Sprache) gebunden, ſondern in ſo fern wir Religion in jedem Menſchen annehmen und Chriſtenthum eine beſtimmte Form iſt, ſtehen die Chriſten zu einander in einer relativ abgeſchloſſenen Gemeinſchaft; in einer eben ſolchen in engerer Beſchränkung auch die evangeliſchen Chriſten.

Ohnerachtet wir nun ſolche beſtimmte Differenzen der Gemeinſchaftlichkeit aufgeſtellt haben und unſere Theorie von dieſen ausgehen muß: ſo müſſen wir noch zugeſtehen daß die Wirkſamkeit des Cultus für verſchiedene einzelne verſchieden ſein muß, weil die Darſtellung nicht in allen dieſelbe iſt. Daraus entſteht ein allgemeiner Kanon für die Einrichtung des Cultus ganz im allgemeinen: nämlich in ſo fern dieſe verſchiedene Empfänglichkeit etwas ganz einzelnes iſt, kann ſie nicht

weiter beachtet werden, ſondern man muß die Ausgleichung dem einzelnen ſelbſt überlaſſen; aber in ſo fern dieſe mehr oder weniger etwas weitergreifendes iſt und auf allgemeinen Verhältniſſen beruht welche nicht mehr innerhalb des religiöſen Gebietes liegen, ſo entſteht die Aufgabe dieſes bei der Einrichtung des Cultus zu berükkſichtigen. Dieſes iſt der eigentliche Begriff des Ausdrukkes Popularität; was keineswegs eine Eigenſchaft der Predigt allein iſt, ſondern des Cultus im allgemeinen. Was iſt damit gemeint? Eine jede Gemeine, und darunter verſtehen wir hier diejenigen die zu demſelben Cultus in der Ausübung vereinigt ſind, wird eine in dieſer Beziehung ungleichartige Maſſe bilden, einige von größerer Empfänglichkeit, andere von geringerer. Und zwar müſſen wir dieſe in einem zwiefachen Sinne nehmen, erſtlich als religiöſe Empfänglichkeit, dann als Empfänglichkeit für die Darſtellung ſoweit ſie unter die Regel der Kunſt fällt. Der Cultus muß eingerichtet ſein für die Mehrzahl, und dies iſt das erſte Element im Begriff der Popularität. Nehmen wir nun eine geringere Empfänglichkeit an für das religiöſe Princip: ſo ſezen wir einen unvollkommenen Zuſtand der Gemeine voraus; dazu haben wir a priori kein Recht; aber geſezt auch wir wollten die ungünſtige Vorausſezung machen: ſo muß dieſe geheilt werden außerhalb des Cultus, und das fällt in die Theorie der religiöſen Vorbildung, Katechetik. Doch was die Empfänglichkeit für die Darſtellung betrifft: ſo müſſen wir ſagen, Dieſe liegt an ſich betrachtet auf einem anderen Gebiet, und mit einer höheren Bildung hängt auch eine größere Empfänglichkeit zuſammen; wir haben alſo in dieſer Beziehung einen hohen Grad von Empfänglichkeit nicht anzunehmen. Die Popularität der Darſtellung beſteht alſo darin, daß ſie auf einen niederen Grad der Empfänglichkeit berechnet iſt. So könnte man aber ſagen, man bedürfe gar keiner Theorie für den Cultus, mit der Popularität ſei auch die Kunſtloſigkeit ſanctionirt. Aber wenn auch in der Maſſe eine noch ſo geringe Empfänglichkeit für die Kunſt iſt, ſo bleibt noch übrig 1) daß

es eine unbewußte Wirkung giebt, welche die darſtellende Mittheilung ausübt dadurch daß ſie Kunſt iſt, worin ſchon liegt daß ihr Weſen in der Ordnung beſteht; 2) daß der geringe Grad von Empfänglichkeit für das kunſtgemäße doch als etwas verſchwindendes muß angeſehen werden; es liegt in der ganzen Geſchichte zu Tage, welche Wirkung das Chriſtenthum ausgeübt hat auch in die Maſſe das Princip der Fortſchreitung in geiſtiger Bildung hineinzubringen. Alſo die Theorie iſt nothwendig.

Der Zwekk des Cultus iſt die darſtellende Mittheilung des ſtärker erregten religiöſen Bewußtſeins. Was hat nun der Geiſtliche hier zu thun? Im weſentlichen hat er es mit der Sprache zu thun. Aber wir fragen hier nicht nach dem wodurch er zu einem beſtimmten Zwekk eine beſondere Wirkung hervorzubringen im Stande iſt, ſondern nach dem allgemeinen daß ſeine religiöſe Thätigkeit das Mittel ſein ſoll die religiöſe Thätigkeit aller anderen zu erhöhen. Dies fällt in den Begriff der Kunſt: denn dieſe im engeren Sinn iſt auch ohne eigentlichen Zwekk; ſie iſt mittheilende Darſtellung und darſtellende Mittheilung. Wir kommen hier alſo auch in das Gebiet der Kunſt, und können es hier alſo auch mit einer Kunſtlehre zu thun haben.

Fragen wir nun, Was ſind denn die weſentlichen Beſtandtheile des Cultus: ſo können wir uns die Frage nur factiſch beantworten, religiöſe Rede Geſang und Gebet. Daß noch anderes im Cultus vorkommt, wiſſen wir. Wenn z. B. unſere Kirchen mit Bildwerken angefüllt ſind: ſo hat unſer Cultus doch daran Theil; aber niemand wird ſie weſentlich nennen wollen. Ebenſo werden wir von der vom Geſang unterſchiedenen Muſik ſagen müſſen daß ſie eben ſo gut fehlen als da ſein kann. Da kommen wir nun gleich ſchon an den Ort wo die Anſichten ſich ſpalten. Nämlich einige ſagen, Der Cultus ſoll nur das weſentliche haben; andere hingegen, Was einmal beſteht, kann wenn es nur als das unweſentliche erkannt und in die rechten Grenzen zurükkgewieſen wird, beibehalten

werden. Wenn wir das factiſche eigentlich deduciren wollten, ſo würden wir wol den chriſtlichen Cultus mit anderen vergleichen und bemerken können, daß im antiken Heidenthum und einigermaßen im Judenthum der ganze Cultus in ſymboliſchen Handlungen beſonders in Opfern beſtand. Dies Element fehlt nun dem chriſtlichen ganz und ſoll ihm fehlen, wie die Dogmatik uns zeigt. Das Gebet hingegen haben wir mit jenen Religionen gemein. Daß aber außerdem die Rede ein Theil des chriſtlichen Cultus iſt, gründet ſich eben auf die Dogmatik, daß nämlich das Symbol der Opfer ergänzt worden iſt durch das Wort. Das Gebet iſt alſo das allergemeinſamſte Element, die religiöſe Rede aber das eigentlich chriſtliche, d. h. nur in Beziehung auf die evangeliſche Kirche, denn in der katholiſchen iſt wieder eine Annäherung an die Idee des Opfers, und die religiöſe Rede tritt ganz in den Hintergrund. Der Geſang nun läßt ſich nicht ſo unmittelbar als weſentlich begründet im Chriſtenthum denken; wir müſſen ihn oder vielmehr die ihm untergelegten Worte als den poetiſchen Theil des durch die Sprache dargeſtellten Wortes anſehen. Indem wir nun hiebei beharren, ſehen wir alſo daß der Cultus aus lauter Kunſtelementen zuſammengeſezt iſt. Hieraus können wir nun das allgemeinſte in dem Princip entwikkeln, daß der Cultus nämlich ſeinem Weſen nach das gemeinſame religiöſe Leben iſt. Es ſind alſo ſeine beiden Hauptbegriffe die Kunſt und die Religion. *) Wir müſſen alſo ſagen, Es giebt einen Cultus nur ſofern in der Mittheilung des religiöſen Lebens etwas vorkommen kann was ſeiner Natur nach Kunſt iſt, und wieder nur in ſo fern es im Gebiet der Kunſt einen religiöſen Stil giebt. Der Cultus iſt alſo eine eigenthümliche Organiſation ſofern er aus Kunſtelementen beſteht. Dies werden wir finden wenn wir die zwei Fragen beantworten 1) Wie kann das religiöſe Gefühl an die Kunſt ſich anknüpfen? und 2) In welchem Maaß verträgt was Kunſt iſt, das was ihr einen religiöſen Stil giebt?

*) S. Beilagen A. 6. 7. B. 4—8. E.

Es iſt offenbar daß hier das religiöſe gleichſam der Stoff und das künſtleriſche die Form iſt. Von den beſtimmten Formen wie ſie in den einzelnen Theilen des Cultus vorkommen, iſt hier noch nicht die Rede. Dieſe hängen übrigens auch gar ſehr von Zufälligkeiten ab. In der religiöſen Rede iſt offenbar nur der Stoff das religiöſe; das iſt aber noch weit entfernt von der beſtimmten Form der Predigt, denn dieſe iſt ſehr ſchwer zu erklären und etwas ſehr zufälliges, wie man ſchon daraus ſieht wenn man die Begriffe Homilie und Predigt auf einander reduciren oder von einander ſcheiden will.

Was nun den Begriff der Kunſt betrifft: ſo iſt der eigentlich der Grundbegriff einer allgemeinen Wiſſenſchaft, der Aeſthetik. Offenbar iſt daß wir uns hier nicht eine ganze Aeſthetik aufbauen können, ſondern es wäre erklärlich daß wir ſie vorausſezten. Allein dieſe Diſciplin iſt noch ein in ſich zerfallenes nicht ordentlich entwikkeltes Gebiet, und deshalb müſſen wir uns entweder für die Aeſthetik dieſer oder jener philoſophiſchen Schule erklären und ſie vorausſezen, oder ſuchen uns aus dem Streit herauszuhalten; denn etwas gemeinſames muß es doch geben, und wenn wir uns nur klar machen welchen Einfluß die Differenzen in der Aeſthetik auf das beſondere Gebiet des Cultus haben können, ſo werden wir die Sache leicht aus dem richtigen Geſichtspunkt anſehen können. Die Streitigkeiten auf dem Gebiet der Aeſthetik ſind weſentlich von zweierlei Art. Entweder nämlich gehören ſie auf das empiriſche Gebiet und ſind Streitigkeiten über die einzelnen Kunſtformen, oder ſie ſind tranſcendental, Streitigkeiten über den Kunſtgrund, über den Ort den die Kunſt einnehmen ſoll auf dem Gebiet des menſchlichen Wiſſens. Mit der erſten Art von Streit haben wir es nun nicht zu thun, weil uns ein großer Theil der einzelnen Kunſtformen gar nichts angeht. Aber die andere Art können wir nicht umgehen. Es kommt alſo darauf an, wie ſchwer oder leicht es uns hier ſein wird uns an etwas gegebenes zu halten und die Differenzen, die doch ins philoſophiſche Gebiet gehören, liegen zu laſſen.

Das erſte was uns hier vorkommt iſt die Frage, In wie fern überhaupt im Cultus Kunſt ſein ſoll oder nicht? Auf der einen Seite iſt offenbar daß das kunſtloſe immer das ungebildete iſt; denn die Kunſt beruht auf dem Maaß, und es iſt die erſte Forderung der Wiſſenſchaft, daß alles um vernünftig zu ſein nicht chaotiſch verworren ſein darf. Auf der anderen Seite hat man wiederum geſagt, Im Gebiet der religiöſen Darſtellung ſoll alles Natur ſein; daß künſtleriſche ſezt eine Vorbereitung voraus, wodurch das unmittelbar bewirkte verloren geht; es iſt eine Sache der Berechnung, nicht mehr der Ausſtrömung des wahren natürlichen. Der Schmerz z. B. iſt jedem Menſchen etwas heiliges, am meiſten in ſeinem unmittelbaren Ausbruch. Es giebt etwas rohes das die Heiligkeit zerſtört, es iſt das aber nicht das rohe das der Kunſt ſondern das dem ſittlichen entgegengeſezt iſt. Wenn nun da die Kunſt hinzutritt und einer in ſeinem Schmerz eine Elegie dichtet: nun da iſt es mit der Heiligkeit des Schmerzes nichts mehr. Ebenſo iſt es mit der religiöſen Erregtheit. Soll die Kunſt ſich hereinmiſchen: ſo iſt leicht zu befürchten daß ſie nicht bloße Form bleibt, ſondern zum Stoffe ſelber wird. Das iſt von jeher der Streit geweſen zwiſchen dem großen Ganzen der Kirche und den einzelnen Parteien. Die große Kirche hat die Kunſt immer zugelaſſen, die kleinen Parteien haben ſich von ihr getrennt meiſt weil ſie die Kunſt eben nicht wollten. Wir werden beide Dinge nicht trennen können, ſondern ſagen müſſen, Wollen wir keine Kunſt im Cultus: ſo wollen wir auch keine große Kirche; und wollen wir eine große Kirche: ſo müſſen wir auch die Kunſt im Cultus wollen. Die große Kirche nämlich kann nicht beſtehn ohne eine allgemeine Aeußerung der religiöſen Erregtheit. Dieſe allgemeine Aeußerung aber hebt ſchon die Unmittelbarkeit der religiöſen Erregtheit alſo auch das gänzlich kunſtloſe auf. Das Ganze muß ſich aber auf die Sicherheit gründen, daß religiöſes Leben da ſei in ſolchem Grade daß es eben ein Ausſtrömen aus dem erfüllten in das weniger erfüllte geben kann. Dieſes aber kann nichts momen-

tanes ſein und alſo muß auch die Ueberlegung ſchon dazwiſchen treten; daher muß es auch etwas künſtleriſches darin geben. Anders die Sache angeſehen gelangen wir zu dem äußerſt fanatiſchen. Will man nämlich die Reflexion (denn das iſt die Kunſt in der Rede) ausſchließen: ſo dürfte die Rede ſelbſt nicht mehr zum Cultus gehören, und dieſer ſich nur auf unarticulirte Laute und Bewegungen beſchränken. Das ſchließt aber die Schrift ſchon aus indem ſie eine vernünftige Mittheilung durch die Sprache verlangt und ſomit ſelbſt das künſtleriſche ſezt. Die Sache hat noch eine andere Seite. Betrachten wir nämlich die katholiſche Kirche: ſo finden wir den weſentlichſten Theil des Cultus allerdings durch die Sprache bedingt, die Sprache iſt aber eine fremde. Es könnte nun zwar ein deutſcher Katholik die Meſſe in einer deutſchen Ueberſezung vor ſich haben während der Meſſe oder zu Hauſe. Aber da iſt es doch nicht die Sprache, die die Gemeinſchaft des Cultus bildet, eben weil ſie nicht unmittelbar aufgenommen wird. Das iſt es nun eben was wir perhorreſciren; wir können alſo die Sprache und mit ihr die künſtleriſche Form um ſo weniger ausſchließen. Dagegen iſt freilich das richtig, daß die Kunſt hier niemals muß für ſich ſelber wirken wollen, ſondern ſie ſoll nur die Form ſein unter welcher die religiöſe Erregtheit ſich darſtellt. Dies führt uns nun auf die Frage, In wie fern bildet die religiöſe Kunſt ein beſonderes Gebiet, unterſchieden von dem Gebiet der weltlichen Kunſt? Die Kunſt muß nämlich nur dienen wollen, aber nie ein inneres Gebiet haben ſollen; und das iſt auch die Seite der Wahrheit an jener Oppoſition gegen das künſtleriſche im Cultus. Gehen wir auf das zurükk wovon wir ſahen daß wir es denen zugeben müſſen die eigentlich alle Kunſt aus dem Cultus verbannen wollen, nämlich daß die Kunſt nicht dürfe um ihrer ſelbſt willen daſein wollen: ſo iſt das etwas wozu wir eine paſſende Bezeichnung bei den Alten finden; die nannten dies das epideiktiſche; es war bei ihnen ein eigenes beſtehendes. Der eigenthümliche Charakter davon iſt daß die Meiſterſchaft in der Behandlung der Ele-

mente dabei die Hauptſache iſt. Dieſe Gattung nun iſt ausgeſchloſſen aus dem religiöſen Kunſtgebiet oder dem religiöſen Stil. *) Damit iſt aber nur Eine Grenze gezogen; könnten wir noch eine entgegengeſezte ziehen, ſo würden wir etwas näheres beſtimmt haben. Diejenigen Künſte auf die es im Cultus weſentlich ankommt, ſind nur die redenden Künſte und die Muſik. Dieſe haben wir ſchon als weſentliche bezeichnet, alle anderen als begleitende angeſehen. Es fragt ſich, ob wir es hier nicht verſuchen können dies im Begriff aufzufaſſen. Geſchichtlich nachweiſen können wir daß es nicht bei allen Gemeinſchaften ſo geweſen iſt, daß der Ausdrukk durch die Rede und die Töne Hauptſache geweſen. Viele religiöſe Gemeinſchaften haben beſtanden in ſymboliſchen Handlungen, wo das Wort als Nebenſache erſchien, als Explication oder Ergänzung. Das findet ſich im klaſſiſchen Alterthum und im jüdiſchen Gottesdienſt. Im Heidenthum waren die Opfer und θεωρίαι die eigentlichen Gottesdienſte. Was wir dabei als Kunſt hervortretend finden, war nichts anderes als die Darſtellung der Gottheit ſelbſt in der Sculptur. In den Menſchen die den Cultus verrichteten, trat das mimiſche als Kunſtform hervor. Die Redekunſt wie die Hymnik war eine Nebenſache, geſchichtliche Ergänzung. Im jüdiſchen Gottesdienſt war auch das weſentliche die Opfer; was in den Synagogen geſchah, war nicht weſentlicher Gottesdienſt, auf keine Weiſe im Geſez vorgeſchrieben. Die öffentlichen Gebete bei den Opfern waren nur Explicationen derſelben. Was durch den Gottesdienſt bezwekkt wurde, wurde durch die Opfer ausgedrükkt. Zu beiden bilden wir mit unſerem Cultus den reinen Gegenſaz, und er ruht darauf, daß im Chriſtenthum das Wort das überwiegende iſt, weil der chriſtliche Gottesdienſt ein geiſtiger iſt und der Geiſt ſich unmittelbar nur durch das Wort verſtändlich macht. Wo ſymboliſche Handlungen hervortreten, iſt auch das ſinnliche vorherrſchend über das geiſtige. Von der Muſik müſſen wir ſa-

*) S. Beilage A. 15.

gen, daß ſie ihren Ort im chriſtlichen Gottesdienſt nur hat nicht an und für ſich ſondern urſprünglich in der Form des Geſanges, welches der Vortrag der zur Poeſie geſteigerten Rede iſt. Wir können es auch begreifen daß dies mit der ganzen geiſtigen Tendenz des Chriſtenthums zuſammenhängt, und ein Hervortreten des ſymboliſchen eine Approximation an Judenthum und Heidenthum iſt. Dies iſt nun eine evangeliſche Anſicht; für uns iſt im katholiſchen Cultus ein ſolches Hervortreten der ſymboliſchen Handlung, und wir ſehen ein wie es Aneignung und Uebertragung des jüdiſchen und heidniſchen in das chriſtliche urſprünglich geweſen iſt. In der katholiſchen Kirche wird das freilich nicht zugegeben; dieſe ſagt, wir wären in dem einen Extrem begriffen, wie Judenthum und Heidenthum in dem anderen. Dies zu unterſuchen liegt außer unſerem Gebiet. Für uns verhält es ſich klar ſo wie wir es angegeben, wir können es geſchichtlich nachweiſen und auch begreifen.

Das Bewußtſein kann einem anderen mitgetheilt werden durch die Rede, ebenſo durch Bewegungen und Geberden. In ſo fern nun das religiöſe Bewußtſein in mir Gedanke iſt, und ich mir im Denken meiner bewußt bin: ſo kann ich es nur mittheilen durch die Rede; iſt es als Gefühl in mir: ſo kann und muß ich es durch Bewegung und Geberde ausdrükken. Das klare und einfache liegt in der Rede; aber, um ſo zu ſagen, das anſtekkende in der Mittheilung iſt die Bewegung. Die Mittheilung durch die Rede iſt dagegen mehr declaratoriſch; ſie geht in das zweite Moment über wenn die Rede zugleich auch Bewegung iſt. Der Gedanke muß zugleich als Bewegung an mich gekommen ſein, wenn er in mir Bewegung ſein ſoll. Denken wir uns dieſe beiden Methoden der Mittheilung ganz von einander iſolirt: ſo wird die Rede an ſich bloß ein Wiſſen um den Zuſtand des redenden hervorbringen; denken wir uns das andere: ſo wird das anregende eine Bewegung hervorbringen, doch iſt der Inhalt noch nicht beſtimmt. Die Mittheilung durch den Inhalt der Rede wird dies ergänzen. Fragen wir, ob es noch andere religiöſe Mit-

theilungen giebt als dieſe Formen: ſo werden wir es verneinen müſſen, da das Bewußtſein auf keine andere Weiſe auf ein anderes übertragen werden kann. Die Rede iſt die Mittheilung des objectiven Bewußtſeins, dagegen die Bewegung die des ſubjectiven: denn man iſt ſich in dieſer nur ſeiner Richtung bewußt. Außer dieſen beiden kann es kein anderes geben.

Die Rede iſt das was wir vorzüglich ins Auge faſſen müſſen. Nun fragt ſich, ob wir auch eine entgegengeſezte Grenze ziehen können zu der vorher angegebenen, daß alles epideiktiſche aus dem religiöſen Gebiet ausgeſchloſſen iſt. Wir finden im Gemeinleben hie und da Anwendungen der Kunſt im Gebiet der Rede, wobei im Gegenſaz gegen jenes epideiktiſche die Kunſt als bloßes Mittel erſcheint, ſo wie in der Grammatik die versus memoriales, die nur die Form der Poeſie enthaltend als Mittel zum Gedächtniß dienen. Verhält es ſich mit der Kunſt der Rede im religiöſen Gebiet eben ſo zu einem anderweitigen beſtimmten Zwekk? Nein, denn es giebt hier keinen anderweitigen Zwekk, und da iſt wieder ein Gebiet das wir ausſchließen. Das künſtleriſche iſt auf unſerem Gebiet durchaus nicht als ἐπίδειξις; es ſoll nicht im einzelnen darauf ankommen ſeine perſönliche Meiſterſchaft zu zeigen, es ſoll aber auch nicht ein Mittel zu einem anderweitigen Zwekk ſein: es iſt nichts anderes als der natürliche Ausdrukk, der nach Maaßgabe des Verhältniſſes zwiſchen dem der darſtellt und denen für die dargeſtellt wird, verſchiedenartig geſteigert ſein kann. Alſo innerhalb dieſes religiöſen Kunſtgebietes liegt nur der religiöſe Stil und die religiöſen Formeln.

Wir haben nun ein zwiefaches Geſchäft, die verſchiedenen Formen die im Cultus vorkommen zu beſtimmen und die Regeln für ihre Behandlung zu geben, und das Gebiet zu beſtimmen aus welchem für dieſe Formen die Darſtellungsmittel hergenommen werden. Das erſte iſt ein organiſches Geſchäft, das lezte ein elementariſches; und liegt es in der Natur der Sache, daß wir das elementariſche voranſchikken.

1) Die Elemente des Cultus.

Es fragt ſich nun, Was ſind im Gebiet der redenden Künſte an ſich betrachtet die Elemente und die Darſtellungsmittel im Cultus? Das Darſtellungsmittel im allgemeinen iſt die Sprache; die erſcheint unter den beiden Formen der geſprochenen Rede und der geſungenen Poeſie. Geſprochene Poeſie kommt nicht vor, wäre auch etwas unnatürliches; geſungene Rede haben wir noch leider hie und da, wird aber nicht als vollkommen erſcheinen. Es iſt bekannt daß Geſang von gleicher Intenſion in einem weiteren Raum vernommen werden kann als die geſprochene Rede. Wenn der Raum durch die geſprochene Rede nicht ausgefüllt wird, muß man ſeine Zuflucht zur geſungenen nehmen; dies Verhältniß exiſtirt aber bei uns nicht, und wo es exiſtirt, müßte die Localität abgeändert werden, und iſt daher die geſungene Rede bei uns überflüſſig. Das iſt das allgemeine. Nun fragt ſich, Giebt es in der Sprache und im Umfang der Töne der ſingenden Stimme Elemente die durch den Charakter des religiöſen ausgeſchloſſen ſind? Dabei können wir einen doppelten Weg einſchlagen, einen empiriſchen und einen ſpeculativen. *) Wir könnten den Inbegriff der Elemente nach einander vornehmen und ſuchen ob etwas daran iſt was ſich für das religiöſe nicht eignet, und was übrig bleibt zuſammennehmen; oder ſpeculativ verfahren, indem wir fragen, ob es Gründe giebt die einen Gegenſaz zwiſchen religiöſen und nichtreligiöſen in den einzelnen Elementen poſtuliren? Jedes für ſich wäre einſeitig, weil wir die Elemente ſelbſt nicht begriffsmäßig conſtruiren können, wird ſind auf einem empiriſchen Gebiet eo ipso. Andererſeits würden wir kein Urtheil haben, ſondern nur ein bloßes Gefühl ausſprechen können, das nicht von allen würde anerkannt werden, wollten wir aufs Gerathewohl fragen, Giebt es beſondere Elemente in der Sprache die für das religiöſe eine

*) S. Beilage B. 6.

Angemeſſenheit haben, und andere die keine haben? Es fragt ſich zuerſt, Was iſt eigentlich in Beziehung auf die Kunſt das Element in der Sprache und im Geſange? Können wir ſagen, daß im Geſang der Ton das Element iſt, in einem ſolchen Sinne daß einige Töne in das Kunſtgebiet gehören und andere nicht? Niemand kann dies behaupten: denn es giebt ein Maximum der Tiefe und Höhe, wo der Ton aufhört die Beſchaffenheit des gemeſſenen zu haben die den Geſang macht, und das iſt die Naturgrenze des Begriffes ſelber; was innerhalb dieſes Umfanges iſt, kann Element ſein. Deswegen werden wir ſagen, Was wir als muſikaliſches Element anſehen müſſen, iſt nicht der Ton ſondern das Intervall; wie in der Sprache der Buchſtab und die Silbe auch kein Element iſt, ſondern nur das Wort für die Kunſt der Rede durch ſeine Bedeutung. Fragen wir nun, Können in der religiöſen Muſik alle Intervalle und in der religiöſen Rede alle Wörter vorkommen: ſo werden wir das nicht unbedingt bejahen. Wir werden das Gefühl haben, es giebt Intervalle die in anderen Gebieten vorkommen können, in der religiöſen Muſik nicht; wie ſehr große Sprünge aus der Höhe in die Tiefe und umgekehrt. Daſſelbe Gefühl haben wir über die Wörter; da müſſen wir Differenzen ſtatuiren und die Gründe dazu aufſuchen. In großen Sprüngen der Stimme liegt etwas epideiktiſches, es wird dadurch die Aufmerkſamkeit abgelenkt auf den Umfang der Stimme und auf die Schwierigkeit, die größer iſt mit genauer Feſtigkeit in den Tönen überzuſpringen. In Beziehung auf die Wörter ſtellen wir die Frage ſo, Giebt es Wörter die als ſolche ſchon einen epideiktiſchen Charakter an ſich haben; ſind dieſe auszuſchließen? Es giebt Wörter die durch ihre Seltenheit epideiktiſch ſind, die nicht alle kennen. Jedoch da iſt noch vieles andere auszuſchließen. Nun iſt nicht alle Behandlung der Sprache künſtleriſch und es giebt noch andere Sprachgebiete: da müſſen wir erſt das künſtleriſche beſtimmen. Dem künſtleriſchen iſt entgegen einerſeits das wiſſenſchaftliche, andererſeits das Gebiet des gemeinen Lebens, des allgemeinen Ge-

brauches der Sprache zu anderwärtigem Zwekk. Sofern Ausdrükke einem dieſer beiden Gebiete angehören, können ſie dem Kunſtgebiete nicht angehören. *) Das iſt leicht aufzufaſſen. Daß wiſſenſchaftliche termini im Kunſtgebiet keinen Plaz haben, iſt klar; die Sprache des gemeinen Lebens kann in gewiſſe Kunſtgebiete aufgenommen werden ſofern das gemeine Leben darin dargeſtellt wird; aber davon abgeſehen, wird jeder ſagen müſſen, daß was ſeiner Natur nach in das Geſchäftsgebiet gehört, nicht in das Kunſtgebiet gehört. Es leuchtet ein daß zwiſchen allen drei Gebieten viel gemeinſchaftliches bleibt, und die Anwendung ergiebt ſich von ſelbſt.

Wir haben geſehen, wie es in den Darſtellungsmitteln Elemente giebt die aus dem Kunſtgebiet ganz ausgeſchloſſen ſind: giebt es nun auch Elemente die in das Kunſtgebiet im allgemeinen gehören, aber aus dem religiöſen auszuſchließen ſind? Wir werden dieſe Frage bejahen müſſen. Es giebt ein Kunſtgebiet das theils für ſich beſteht theils in anderen untergeordneten vorkommt, und das wir durch den Namen des komiſchen und parodiſchen bezeichnen; und dies kann im religiöſen auch nicht auf untergeordnete Weiſe vorkommen. Warum das religiöſe dies nicht zuläßt, können wir hier ſchon einſehen. Nämlich das religiöſe als Darſtellung kann es nur zu thun haben mit den menſchlichen Dingen in ihrer Beziehung auf Gott; alles komiſche und parodiſche aber betrachtet die Einzelheit an und für ſich, hat das verkehrte zu ſeinem Gegenſtande. Alle menſchlichen Unvollkommenheiten vertragen eine komiſche Darſtellung, ſelbſt die welche tragiſch erſcheinen; aber eine ſolche Darſtellung iſt nie eine religiöſe: daſſelbe was für ſich betrachtet komiſch werden kann, iſt in Beziehung auf Gott immer ein Gegenſtand des Mitleids. So wie das Innere das durch das Gottesbewußtſein bewegt iſt den abſoluten Ernſt in ſich ſchließt: ſo iſt das Gegentheil das abſolute Spiel, das Zurükkgehn auf den äußeren Schein. Hier haben wir eine ele-

*) S. Beilage A. 8.

mentariſche Grenze, und wir werden ſagen, Alle Kunſtelemente die dem komiſchen angehören, müſſen aus den religiöſen Darſtellungsmitteln ausgeſchloſſen ſein. Dies wird uns noch etwas weiter führen; wir werden in Bezug auf die Sprache ſagen, daß es etwas giebt das an ſich nicht komiſch iſt, aber in der Kunſtdarſtellung komiſch wird, das gemeine niedrige, das nur dargeſtellt wird um einen Gegenſaz hervorzurufen. Das alſo was in einem ausſchließlichen Sinne in der Sprache niedrig iſt, iſt aus der religiöſen Sprache auszuſchließen.

Wenn wir alſo die Sprache als Darſtellungsmittel anſehen: ſo werden wir ſagen, Wenn auf der einen Seite alle wiſſenſchaftliche und Geſchäfts-Terminologie, und auf der andern alles komiſche und niedrige auszuſchließen iſt, ſo wird alles übrige vorkommen können, wenn es nur auf die rechte Art und Weiſe geſchieht. Dieſe Art und Weiſe liegt eben in der Compoſition der Elemente, und da fragt ſich, In wie fern giebt es eine eigenthümliche religiöſe Compoſition oder Stil in der Kunſt? Dieſe Frage werden wir einerſeits geneigt ſein zu bejahen, andererſeits zu verneinen. Es wird ſich etwas darſtellen was ſich vom religiöſen unterſcheidet, und wir werden finden daß es ſchwer iſt manches auszuſchließen das dem Stil nach vom religiöſen nicht zu unterſcheiden iſt. Wir müſſen vom Begriff der Compoſition ausgehen. Dieſer beruht auf dem Gegenſaz von Einheit und Vielheit und der Vermittlung derſelben. *) Jedes Kunſtwerk hat ſein Weſen in einer gewiſſen Einheit, ſein Daſein und ſeine Erſcheinung in einer Vielheit; eins iſt nicht ohne das andere. Die Art und Weiſe wie eins ſich zum anderen verhält, iſt das wodurch ſich die verſchiedenen Gattungen unterſcheiden. Sehen wir auf beides, die Einheit des Weſens und die Vielheit der Erſcheinung, ſo können wir keine andere Differenz denken als, es zeigt ſich die Möglichkeit eines zwiefachen Uebergewichts: es iſt die Einheit der Vielheit unterworfen, oder umgekehrt. Dies iſt in

*) S. Beilagen A. 10. B. 7.

einer gewiſſen Analogie mit einem früher berührten Punkt. Ueberall wo die Kunſt epideiktiſch iſt, iſt die Einheit der Vielheit untergeordnet; die in der Erſcheinung liegende Meiſterſchaft kann ſich nur zeigen in der Vollkommenheit der einzelnen Elemente und ihrer Verbindung. Nur vom Begriff der Religion aus haben wir geſehen daß alles epideiktiſche aus der religiöſen Kunſt muß ausgeſchloſſen ſein. Wenn in der religiöſen Compoſition die Einheit der Vielheit untergeordnet wäre, ſo wäre ſie dem epideiktiſchen verwandt; ſie iſt daher aufzuſuchen in der entgegengeſezten Form. Indem die religiöſe Darſtellung alle menſchlichen Verhältniſſe nur behandeln kann in Beziehung auf Gott, liegt überall die Beziehung auf die abſolute Einheit zum Grunde, und die iſt weſentlich hier das dominirende, ſo daß die Vielheit ſich hier durchaus nur als Darſtellungsmittel verhält. Das unmittelbar darzuſtellende können nur ſein religiöſe Zuſtände; dieſe ſind eine Mannigfaltigkeit; aber jeder einzelne religiöſe Zuſtand kann nicht eigentlich ein in ſich abgeſchloſſener Gegenſtand der Darſtellung ſein, weil er den entgegengeſezten hervorruft: er iſt in ſeiner Einzelheit nur Darſtellungsmittel. Das Verhältniß des menſchlichen zu dem göttlichen kann ſich nie manifeſtiren in einer einzelnen Function des Menſchen, ſondern nur in der Totalität; alles einzelne muß auf dieſe zurükkgeführt werden, und iſt an ſich nichts für die religiöſe Darſtellung; z. B. die Reue, die eine Unzufriedenheit des Menſchen mit ſich ſelber ausdrükkt, eine Hemmung des Lebens, und die Dankbarkeit andererſeits, welche der Ausdrukk eines beförderten Lebens iſt. Kann die Reue eigentlich ein religiöſer Zuſtand ſein? Wenn ſie nicht zurükkgeht auf das Bewußtſein von der Gemeinſchaft mit Gott: ſo wäre ſie der Ausbruch einer Gemüthsſtimmuug vor allem religiöſen; wenn ſie um ein religiöſer Gegenſtand zu ſein das entgegengeſezte hervorruft: ſo iſt ſie nur in Verbindnug mit dieſem, nicht an ſich die eigentliche religiöſe Darſtellung. So kann die Dankbarkeit für religiöſe Wohlthaten kein eigentlicher religiöſer Zuſtand ſein, wenn ſie nicht verbunden iſt mit dem Bewußtſein

der Unangemeſſenheit des Menſchen für die göttlichen Wohlthaten. Wenn das nicht wäre, ſo wäre ſie nicht der Ausſpruch von der Einheit des religiöſen Lebens ſelber, und in einer ſolchen Dankbarkeit würde noch das ſinnliche dominiren. Beide können ſich nun verhalten wie die entgegengeſezten Verhältniſſe der religiöſen Elemente. Läßt ſich nun das religiöſe als ein Gegenſtand behandeln? Die Idee der Gottheit iſt der erſte, aber dieſe an ſich iſt gar kein darſtellbarer Gegenſtand; ein Menſch iſt religiös wenn dieſe äußerlich nicht darſtellbare Idee in ſeinem Bewußtſein conſtitutiv iſt, und dieſes ſich als eine Ausſage des lebendigen Verhältniſſes des Menſchen zu dieſer Idee zu erkennen giebt. Dann wäre alſo dieſes Verhältniß der Gegenſtand. Aber das Verhältniß kann immer nur an einem anderen dargeſtellt werden, an einem gewiſſen Zuſtande worin ſich der Menſch befindet; tritt in dieſen die Idee der Gottheit hinein, ſo iſt der Zuſtand religiös. Das läßt ſich durch alle verſchiedene Functionen durchführen. Das gegenſtändliche iſt alſo dasjenige woran die Religion erſcheint. Giebt es nun irgend etwas gegenſtändliches im menſchlichen Leben, woran die Religion nicht erſcheinen könnte? Nein; es giebt nichts gegenſtändliches in den Gebieten der Kunſt, in ſo fern ſie menſchliche Darſtellung iſt, was nicht könnte in die religiöſe Darſtellung eingehen. So iſt das religiöſe Gebiet in den verſchiedenen Künſten nicht eine beſondere Gattung. Damit wollen wir nicht läugnen daß es nicht ein ſolches gegenſtändliche auf dieſen Gebieten gäbe, woran das religiöſe ſtärker und woran es ſchwächer erſcheinen kann. Giebt es denn nichts was durchaus ſeiner Natur nach dem religiöſen widerſpräche? Einmal ſehen wir es als eine beſtimmte Eigenthümlichkeit des Menſchen an, daß das Verhältniß zum höchſten Weſen in ihm geſezt iſt, was wir dem thieriſchen Leben abſprechen; giebt es nun in dem Menſchen etwas rein animaliſches: ſo iſt das für die Religion kein Gegenſtand; doch ſoll das animaliſche im Menſchen nie den Moment ganz allein ausfüllen, weil ein bloß animaliſcher Moment die Continuität des geiſtigen Lebens zer-

ſtört. Das zweite iſt, wir ſezen etwas im Menſchen als einen rein realen Widerſpruch gegen Gott, das iſt das böſe; wie iſt es damit? Niemand wird ſagen können daß die Darſtellung der Reue etwas unreligiöſes ſei, und ohne böſes giebt es keine Reue; das böſe wird da als etwas vergangenes geſezt. Denken wir uns den Zuſtand der Verſuchung: ſo iſt auch der für eine religiöſe Darſtellung da, es iſt die religiöſe Beziehung für das böſe der Zukunft. Das böſe als reine Gegenwart müßte ganz ausgeſchloſſen ſein aus dem Gebiete der religiöſen Darſtellung, wenn etwas nämlich Gegenwart ſein könnte ohne zugleich Zukunft und Vergangenheit zu ſein, und wenn das böſe den Moment ganz ausfüllen könnte. Je mehr alſo in den böſen Handlungen die Reue mitgeſezt iſt, deſto mehr iſt es Gegenſtand der religiöſen Darſtellung; je mehr Verſuchung und das böſe erſcheint als überraſchend: deſto weniger Gegenſtand der religiöſen Darſtellung. Können wir beides nicht anders als ſo denken: ſo iſt nichts für die religiöſe Darſtellung ganz ausgeſchloſſen. Daraus folgt, weil die religiöſe Darſtellung an allem gegenſtändlichen ſein kann, kann ſie auch keine eigene Gattung bilden.

Das gegenüberſtehende Gebiet, wo die Vielheit dominirt, die Einheit untergeordnet iſt, beſchränkt ſich nicht bloß auf jenes epideiktiſche, ſondern verbreitet ſich weiter; aber ebenſo können wir ſagen, daß die Compoſition worin die Vielheit der Einheit untergeordnet iſt, nicht die religiöſe allein iſt, ſondern dieſer Charakter ſich auch außerhalb des religiöſen Gebietes finden wird; und es wird in ſofern ſchwer ſein aus dieſer Geſammtheit das eigenthümliche des religiöſen in Beziehung auf die Compoſition auszuſcheiden. Hier haben wir einen reinen Gegenſaz gefunden und ſind auf zwei verſchiedene Formen der Compoſition gekommen. Bei den Alten finden wir im Gebiet der Rede eine andere Conſtruction, welche wir hier vergleichen wollen. Da finden wir eine Triplicität aufgeſtellt, einen höheren Stil, einen mittleren, und einen niederen. *) So führt

*) S. Beilage B. 10 f.

Dionyſius in ſeiner τέχνη die Sache aus, und er iſt der Repräſentant der ganzen Kunſtanſicht des Alterthums. In anderen Künſten finden wir bei den Alten eine ähnliche Triplicität; in den bildenden Künſten z. B. den ſtrengen Stil, den ſchönen und anmuthigen, und den weichen zerfloſſenen. Wie verhält ſich nun dieſe Triplicität gegen einander und zu unſerer Duplicität? Dionyſius führt ſeine Triplicität durch in Bezug auf den muſikaliſchen Theil der Rede auf den Numerus und die Verknüpfung der Laute. Wenn wir hierauf ſehen: ſo werden wir ſagen, Der hohe Stil und der gemeine werden beide in der religiöſen Rede nicht dominirend ſein, ſondern der mittlere, aber weit mehr mit einer Hinneigung zu dem niederen als zu dem höheren. Offenbar iſt daß ſich die andere Triplicität auch auf die redenden Künſte anwenden läßt, daß es auch hier eine Weiche und eine Strenge giebt, und ſo complicirt ſich die Anmuth und Schönheit in der Mitte von ſelbſt. Wie wird hier die religiöſe Compoſition zu ſtehen kommen? Die Weiche kann nicht angemeſſen ſein, die müſſen wir ausſchließen, wogegen die Strenge wegen des ſtrengen Charakters und weil die Vielheit der Einheit untergeordnet iſt natürlich erſcheint; aber keineswegs werden wir das anmuthige ausſchließen. Alſo haben wir das erſte und zweite aufzunehmen; bei dem erſten das zweite und dritte, und nun werden wir ſagen können, worin beides begründet iſt. In der rhetoriſchen Triplicität iſt der hohe Stil nur für diejenigen da die ein vollkommen ausgebildetes Ohr haben; für alle die es nicht haben geht die Virtuoſität und Vollkommenheit deſſelben verloren: er beſteht in der Grandioſität der Lautverknüpfung, die religiöſe Rede hat es mit dem Volk zu thun, und bei dem läßt ſich ein ſo ausgebildetes Ohr nicht vorausſezen. Die Darſtellung ſoll ein Ausdrukk des gemeinſamen Lebens ſein zwiſchen dem Redner und dem Zuhörer; der Redner ſoll die Zuhörer alle im Sinn haben, und daher iſt dieſer höhere Stil nicht der rechte für die religiöſe Rede; nur auf untergeordnete Weiſe wird er vorkommen können. Die Entſcheidung auf der anderen Seite

muß von einem anderen Motiv ausgehen, von der Unterordnung der Vielheit unter die Einheit. Im weichen zerfloſſenen Stil iſt die Vielheit das dominirende, da will ein jedes etwas für ſich ſein, und das iſt die Weichlichkeit des Stils; ſie kann auf dem religiöſen Gebiet nur eine Ausartung ſein, was ſie freilich nicht überall iſt. Indem in dem religiöſen aufs ſtrengſte die Vielheit der Einheit untergeordnet iſt, iſt der ſtrenge Stil der natürliche auf dem Gebiet der religiöſen Rede, und von dieſem Grundcharakter aus werden wir ſagen, daß aller Schmukk ſofern er ſich dem weichlichen nähert, ihr durchaus fremd ſein muß. Es iſt dabei nicht nöthig daß der ſtrenge Stil ſich der Ausartung in das rauhe unvollkommene nähere; wir müſſen ihn denken in der Annäherung an das ſchöne anmuthige, durchaus aber entfernt halten von dem weichlichen. Dies wird immer in der religiöſen Rede als das ſüßliche ſentimentale, in die geſellige Frivolität übergehende erſcheinen. Beides erſcheint in beſtimmtem Gegenſaz gegen den eigentlichen Grundcharakter. Hier werden wir eine weſentlich beſtimmte Begrenzuug gefunden haben. Dies führt uns zurükk auf einen Unterſchied den wir ſchon aufgenommen haben und der hier ſich uns beſtimmter aufdrängt, zwiſchen dem in der Darſtellung was weſentlicher Beſtandtheil derſelben iſt, und dem was nur Darſtellungsmittel iſt. *) Verfolgen wir dieſen Gegenſaz in ſeinem Umfang, und betrachten wir die Sprache als ein ganzes für ſich: ſo werden wir ſagen, Das Wort iſt eigentlich allein wahres Element, die articulirten Töne ſind nur Darſtellungsmittel, gehen in die Einheit des Wortes, in deſſen Bedeutung nicht auf eine bewußte Weiſe ein. Gehen wir auf das Denken zurükk, das ſich in der Sprache darſtellt: ſo iſt das Wort an ſich kein Element des Denkens mehr; das eigentliche Element im Denken iſt der Saz; ein jedes Wort iſt nur die Möglichkeit einer Menge von Gedanken, ſei es Subject oder Prädicat. Betrachten wir das Denken in Bezug auf die religiöſe Mittheilung:

*) S. Beilagen A. 10. B. 8. 9.

ſo wird oft der Gedanke ſelbſt nicht mehr Element ſein ſondern Darſtellungsmittel. Ein Bild, ein Gleichniß iſt ein Gedanke, iſt aber nicht in der Compoſition Element ſondern nur Darſtellungsmittel, und das wovon das Gleichniß Gleichniß iſt, iſt das Element. In der religiöſen Darſtellung gilt das noch mehr; das was hier darzuſtellen iſt, iſt die unmittelbare Gemüthserregung, die mit dem Gedanken auf unmittelbare Weiſe verbunden iſt. Da iſt der Gedanke ganz und gar Darſtellungsmittel, und von hier aus müſſen wir fragen, Was iſt für die religiöſe Compoſition eigentlich das Geſez? was in Beziehung auf die verſchiedenen Formen und Stile ſich uns von ſelbſt ergeben wird.

Faſſen wir das zulezt entwikkelte zuſammen: ſo können wir dabei ſtehen bleiben, daß das eigenthümliche Grundgeſez aller religiöſen Compoſition das der Simplicität iſt und der Keuſchheit. *) Unter dem lezteren iſt dies zu verſtehen, daß die techniſche Vollkommenheit zwar überall ſein muß, aber daß ſie nirgend beſonders hervortreten darf, d. h. daß kein einzelner Moment die Beſtimmung habe die techniſche Vollkommenheit zur Anſchauung zu bringen; alles was da iſt muß reines Darſtellungsmittel ſein. Dies geht durch alle religiöſe Kunſtgebiete hindurch; es iſt weſentlich überall der religiöſe Stil, in der Muſik eben ſo gut als in der Rede und in den bildenden Künſten. Es kann ſein daß man ſich über die Regeln im allgemeinen einigt, aber über die Anwendung werden Differenzen entſtehen; und wo wir in den religiöſen Kunſtgebieten eine Verſchiedenheit des Geſchmakkes finden, kommt dieſe zurükk auf eine verſchiedene Art ſowol dieſen als den noch zu betrachtenden Charakter anzuwenden. Denken wir an die kirchliche Architektur: ſo werden wir ſie finden in dem gothiſchen Stil; den halten einige für den wahren Kirchenſtil, andere ſagen, es ſei ein falſcher geſchmakkloſer. Die Differenz beruht darauf, daß die Vertheidiger des gothiſchen ſagen, daß überall die Theile

*) S. Beilagen A. 11. B. 9.

der Bauart wahre Darſtellungsmittel ſeien; die Mannigfaltigkeit von kleinen Verzierungen ſeien nie bloße Verzierungen, ſondern wirkliche Darſtellungen. Wenn man das vertheidigen kann: ſo iſt der gothiſche Stil von dieſer Seite rein. Wer ſich nicht darin finden kann, ſagt, Es iſt ein verdorbener Geſchmakk, ein überladenes Weſen darin. Daſſelbe finden wir auf dem Gebiet der religiöſen Rede auch; wir können den Charakter im allgemeinen hinſtellen, müſſen uns aber darauf gefaßt machen daß in der weiteren Ausführung die Theorie eine verſchiedene Anwendung findet. Die Regeln werden wir alle anerkennen, die Anwendung wird verſchieden ſein. Das gute Gewiſſen eines jeden in der Compoſition hängt davon ab, daß er nach den Geſezen derſelben gehandelt zu haben ſich bewußt iſt. Sobald einer der bloßen techniſchen Vollkommenheit einen beſonderen Ort anweiſt, iſt er aus der Reinheit des Kunſtſtils in der Compoſition herausgekommen.

Das zweite war der Charakter der Einfachheit. Er beruht darauf, daß alles einzelne ſelbſt der Gedanke in der religiöſen Compoſition nur als Darſtellungsmittel erſcheint. Darin liegt daß das einzelne auch ſeinem Gehalte nach keine Selbſtändigkeit haben ſoll, ſondern es ſoll alles auf einen einfachen Eindrukk ausgehen. Sowie das einzelne ſo geſtellt iſt daß der Gegenſaz des einen gegen das andere ſehr heraustritt, daß das einzelne als Vielheit erſcheint: ſo iſt das nicht mehr dem ſtrengen Geſez der religiöſen Compoſition gemäß; es muß überall alles einzelne organiſch gebunden ſein, ſo daß jedes mit dem anderen zugleich durch das andere bedingt zu dem Totaleindrukk beiträgt und nicht ſeinem Gehalte nach für ſich heraustritt. Wir ſind gewöhnt in anderen Compoſitionen und Kunſtwerken aller Art einzelnes auszuzeichnen als beſonders ſchöne Stellen: das iſt dann ein einzelnes für ſich heraustretendes, nicht die bloß techniſche Virtuoſität; aber es tritt ſeinem Gehalte nach einzeln heraus, ſondert ſich vom ganzen. In anderen Gebieten kann dies ohne Tadel ſein; wir können uns da denken ein ganzes das aus lauter ſolchen ſchönen Stellen

beſteht: aber eine religiöſe Compoſition ſoll eigentlich keine ſchönen Stellen haben; jedes einzelne muß in dem ſtrengſten Zuſammenhange mit dem ganzen zuſammengefaßt ſein, nicht für ſich heraustreten. Daher iſt die Form der Compoſition die in beſondere Spizen ausgeht, nicht mehr der reine religiöſe Stil; die Einfachheit iſt verlezt.

Dieſe beiden Geſezе ſind aber gleichermaßen eigentlich nur negativ, zeigen uns was vermieden werden muß; ſie ſind nur kritiſch, nicht leitende Principien in der Compoſition, treten nur heraus wo dagegen gefehlt iſt. Poſitive Principien können wir nur finden wenn wir von dem religiöſen Gehalt der Darſtellung ſelbſt ausgehen; negativ ſind jene beiden die weſentlichen, die den kirchlichen Stil unterſchriden von dem weltlichen. Je größer die Entfernung der Compoſition von dieſen beiden Geſezen iſt, deſto weniger bleibt vom religiöſen Stil übrig. Das Extrem von dieſer Entfernung giebt das zerfloſſene, frivole, in Einzelheiten zergehende. Im rechten Verein der Simplicität und Keuſchheit der Compoſition werden wir immer die Annäherung an den ſtrengen Stil finden. Betrachten wir die Sache dem Begriffe nach: ſo iſt es der ſchöne Stil von dem wir ausgehen; aber im religiöſen Stil müſſen wir immer eine Annäherung an den ſtrengen finden.

Wenn wir nun zu poſitiven Charakteren übergehen wollen: ſo müſſen wir auf den religiöſen Gehalt deſſen was dargeſtellt werden ſoll zurükkommen. Da können wir nicht anders als nur gleich uns in das Gebiet des chriſtlichen hineinſtellen, was wir hier zunächſt als eine beſondere Form und Geſtaltung des religiöſen im allgemeinen anſehen. Hier werden wir wieder zuerſt die Frage nach dem materialen uns aufzuſtellen haben, um zu ſehen wiefern wir dies claſſificiren können, und hernach werden wir fragen, wie weit wir etwas allgemeines als poſitiven Charakter der Compoſition darſtellen können. Indem wir uns in das Gebiet des chriſtlichen verſezen, iſt dabei zweierlei vorläufig in Richtigkeit zu bringen; einmal, Iſt alles chriſtliche nothwendig natürlicher

Gegenſtand der Darſtellung durch die religiöſe Kunſt? und zweitens, Soll in der religiöſen Kunſt nichts als chriſtliches dargeſtellt werden? Die zweite Frage muß als Frage noch gerechtfertigt werden; denn von vorn herein müßte es ſich von ſelbſt verſtehen daß in den chriſtlichen Cultus nur chriſtliches gehöre. Die Sache iſt dieſe. Das religiöſe iſt etwas gemeinſam menſchliches; das Chriſtenthum iſt eine individuelle Form dieſes gemeinſam menſchlichen, zugleich aber iſt es uns die höchſte Vollkommenheit dieſes allgemein menſchlichen. Bleiben wir hiebei ſtehen: ſo iſt alles in einer religiöſen Compoſition worin das chriſtliche nicht beſtimmt mitgeſezt iſt, die Darſtellung eines unvollkommenen, und das ſoll nicht dargeſtellt werden. Stellen wir uns auf den anderen Standpunkt und ſehen das Chriſtenthum an als eine individuelle Form: ſo kann in demſelben unmöglich alles auf gleiche Weiſe individualiſirt ſein; es muß da eine Differenz geben, daß in einzelnen das individuelle mehr, in anderen weniger durchgearbeitet iſt und hervortritt. Auf dem Standpunkt der evangeliſchen Kirche haben wir ein beſonderes Intereſſe dies feſtzuſezen, weil es auf einem untergeordneten Gebiet das iſt worin wir uns von der katholiſchen Kirche unterſcheiden. Die katholiſche Kirche ſieht uns als einen krankhaften Zuſtand an; wir laſſen ſie aber als Kirche gelten, was ſie gegen uns nicht thut, und in unſerer Anerkennung liegt daß dies eine abgeſehen von ihren Fehlern individuelle Form des Chriſtenthums iſt. So müſſen wir das Chriſtenthum auch wenn wir es neben die anderen religiöſen Geſchichtserſcheinungen ſtellen, anſehen als individuelle Form, abgeſehen von den Unvollkommenheiten jener und den Vorzügen des Chriſtenthums. Iſt es nicht möglich daß jedes religiöſe Element von individuellen chriſtlichen Principien gleich ſehr durchdrungen ſein kann? Dies müſſen wir verneinen. Es iſt etwas religiöſes in der Naturbetrachtung; das kann aber unmöglich ſo ſtark vom Chriſtenthum durchdrungen ſein wie das was im unmittelbaren ſittlichen Gebiete liegt. Es iſt etwas religiöſes in der Betrachtung des intellec-

tuell ſpeculativen; auch das kann nicht ſo vom eigenthümlich chriſtlichen durchdrungen ſein wie wenn wir das geiſtige von ſeinem ſittlichen Charakter aus betrachten. Dennoch werden wir nicht ſagen, es ſoll keine religiöſe Naturbetrachtung geben. Da iſt die Differenz zwiſchen dem mehr und dem minder individualiſirten nicht zu verkennen, und es iſt daher die Frage wie wir ſie aufgeſtellt haben, begründet. Es muß allerdings auch in der religiöſen Darſtellung dies vorkommen was nicht ſo beſtimmt von dem ſpecifiſch chriſtlichen Charakter imprägnirt iſt wie anderes, ſonſt würde die religiöſe Darſtellung in ihrer Totalität unvollkommen ſein.

Unſere erſte Frage alſo iſt die, Soll alles chriſtliche im Gebiet des Cultus dargeſtellt werden? Dieſe Frage bedarf keiner Begründung, weil wir ſchon etwas ausgeſchloſſen haben. Als wir ſagten, daß auf dem Kunſtgebiete alle Elemente die ihren Ort im wiſſenſchaftlichen Leben und im Geſchäftsleben haben, an ſich müßten ausgeſchloſſen ſein: ſo haben wir ſchon etwas was wirklich chriſtlich iſt aus der Darſtellung ausgeſchloſſen, nämlich das eigentlich theologiſche. Die wiſſenſchaftliche Behandlung des chriſtlichen kann in den Cultus nicht eingehen, und alle Elemente der Sprache die rein wiſſenſchaftlicher Natur ſind, ſollen in der religiöſen Darſtellung nicht vorkommen. Wenn wir die religiöſe Poeſie betrachten und da dogmatiſche Ausdrükke finden: ſo iſt das nicht an ſeinem Plaz. In der proſaiſch religiöſen Darſtellung werden wir fühlen, daß da die Grenzen nicht ſo eng gezogen werden können; aber ganz werden wir es auch hier nicht anerkennen. Sowie wiſſenſchaftliche Ausdrükke weſentliche Beſtandtheile der religiöſen Rede ausmachen, in den einzelnen Theilen auf beſtimmte Weiſe wiederkehren: ſo iſt der Charakter der religiöſen Rede verfehlt. Die wiſſenſchaftlichen Ausdrükke laſſen ſich nicht anders denken als in einem wiſſenſchaftlichen Zuſammenhange. Nun ſoll im Cultus, weil er für die Gemeine iſt, kein wiſſenſchaftlicher Zuſammenhang ſein; und wenn man das Princip von der logiſchen Anordnung der Rede ſo verſteht daß

man eine wiſſenſchaftliche Behandlung darin mitſezt: ſo iſt das ein Mißverſtand. Nun fragt ſich, Giebt es nicht noch anderes was außerhalb der Darſtellung des Gebietes des Cultus liegt und doch religiöſes Element iſt? Wir ſind von dem Princip ausgegangen, daß der Kirchendienſt in der Gemeine nichts ſei als die mittheilende religiöſe Darſtellung. Wir müſſen durchaus davon ausgehen, daß es zwiſchen dem redenden und dem Zuhörer ein gemeinſames Gebiet giebt, und alles was in die religiöſe Darſtellung kommt, muß in dieſem Gebiet liegen. Nun iſt die mittheilende Darſtellung des individuellen niemals etwas abſolutes, ſondern etwas ſich von ſelbſt begrenzendes, und es wird in jedem individuellen Leben vieles vorkommen was einer ſolchen Mittheilung durchaus nicht fähig iſt. Manches was an ſich religiös chriſtlich iſt, iſt deswegen aus dem Gebiet der Darſtellung auszuſchließen weil es zu individuell iſt um eigentlich mitgetheilt und dargeſtellt werden zu können. Das religiöſe iſt überall ein erfahrenes, iſt für jeden ſofern er es in ſich ſelber erfährt; das gemeinſame Gebiet iſt das der gemeinſamen Erfahrung, und was ſo perſönlich individuell iſt daß es nicht in die gemeinſame Erfahrung aufgenommen werden kann, das kann auch nicht mitgetheilt und dargeſtellt werden. Das iſt die Grenze der Darſtellung in Beziehung auf das myſtiſche im religiöſen; da hat jeder auf ausgezeichnete Weiſe religiös angeregte Menſch ſeine perſönliche Beſtimmtheit, die keiner öffentlichen Mittheilung fähig iſt, ſondern nur einer Mittheilung in einem engeren Kreiſe, wo durch die Form des Geſprächs manches Hinderniß aufgehoben werden kann.

Die andere Frage iſt, *Soll nichts dargeſtellt werden als chriſtliches?* Wir verneinen es; auch jene religiöſen Elemente die wenig vom Charakter des chriſtlichen impräginirt ſein können, ſollen nie ganz von demſelben entblößt ſein. Die Naturbetrachtung ſoll auch chriſtianiſirt ſein, wenn auch das chriſtliche nicht beſtimmt in ihr hervortritt. In ſo fern wir auf dies mehr oder minder ſehen, und ſagen, im einzelnen kann es ſich dem Verſchwinden nähern: müſſen wir eine beſtimmte

Vorſtellung ausmitteln und fragen, Was giebt es für einen Unterſchied zwiſchen dem eigentlich chriſtlichen und den gemein menſchlich religiöſen Elementen in der Darſtellung? Das Chriſtenthum iſt eine Geſchichte, und ſein individueller Charakter iſt davon gar nicht zu trennen. In Beziehung auf dieſe Geſchichte als Wurzel der Eigenthümlichkeit des Chriſtenthums hat es ſeinen eigenen hiſtoriſch ſymboliſchen Cyklus; alles eigenthümlich chriſtliche ſoll in der Beziehung und durch die Beziehung auf dieſen ausgedrükkt und dargeſtellt werden. *) Das gemein menſchlich religiöſe liegt außerhalb dieſes Cyklus, und die Beziehung und Nichtbeziehung einzelner Elemente der Darſtellung auf dieſen hiſtoriſch ſymboliſchen Cyklus iſt der beſtimmte Unterſchied zwiſchen dem individuell chriſtlichen Element der Darſtellung und dem weniger individuellen. Wenn in der religiöſen Rede die Beziehung auf die Schrift, den Träger des Cyklus, unerläßlich iſt: ſo liegt auch darin, daß in den allgemein menſchlichen Elementen der religiöſen Darſtellung, weil ſie in dem Zuſammenhange mit dieſem gebunden ſind, auch das individuell chriſtliche durchſcheinen wird. Aber nun wird das gemein menſchliche nicht dargeſtellt in dem hiſtoriſch ſymboliſchen Cyklus ſondern an einem außerhalb liegenden Material, wogegen das eigenthümlich chriſtliche nur an dem hiſtoriſch ſymboliſchen Cyklus dargeſtellt werden kann. Daß dies beides ſich ausſchließt, kann erſt durch eine beſondere Erörterung deutlich werden.

In dem zulezt erörterten liegt nun zunächſt dieſes, daß jener eigenthümliche Darſtellungskreis des Chriſtenthums, die heilige Geſchichte des Chriſtenthums ſelber im N. T., nur zur Darſtellung des eigenthümlich chriſtlichen verwendet werden dürfe. Man hat freilich dagegen häufig gefehlt und eine ganz entgegengeſezte Theorie aufgeſtellt; ſie iſt aber das Werk einer Zeit in der man überhaupt das eigenthümlich chriſtliche bei Seite ſchieben wollte, andererſeits aber fühlte daß man bei dem

*) S. Beilage A. 12.

Kirchendienſt jenes Kreiſes von Darſtellungsmitteln nicht entbehren könne. Daraus entſtand dann die Theorie, man müſſe die Schrift gebrauchen, aber ſo daß man nur das allgemein menſchliche religiöſe daraus entwikkelte. Dies konnte ſich in der Praxis nicht halten, weil eine offenbare Disharmonie darin liegt; es iſt kein Grund einzuſehen, ſobald man bei dem allgemein religiöſen ſtehen bleibt, es an jene einzelne Geſchichte zu binden. Dies war auch der Grund, warum der Kirchendienſt immer mehr in Verfall gerieth. Daraus folgt daß unſer Cyklus nicht darf verwendet werden zu bloß allgemein religiöſen Darſtellungen und daß das eigenthümlich chriſtliche nicht anders als an dieſem geſchichtlich ſymboliſchen Cyklus darf dargeſtellt werden. Das erſte aus dem Grunde weil dann die Dignität jenes Darſtellungsgebietes geſchwächt und aufgehoben wird: denn hier wäre jedes andere eben ſo gut als das Zurükkgehen auf die Schrift, und dadurch würde das rein willkührliche herrſchend; das iſt aber das haltungsloſe. Das zweite aus demſelben Grunde, nur daß er auf andere Weiſe wirkſam iſt. Wenn eigenthümlich chriſtliches dargeſtellt wird, aber ohne Beziehung auf die Schrift: ſo erſcheint es als ein perſönlich eigenthümliches und kann auch nicht dieſelbe Anerkennung finden. Daher dies beides, der Gebrauch der Schrift und die Beziehung auf die Schrift, und die Darſtellung des eigenthümlich chriſtlichen, durchaus an einander gebunden iſt. Nun fragt ſich, Wenn es auch ſolche religiöſe Darſtellungen geben muß, unentſchieden ob ſelbſtändig oder als Element eines Ganzen, worin das eigentlich chriſtliche zurükktritt: was ſind denn die natürlichen Darſtellungsmittel für dieſe? Hier wollen wir zuerſt einen negativen Kanon aufſtellen: Dieſe dürfen nicht dargeſtellt werden durch Elemente die dem analogiſchen Cyklus einer anderen Religionsform angehören. Im Mittelalter hat es nicht gefehlt an ſolchen Productionen auf dem religiöſen Kunſtgebiet, wo chriſtliches und heidniſches gemiſcht war und auf heidniſche Mythologie Bezug genommen wurde. Das chriſtliche konnte dadurch nicht ausgedrükkt wer-

den, das gemeinſam religiöſe konnte es, und ſo iſt jenes entſtanden weniger in der amtlichen religiöſen Rede, aber doch in anderen religiöſen Compoſitionen, wenigſtens in ſolchen die öffentlich producirt wurden, wie die heiligen Komödien und Tragödien. Dies erſcheint als falſche Form und verwerflich. Anders ſcheint es zu ſein wenn man das jüdiſche eigentlich auch als ein vom chriſtlichen verſchiedenes anſieht. Da iſt die Praxis das allgemein religiöſe durch das altteſtamentiſche auszudrükken. Es iſt hier ſchwer, weil über die Sache ſelbſt die Anſichten ſo verſchieden ſind, zu einer allgemeinen Regel zu kommen. Es giebt Theologen welche die Lehre von der Einheit der Kirche ſo weit ausdehnen daß man glauben ſollte, es müßte das ganze Chriſtenthum im A. T. enthalten ſein, und für das eigentlich chriſtliche mit einer gewiſſen Hartnäkkigkeit die Darſtellungsmittel im A. T. aufſuchen. Das iſt offenbar verkehrt; aber zieht man dies bei Seite und fragt, Soll man nicht das gemeinſam religiöſe durch das A. T. begründen und die Mittel dazu im A. T. aufſuchen: ſo muß man ſagen Ja, aber nur in demjenigen im A. T. was am wenigſten jüdiſch iſt. Sowie das eigenthümlich jüdiſche hineintritt, iſt etwas dem Chriſtenthum relativ entgegengeſeztes aufgenommen. Das Judenthum iſt durchaus particulariſtiſch und verträgt ſich mit den anthropopathiſchen Vorſtellungen vom höchſten Weſen. Das können wir nicht gebrauchen ohne es erſt umzudeuten, und wir können das particulariſtiſche nicht aufnehmen, wollen wir nicht zugleich dem eigentlich chriſtlichen entſagen. Nun finden ſich im A. T. treffliche Stellen über die göttlichen Eigenſchaften und das Verhältniß des Menſchen zu Gott: aber zu einem beſtimmten zwekkmäßigen Gebrauch wird man ſolche wählen müſſen wo das particulariſtiſche des Judenthums nicht hervortritt, und dieſe könnten dann eben ſo gut anders woher ſein. In dieſer Hinſicht können wir unſern negativen Kanon in ſeinem ganzen Umfange feſthalten und ſagen, In dem Maaß als im A. T. das eigenthümlich jüdiſche hervortritt, iſt es nicht geeignet im Umfange der chriſtlichen Darſtellung auch

nur für die allgemein menſchlich religiöſe Darſtellung zu dienen. Eine beſtimmte Differenz zwiſchen jüdiſchem und heidniſchem läßt ſich hier nicht aufſtellen; das Heidenthum iſt idololatriſch, das Judenthum monotheiſtiſch; aber dieſes monotheiſtiſche hat doch etwas an das idololatriſche anſtreifendes, weil in der anthropopathiſchen Darſtellung die reine Vorſtellung vom höchſten Weſen idoliſirt iſt. Das Judenthum ſteht im geſchichtlichen Zuſammenhange mit dem Chriſtenthum; dagegen ſteht das Heidenthum im Zuſammenhange nicht mit dem Chriſtenthum, aber doch mit dem Typus unſerer intellectuellen Bildung: auf der ruht aber unſer Kirchenweſen. In die Reihe der Darſtellungsmittel einzuſchreiten, darin verhalten ſich beide ganz gleich. Der jüdiſche Codex hat hierin keine beſonderen Rechte; es iſt die Differenz die zwiſchen beiden entſteht nur eine äußere. Man könnte vieles aus dem Gebiet der allgemeinen Religioſität eben ſo gut aus heidniſchen Stellen erörtern als aus jüdiſchen; nur die Differenz im hiſtoriſchen Zuſammenhange fordert daß man das jüdiſche äußerlich etwas anders behandelt, weil man es nur als ein bekanntes anführen kann und daher citiren; das heidniſche aber unvermerkt in die Rede zu verweben iſt, weil das Recht des Citirens nur auf dem Zuſammenhange des jüdiſchen Codex mit dem unſrigen beruht. Aber in dem wirklich religiöſen was das klaſſiſche Heidenthum liefert, ſind eben ſo viele und ſo gute Elemente zur Darſtellung des allgemein religiöſen wie im A. T., und im A. T. würden wir vieles nicht gebrauchen können, wie auch vieles in dem heidniſchen nicht, wo das monotheiſtiſche ſich mehr verſteckt, um das öffentliche idololatriſche gewiſſermaßen mit anzuerkennen. Aus dieſer negativen Regel entwikkelt ſich die poſitive. Was ſind nun die natürlichen Darſtellungsmittel für das was mehr der univerſellen Religioſität angehört? Die Anweiſung dazu finden wir in der Schrift ſelber; wenn der Apoſtel ſagt, daß die Betrachtung der göttlichen Werke in einem jeden das Gottesbewußtſein erwekken müſſe, weil er mit Vernunft ausgeſtattet ſei und vermöge die göttlichen Werke mit der

Vernunft aufzufaſſen. (Röm. 1, 19. 20.) Es kann das Gottesbewußtſein nicht anders belebt werden als durch das wodurch es urſprünglich entſtehen müßte. Da iſt es alſo das Gebiet der Erſcheinung in dem die Darſtellungsmittel ſind. Dies theilt ſich in das geſchichtliche und das natürlich phyſiſche. *) Gleichmäßig iſt die Theilung nicht. Das Bedürfniß der Annäherung aller natürlichen Elemente an das chriſtliche giebt dem geſchichtlichen Gebiet den Vorzug; aber dann auch, weil das geſchichtliche Gebiet das Erfahrungsgebiet für jeden iſt, das Naturgebiet weniger bekannt iſt, haben wir hier einen andern äußeren Grund zu jenem innerlichen. Auf beiden Gebieten der Darſtellungsmittel des univerſell religiöſen werden wir noch einen anderen Unterſchied finden. Betrachten wir die Natur: ſo werden wir zwei Richtungen finden welche die Naturbetrachtung einſchlagen kann; die eine hat es zu thun mit den Geſezen, welche überall dieſelben ſind ſofern ſie den Namen verdienen (kosmiſche Betrachtung der Natur); die andere bezieht ſich auf die einzelnen Erſcheinungen, die von Seiten ihres förderlichen oder nachtheiligen Einfluſſes betrachtet werden können. Das erſte iſt ein weit wirkſameres Darſtellungsmittel, weil das leztere durchaus auf einem zweideutigen Gebiete liegt, wo ſich immer Gegenſäze aufführen laſſen; dies entfernt ſich am meiſten vom chriſtlichen Typus, weil wir nicht das Verhältniß Gottes zur Welt nach unſerem ſinnlichen Wohlbefinden betrachten ſollen. Wo die Richtung iſt die religiöſe Darſtellung zu univerſaliſiren, da finden wir dieſe Elemente am meiſten vorwaltend, welche wir beſchränken müſſen weil ſie zu ſentimentalen Naturdarſtellungen führen. Was nun die allgemein geſchichtlichen Elemente betrifft: ſo iſt in den großen geſchichtlichen Bewegungen die Beziehung auf das Chriſtenthum leicht hervorzuheben und alſo die Uebereinſtimmung der allgemein göttlichen Vorſehung mit der Gründung des Reiches Gottes auf Erden ſehr leicht aufs klare zu bringen; aber gehen

*) S. Beilage A. 13.

wir damit aufs einzelne, wie durch die göttliche Leitung die ſcheinbar zufälligen einzelnen Zwekke einzelner Menſchen befördert werden: ſo ſehen wir daß dieſes ein eben ſo zweideutiges Element iſt als jenes. Nun werden wir zugleich ſehen daß dieſe Seite der religiöſen Kunſt die es mit dem univerſell religiöſen zu thun hat, die ſein muß die ſich dem weltlichen Stil annähert, weil man aus dem Kreiſe der den ſtrengen Stil begründet, heraustritt. Sowie wir aus jenem Gebiet heraustreten in das der allgemein religiöſen Darſtellung, muß eine Neigung ſein das einzelne hervorzuheben, und dies iſt eine große Annäherung an den weltlichen Stil. Dies veranlaßt uns zu einer allgemeinen Betrachtung. Es wird ſich auch geſchichtlich bewähren, daß je mehr in der religiöſen Darſtellung zum Behuf des Kirchendienſtes das eigentlich chriſtliche dominirend iſt, deſto reiner wird überall der ſtrenge Stil der religiöſen Darſtellung hervortreten; je mehr man ſich auf dem weiten Gebiet der univerſell religiöſen Darſtellung bewegt, deſto mehr wird der rein kirchliche Stil verloren gehen; daher die poetiſirende Beredſamkeit, der Reichthum an Bildern und Schmukk ſich am meiſten da finden wird wo die Maxime herrſcht, das chriſtliche zurükktreten zu laſſen und die univerſell religiöſe Darſtellung hervorzuheben.

Was nun die Elemente der religiöſen Darſtellung betrifft, das was dargeſtellt werden ſoll: ſo ſind dieſe nichts anderes als die religiöſen Gemüthszuſtände. *) Macht man hier eine Spaltung und ſagt, das darzuſtellende ſind Glaubenslehren oder ſittliche Vorſchriften: ſo iſt an ſich keins von beiden richtig. Die Darſtellung der Lehre als ſolcher gehört in das wiſſenſchaftliche Gebiet, nicht in das der Kunſt. Daſſelbe gilt von der Darſtellung der ſittlichen Vorſchriften als ſolcher; ſie iſt Sache des eigentlichen Unterrichtes, nicht der bloß darſtellenden Mittheilung und mittheilenden Darſtellung. Sobald die Glaubenslehren und ſittlichen Vorſchriften im Ge-

*) S. Beilage A. 13.

müthszuſtande vorkommen als etwas anerkanntes, ſo gehören ſie in ſofern in die Darſtellung. Da iſt es beſſer gleich bei dem beſtimmten ſtehen zu bleiben. Wenn das darzuſtellende Lebensmomente oder Gemüthszuſtände ſind: ſo iſt auf der einen Seite eine Einheit gegeben, auf der andern eine unendliche Mannigfaltigkeit. Wir müſſen eine Ausgleichung zu finden ſuchen in einer beſtimmten Vielheit, und alſo ein Theilungsprincip des unendlich mannigfaltigen für jene Einheit. Iſt eine ſolche beſtimmte Differenz in der Art wie das Leben, eine ſolche unendliche Mannigfaltigkeit von Momenten und Aeußerungen, wird? Hier bietet ſich gleich eines dar und zwar als ein durchgehendes; nämlich wenn wir das Leben als ein erſcheinendes in ſeiner Geneſis betrachten: ſo iſt es von ſeinem erſten Anfange an ein zunehmendes bis es zu ſeiner vollen Entwikkelung kommt, und dann ein abnehmendes bis es verſchwindet. Hier haben wir zwei verſchiedene Oerter in welche eine jede Lebensäußerung fällt: jede wird den Charakter von einer Lebenszunahme oder Lebensabnahme an ſich tragen. Keineswegs iſt dieſe Duplicität in zwei Hälften zerſchnitten, nur iſt dieſer allgemeine Typus der Erſcheinung das erſte wobei wir dieſen Gegenſaz ergreifen. Wir finden ihn überall und in einem jeden Momente wieder, und das Leben iſt nichts anderes als ein bunter Wechſel von ſolchen Momenten. Wenn wir dies auf eine allgemeine Weiſe ausdrükken wollen, ſo werden wir ſagen, Wir haben Lebenselemente von zwei entgegengeſezten Charakteren, die erhebenden und niederſchlagenden. Findet ſich dieſe Differenz in beiden Gebieten, dem weltlichen und dem religiöſen? Der Frömmigkeitsgehalt in irgend einem Lebensmoment iſt kein anderer als der, in wie fern das der menſchlichen Natur inhärirende Bewußtſein des Verhältniſſes zum höchſten Weſen ausgedrükkt iſt oder nicht; iſt dieſes in einem Momente dominirend, ſo nennen wir ihn ausſchließlich fromm; iſt aber das Bewußtſein verſchwunden, ſo nennen wir den Moment wenigſtens fern von Frömmigkeit. Wenn ſich in einem Momente der überhaupt mit einem Gehalt von Fröm-

migkeit geſezt iſt, die zunehmende Richtung ausſpricht dieſes Bewußtſein mit allem übrigen zu verbinden: ſo erſcheint dadurch dieſe beſondere Function, die Frömmigkeit als ein zunehmendes. Iſt in einem Momente ein Widerſpruch geſezt zwiſchen dieſem Momente des Lebens und einer andern Lebensfunction: ſo iſt in dieſem Momente das darzuſtellende als ein abnehmendes geſezt. So haben wir den Gegenſaz des erhebenden und niederſchlagenden. Ob daſſelbe auf dem Gebiete der weltlichen Darſtellung iſt? Wenn wir davon ausgehen, daß der eigentliche Ort für alle Kunſt das feſtliche Leben iſt und ſich alſo die Kunſtdarſtellung wo ſie im großen erſcheint, mehr oder weniger auf die Lebensgemeinſchaft bezieht: ſo hat das für unſer Gebiet ſeine leichte Anwendung. Das gemeinſchaftliche Leben iſt an ſich auch nur ein ſich hebendes oder gehemmtes, und ebenſo iſt es mit allen Darſtellungen die im gemeinſchaftlichen Leben verſiren. Dabei kann beſtehen daß doch dieſe Differenz auf dem Gebiete der einen Darſtellung einen anderen Werth haben kann als auf der anderen. Giebt es wol auf dem religiöſen Gebiete des Chriſtenthums eine größere Differenz als dieſe? Von meiner Anſicht aus giebt es keine größere, denn da verſiren wir auf dem Gegenſaz der göttlichen Gnade und der menſchlichen Natur in der Leidenſchaft; wo die leztere hervortritt und die erſtere zurükgedrängt wird, da iſt der Charakter des niederſchlagenden, und umgekehrt. Urſprünglich iſt das nur ein rein elementariſcher Gegenſaz. Betrachten wir die Sache in Beziehung auf den öffentlichen Cultus und auf das Zuſammentreten der Chriſten zu einem in Beziehung auf ihr religiöſes Bewußtſein gemeinſam feſtlichen Leben, und wir fragen, Kann wol jemals ein ganzer Act das eine oder das andere ſein (erhebend oder niederſchlagend): ſo würden wir gleich Nein ſagen. Denken wir uns einen ganzen Act in dem Typus des niederſchlagenden: ſo müßte man dadurch erdrükkt werden; ein ganzer Act im Typus des erhebenden würde uns ganz aus dem Gebiete der Wirklichkeit herausſezen: beide entgegengeſezte Charaktere müſſen alſo, nur auf

verſchiedene Weiſe, zuſammen ſein. Eigentlich nun, wenn wir darauf zurükkgehen daß der religiöſe Gemüthszuſtand des Chriſten nichts anderes iſt als die Gemeinſchaft mit Gott durch Chriſtum, iſt das an ſich rein eins; aber dieſer Gemüthszuſtand manifeſtirt ſich im erſcheinenden Bewußtſein immer auf differente Weiſe, weil nämlich niemals unſer ganzes Daſein rein in die Gemeinſchaft mit Gott aufgeht. Ueberall wo von der inneren Lebenseinheit die Rede iſt, verwandelt ſich eben wegen dieſer nicht vollſtändigen Vollkommenheit das darzuſtellende in ein zwiefaches. Die Gemeinſchaft mit Gott erſcheint bald als eine Approximation an das abſolute Aufgehen in dieſer, bald als ein zurükktretendes.

Hier ſind alſo zwei Gegenſäze, die mehr *individuell chriſtlichen* und die mehr *allgemein menſchlichen Elemente*, und für beide ein anderer Kreis von Darſtellungsmitteln. So haben wir auch den religiöſen Zuſtand als das eigentlich darzuſtellende in der Diſtinction des erhebenden und demüthigenden gefunden; und dieſe beiden Gegenſäze kreuzen ſich, denn ſowol das eigenthümlich chriſtliche als auch das univerſell religiöſe wird dieſes zwiefachen Charakters fähig ſein. Da entſteht uns zunächſt eine neue Frage, Wie ſteht es mit dieſen beiden Gegenſäzen? ſind ſie nur elementariſch oder ſind ſie auch ſelbſtändig? Gefunden haben wir ſie indem wir nach den Elementen fragten; aber es könnte ſein daß wir mehr als das elementariſche gefunden hätten. Wenn die Gegenſäze nur elementariſch ſind, ſo müßten eigentlich in einer jeden religiöſen Darſtellung die Glieder beider Gegenſäze vorhanden ſein. Verhält es ſich auf die andere Weiſe? ſind es ganze Acte der Darſtellung, von denen die einen chriſtlich die andern univerſell religiös ſind, ganze Acte wo der Gemüthszuſtand als ein erhebender oder demüthiger erſcheint? Wenn es ſich auf dieſe Weiſe verhielte: ſo würden wir die verſchiedenen Gattungen der religiöſen Darſtellung gefunden haben. Abſolut entgegengeſezt iſt beides nicht. Gehen wir auch davon aus, daß wenn wir Elemente aufſuchten, wir auch elementariſches finden muß-

ten: ſo kann man doch ſagen, es iſt natürlich daß in jedem beſonderen Darſtellungsact eins von den Gliedern ein Uebergewicht hat; und dann würden ſie zugleich Principe der Gattung ſein und wir würden ſagen, Es iſt eine Gattung der Darſtellung in dem individuell chriſtlichen und dem allgemein religiöſen, in dem erhebenden und niederſchlagenden dominirend. Das würde noch mit jenem beſtehen können. Ob es aber ſo iſt oder nicht, müſſen wir näher unterſuchen. Die Antwort auf unſere Frage liegt in dem ſchon früher geſagten. Was den Gegenſaz betrifft in dem darzuſtellenden religiöſen Gemüthszuſtande ſelber: ſo haben wir ſchon geſagt, daß auch das religiöſe Gefühl in ſeiner Einzelheit nichts anderes wäre als Darſtellungsmittel. Das Grundgefühl, die chriſtliche Religioſität, iſt nicht in einer von jenen beiden Formen für ſich allein, ſondern nur in der Beziehung derſelben auf einander, und es wird nicht ein Ganzes chriſtliche Darſtellung ſein können, wenn nicht jene Formen in Beziehung auf einander ſind. Sie ſind alſo elementariſch entgegengeſezt. Was den Gegenſaz zwiſchen den Elementen wo das chriſtliche, und ſolchen wo das gemeinſam religiöſe vorherrſcht, betrifft: ſo iſt offenbar, wenn man wollte annehmen, es könne Darſtellungen geben die ganz univerſell gehalten wären, daß dann das allgemeine müßte anders erſcheinen können denn als das beſondere, ſo daß es erſcheinen könnte ohne ein beſonderes zu werden. Das iſt aber nicht möglich, und darum bleibt nichts anderes übrig. Iſt nicht der chriſtliche Typus geſezt: ſo muß entweder ein anderer darin geſezt ſein, oder es muß an religiöſem Gehalt fehlen. Das haben wir auf eine ſehr beſtimmte Weiſe vor uns in der Zeit wo das Chriſtenthum univerſaliſirt wurde; da iſt der religiöſe Gehalt verloren gegangen und etwas ganz anderes hineingekommen: entweder das moraliſche für ſich, aber auch nur in ſeinem ſubjectiven äußerlichen Gehalt, nicht in ſeinem ſpeculativen; oder es iſt rein die äußere Seite des Lebens in der Darſtellung bearbeitet worden. Alſo liegt hierin ſchon daß die univerſellen Elemente nur können Elemente ſein, wie ein gan-

ges der Darſtellung rein aus ihnen beſtehen kann. Was die entgegengeſezte Frage betrifft: ſo erledigt ſie ſich eben ſo. Kann es Darſtellungen geben in denen das gemeinſam religiöſe ganz fehlt? Das iſt in ſich ſelbſt nicht möglich, weil das allgemeine immer in dem beſondern geſezt iſt, ſonſt wäre dies ſchlechthin vereinzelt. Alſo dieſe Gegenſäze ſind rein elementariſch. Nun fragt ſich, Haben wir in ihnen alles elementariſche zuſammen, was daraus entſteht, wenn wir das was im Cultus ſein ſoll von Seiten ſeines religiöſen Gehaltes betrachten? Es iſt hierin alles geſezt, das unmittelbar darzuſtellende und die religiöſe Erregung, im Uebergang beider Elemente in einander; und ſoll die Darſtellung eine chriſtliche ſein: ſo iſt darin nichts weiter zu unterſcheiden als das ſtarke Hervortreten des individuellen im allgemeinen und des allgemeinen im individuellen.

*) Nun iſt genauer zu betrachten, wie wir uns das Verhältniß der verſchiedenen Künſte zu dem was im Cultus geleiſtet werden ſoll zu denken haben. Es gehört zu dem eigenthümlichen des Chriſtenthums, daß die Religioſität in demſelben ganz geiſtig iſt und ausgedrükkt werden muß weit mehr in Worten als in ſymboliſchen Handlungen; wie wir überhaupt ſehen daß alle eigentliche Kraft im Chriſtenthum überall in das Wort gelegt iſt. Die Abweichung hievon in der katholiſchen Confeſſion iſt uns als ein fremdes beſeitigt, und erkennen wir es als eine verringerte Chriſtlichkeit. Nun fragen wir, Wie ſteht es mit dem Antheil der anderen Künſte? Vorläufig wollen wir den Gegenſaz zwiſchen Proſa und Poeſie unberührt laſſen, die redende Kunſt als eine anſehen und hievon aus die Relation der anderen Künſte aufzufinden ſuchen.

Das erſte was ſich hier von ſelbſt anknüpft iſt dies. Die Rede iſt hier nicht unmittelbar auf das Erkennen gerichtet, ſondern hat ihre Dignität als mittelbarer Ausdrukk der innern Lebenserregung. Wir müſſen auch auf dieſe zurükkgehen. Sie ſpricht ſich überall aus in der Bewegung ſowol der Gliedma-

*) S. Beilage A. 15.

ßen als der Geſichtszüge. Je mehr die ganze Thätigkeit von der innern Lebenserregung ausgeht, deſto mehr wird dieſer natürliche Ausdrukk derſelben hervortreten. Wenn nun das was in der Geberde und der körperlichen Bewegung Ausdrukk der Lebenserregung iſt, in die Form der Kunſt übergeht: ſo iſt das die Kunſt die wir Mimik nennen. Hat dieſe überhaupt und was hat ſie für eine Stellung in unſerer religiöſen Darſtellung? Das eigentlich mimiſche Kunſtwerk iſt der Tanz im weiteren Sinne. Kann der eine religiöſe Kunſtform ſein? Ja, denn wir finden dies in den prieſterlich religiöſen Aufzügen des Heidenthums und auch des Judenthums. Sobald die Mimik nicht mehr ausſchließend hervortritt, ſondern nur als die Rede begleitend: ſo iſt ſie auch nicht mehr ſelbſtändige Kunſt. Bei uns im evangeliſchen Cultus kann die Mimik nur als die Rede begleitend hervortreten und deswegen nur auf untergeordnete Weiſe, nicht in der eigentlichen Kunſtform; doch weil die Rede die von der Bewegung begleitet iſt, künſtleriſch iſt: ſo muß in Analogie damit auch die begleitende Bewegung etwas gemeſſenes bekommen. Sowie die Mimik durch ſich ſelbſt wirkſam ſein will, geht der eigenthümlich chriſtliche Charakter verloren. Stellen wir das katholiſche neben uns: ſo werden wir ſagen, in der Proceſſion iſt eine ſtarke Neigung zum ſelbſtändigen Hervortreten der Mimik, weil die Rede hier zurükktritt. Das gilt auch von den ſymboliſchen Handlungen die einen weſentlichen Beſtandtheil des Meßkanons ausmachen, wo die Rede die Thätigkeit des Prieſters iſt und weil ſie in fremder Sprache gehalten wird, die Aufmerkſamkeit nur auf das mimiſche dabei gerichtet iſt. Es iſt alſo das eigenthümliche des evangeliſchen Cultus, daß das mimiſche ſich bloß auf die natürliche Begleitung der Rede beſchränkt und daß nur das unwillkührliche darin in gewiſſen Grenzen gehalten ſein will; daher bei uns das fehlerhafte weit mehr in dem Zuviel als dem Zuwenig liegt; das Zuwenig kann man keinem anrechnen. Wir haben große Redner gehabt, die das Minimum der Bewegung hatten, wie Herder; das iſt eine Eigenthümlichkeit des

Naturells, kein Fehler; dann bleibt von dem mimiſchen nur die Mimik der Sprache ſelber, die Modulation des Tons, das nicht mehr getrennt werden kann. Daher auch alle mimiſche Vorſchriften die gegeben werden können, nur negativer Natur ſein dürfen, und ſo auch in der ausübenden Thätigkeit ſelbſt eigentlich das Bewußtſein davon ganz zurükktreten muß. Kein evangeliſcher Chriſt würde es aushalten können, zu wiſſen daß ein Prediger beim Spiegel die mimiſchen Bewegungen ausgedacht habe; dies Bewußtſein könnte nur ſtörend ſein. Wogegen wenn wir hören daß ein katholiſcher Geiſtlicher ſeine Bewegungen einlernen muß, wir uns nicht darüber wundern, weil ſie dort am ſymboliſchen haften. Es giebt alſo eine Mimik der Geberden und der Stimme; die leztere kann nicht ſo ausgeſchloſſen werden wie die erſtere; würde man es thun: ſo entſtände daraus die Monotonie ohne Abwechſelung der Höhe und Tiefe, ohne Heben und Sinken, eine völlige Bewegungsloſigkeit, aber in dieſer eine vollkommene Gleichmäßigkeit. Auf der anderen Seite giebt es eine Mannigfaltigkeit in den Bewegungen der Stimme, welche einen leidenſchaftlichen Charakter hat. Es iſt offenbar daß die religiöſe Rede als geiſtiger Act nicht leidenſchaftlich ſein ſoll; entweder wäre der leidenſchaftliche Zuſtand ſelbſt da im innern, oder das äußere wäre in keinem wirklichen Zuſammenhange mit dem inneren: ſo wäre die Einheit des Actes aufgehoben. Es giebt ferner eine Mannigfaltigkeit der Stimme, welche wir manierirt nennen, und welche aus einer ſchlechten Gewöhnung entſteht. Dies darf in einer religiöſen Rede am allerwenigſten ſein; es ſezt voraus daß auf dieſes eine Aufmerkſamkeit an und für ſich verwendet ſei, und das iſt gegen den Kanon der Keuſchheit. Was nun die Mannigfaltigkeit in den Bewegungen der Stimme betrifft: ſo finden wir ſie ſehr häufig, aber rechtfertigen werden wir ſie nimmer. Es giebt freilich Menſchen für die es natürlich iſt monoton zu ſprechen; doch dies müſſen geiſtig ganz unbewegte Menſchen ſein und einen hohen Grad von Phlegma haben. Dieſes natürliche Phlegma ſollte aber beim religiöſen

Acte durch das Intereſſe am Gegenſtande beſeitigt werden; iſt alſo die Monotonie nichts abſichtliches, ſo iſt ein Mangel an Intereſſe vorhanden; die Monotonie iſt alſo kein natürlicher Zuſtand auf dieſem Gebiete. Das Intereſſe an dem Gegenſtande und an der Auffaſſung ſelbſt bringt eine Bewegung in die Stimme; der religiöſe Act iſt allemal ein erregter, und Begeiſterung findet immer dabei ſtatt. Die Bewegung anderer Theile hängt nur auf untergeordnete Weiſe mit der Rede zuſammen. Es giebt ihrer Natur nach leidenſchaftliche Bewegungen, z. B. diejenigen welche That werden wollen, die drohende Bewegung eines Zornigen: die dürfen nicht da ſein, denn die religiöſe Mittheilung kann durch keine leibliche That unterſtüzt werden. Iſt das aber ein natürlicher Zuſtand, daß einer abſolut bewegungslos ſpricht? Das würde ein Extrem vorausſezen; denn die Erfahrung ergiebt dieſes, daß es einen Charakter giebt und zwar im großen, ſo daß man ihn nationell nennen kann, welcher ein ſtärkeres Maaß in Begleitung der Rede unabſichtlich hervorbringt, und einen anderen, welcher ein ſchwächeres hervorbringt; eine gänzliche Bewegungsloſigkeit ſcheint das unnatürliche zu ſein. Außer denen welche That werden wollen, giebt es Bewegungen welche Ausdrukk ſind. Das Intereſſe bringt ſchon eine Bewegung der Geſichtszüge hervor, ein gänzlicher Mangel daran würde der Monotonie gleich kommen. Sowie einmal eine kurze Bewegung eingeleitet iſt in dieſem Sinn, daß ſie Ausdrukk iſt, ſo verbreitet ſie ſich über den ganzen Körper. Durch die nationelle und perſönliche Verſchiedenheit wird das Maaß beſtimmt. Dazu giebt es noch eine conventionelle, deren Grenzen ſchwer zu finden ſind; das conventionelle iſt doch nur eine Modification des natürlichen. Haben wir nun wirkliche Grenzen gefunden? Den leidenſchaftlichen Charakter haben wir ausgeſchloſſen; er iſt etwas in einem höheren Grade leibliches, weil ſeine Aeußerungen ſchon im Gebiete der Tranſpiration und des Blutumlaufs liegen. Es giebt kein Organ das ſo geiſtig iſt wie das Auge, und doch giebt es Bewegungen deſ-

ſelben welche aus dem leidenſchaftlichen Zuſtande entſpringen, z. B. bei Zorn und Wolluſt. Aus dem Gebiet der religiöſen Darſtellung ſoll alſo alles leidenſchaftliche ausgeſchloſſen ſein, und dies ſichere Princip wird uns weiter führen.

Wenn wir nun weiter gehen: ſo müſſen wir ſagen, Die Poeſie ſoll im Cultus nicht anders öffentlich erſcheinen als unter der Form des Geſanges. Der Geſang iſt an der Rede haftende Muſik, nicht ſelbſtändig hervortretende. Nun finden wir die Muſik als Beſtandtheil des Cultus urſprünglich nur um den Geſang zu leiten, im einzelnen auch ſelbſtändig hervortretend. Was ſollen wir der Muſik für eine Stellung im Cultus zuſchreiben? Hier ſind die Anſichten verſchieden. Vom Anfang der Reformation an hat man in einigen Theilen jede andere Muſik als den Geſang vom Cultus ausgeſchloſſen, in anderen hat man ſie zugelaſſen. Daher fragen wir nun, wie groß kann die Differenz ſein? Wollte man weiter gehen und den Geſang ſelbſt aufheben: würde das angehen? Wenn man die Muſik nicht nur zur Begleitung des Geſanges und in Beziehung auf den Geſang, ſondern ganz ſelbſtändig wollte auftreten laſſen: würde das gehen? Beides werden wir verneinen, wie wir es auch in Praxis nicht finden. Auch wo die Muſik am meiſten gilt, tritt ſie nie ſelbſtändig auf. Das Orgelſpiel vor dem Geſang iſt nur Einleitung des Geſanges, und iſt es mehr, ſo iſt das unrecht. Das Orgelſpiel am Ende des Gottesdienſtes iſt eigentlich kein Theil des Cultus mehr, ſondern eine freiwillige Zugabe, daher denn die Organiſten auch oft Märſche ſpielen. Gewiß hat die Orgel eine beſondere Verwandtſchaft mit dem religiöſen, weil ſie eine Menge Künſteleien abweiſt und ein ſtrenges Maaß von Virtuoſität in ſich ſelbſt trägt. Die Anwendung einer zuſammengeſezten Inſtrumentalmuſik iſt vom Weſen des Cultus ſchon entfernter. So finden wir, daß die Praxis nie aufgekommen iſt, Muſik ohne Poeſie zu haben. Man hat religiöſe Poeſie, und dann wird ſie geſungen; oder man hat gar keine, wie bei einigen Sekten

in England. Es liegt ſo nahe und hat das ganze Zeugniß der Geſchichte für ſich, daß die religiöſe Erregung ſich in der Poeſie manifeſtirt, und daß es auch keinen anderen würdigeren Vortrag der Poeſie giebt als den Geſang. Dieſe beiden Künſte werden ſich als zunächſt an die Rede anſchließen, das mimiſche an die Proſa, der Geſang an die Poeſie.

Wie ſteht es nun mit den bildenden Künſten? Da haben wir die Malerei, die Plaſtik oder Sculptur, und die Architektur. Hier ſind wir auch wieder auf einem ſtreitigen Gebiet mit der Malerei und Sculptur, weil einige ſie zugelaſſen haben in die Kirche, andere nicht. In Beziehung auf die Architektur *) ſteht die Sache anders. Wir können es offenbar nur anſehn als einen Mangel, wenn die religiöſen Verſammlungen im freien gehalten wurden. Bei den Methodiſten ſelbſt in England, wo dies noch iſt, iſt es keine Maxime. Eine Menſchenmaſſe verſammelt zu einem religiöſen Zwekk muß ein beſonderes abgeſchloſſenes ſein. Das kann ſie im freien nicht ſein, zumal bei uns wo die Hauptſache die Rede iſt. Aber dazu bedarf es noch keiner Kunſt. Muß nun das Gebäude einen beſtimmten Charakter haben oder nicht? Nothwendig iſt das leztere nicht; aber wenn ſich eine religiöſe Gemeinſchaft mit einer gewiſſen Oeffentlichkeit bewegt, ſo wird es doch das natürliche ſein. Das liegt darin: Es findet ein relativer Gegenſaz ſtatt zwiſchen dem Hervortreten der religiöſen Gemeinſchaft im Cultus und in dem gewöhnlichen Geſchäftsleben. Dieſer Gegenſaz ſoll im Bewußtſein fixirt ſein, und damit er fixirt werde, iſt es natürlich daß man wünſchen muß, es ſei nichts vorhanden, was ſo auf die anweſenden wirke, daß ſie ins Geſchäftsleben zurükkgeführt werden. Dieſer Gegenſaz findet auch ſtatt zwiſchen dem Geſchäftsleben und den geſelligen Zuſammenkünften. Daß der Raum für die religiöſen Zuſammenkünfte einen anderen Charakter habe als die Räume die dem Geſchäfts- oder geſelligen Leben gewidmet ſind, hat

*) S. Beilage A. 25.

hierin ſeinen Grund. Wir finden in dieſer Beziehung eine entgegengeſezte Tendenz in der evangeliſchen Kirche. Die eine iſt mehr eine Freude an der Kunſt und Pracht der Kirche als architektoniſchem Werke, die entgegengeſezte iſt das Streben nach der größten Simplicität. In dieſer lezteren Anſicht giebt es ein Extrem, Nirgends ſoll die Virtuoſität hervorſtechen; welches bald in Dürftigkeit ausartet und einen niederdrükkenden Eindrukk macht, nämlich den, daß man das Gefühl hat als ob ein Mangel an Werthſchäzung der Sache bei der Conſtruction vorgewaltet habe. Wir müſſen alſo eine jede Kirche anſehen als ein Werk welches die chriſtliche Gemeine aufgeführt habe und zwar in der wichtigſten Angelegenheit, und da verlangen wir daß die Freude ſich darin zu Tage lege. Kirchen aber in denen der größte Aufwand von architektoniſcher Virtuoſität iſt, ſind gegen den Kanon der Simplicität. Etwas anderes iſt es mit den großen Kathedralen; die waren das Centrum von kirchlichen Provinzen und zu gleicher Zeit des Kirchenregiments.

Mit den bildenden Künſten iſt die Sache ſtrenger. Wir fragen, Was können eigentlich Bildwerke in dem Cultus ſein? Nur acceſſoriale Beſtandtheile des Raums, Verzierungen, Ausfüllungen des Gebäudes. Auf den Cultus ſelbſt können ſie keine Beziehung haben, ſonſt müßten ſie wechſeln je nachdem die Darſtellung eine andere iſt, müßten Decorationen ſein. Sollen ſie nicht mitwirkend ſein in der Thätigkeit des Cultus: ſo ſind ſie in Beziehung auf dieſe nur indirect mitwirkend indem ſie Störungen verhindern. Ihre poſitive Beziehung iſt die, die in der Beziehung auf den Raum liegt. Aus dieſen beiden werden wir alles conſtruiren können was ſolche Kunſtwerke in Beziehung auf die Kirche leiſten können, und den Streit ſchlichten oder uns wenigſtens in demſelben orientiren, wiefern dieſe Leiſtung für überflüſſig oder wünſchenswerth angeſehen wird. Wenn der Cultus eine ſolche Beſchaffenheit hat daß in einem großen Theil deſſelben Einer überwiegend ſelbſtthätig iſt, die anderen empfangend: ſo iſt

dies empfangend ſein ein relativer Zuſtand von Paſſivität; denn es geht doch eine gewiſſe Selbſtthätigkeit hindurch, indem ſich in den empfangenden eigene Gedanken erzeugen. Dies kann nun in Mißverhältniß ſein und kann die Empfänglichkeit ſtören, und das iſt die Zerſtreuung, und es iſt eine Aufgabe dieſelbe abzuhalten. Das ſoll nun die Kunſt deſſen der im Cultus ſelbſtthätig iſt bewirken; aber nun kann die beſondere Gedankenerzeugung bedingt ſein durch ſinnliche Eindrükke, und dieſer Art von Zerſtreuung kann die Kunſt des im Cultus ſelbſtthätigen freilich nicht abhelfen. Daher iſt es alſo die eigentliche unmittelbare Wirkſamkeit der bildenden Künſte, daß ſie ſinnliche Eindrükke veranlaſſen ſollen die jene Empfänglichkeit befördern. In dem Maaß als man ſolche Zerſtreuung von ſinnlichen Eindrükken nicht erwarten kann, werden ſie überflüſſig ſein; in dem Maaß als ſie noch zu erwarten iſt, wird der Mangel an Bildwerken eine Unvollkommenheit ſein. Das iſt der Punkt worauf es ankommt; aus ihm iſt aber der Streit nicht geführt worden, ſondern er bezog ſich nur auf einen momentanen Zuſtand: man meinte, durch die Bildwerke werde die religiöſe Verehrung derſelben erneuert. *) Jezt aber können wir die Sache nicht mehr ſo beurtheilen, ſondern nach dem Princip, In wie fern können die Bildwerke nüzlich ſein um der Zerſtreuung entgegen zu arbeiten? Es iſt ein Zeichen größerer Vollkommenheit, wenn ſie unnüz ſind; das zeigt daß das religiöſe Intereſſe ſtark genug iſt um durch den Cultus ſelbſt feſtgehalten zu werden und daß keine ſinnlichen Hülfsmittel mehr nothwendig ſind; und es iſt ein Zuſtand wonach man ſtreben muß, daß die Bildwerke von dieſer Seite überflüſſig werden. Nun haben ſie auch eine poſitive Wirkung, die aber bezieht ſich nur auf das religiöſe Gebäude. Dies Gebäude ſoll nicht nur ſeinem Zwekk angemeſſen ſein, ſondern ihn auf eine beſtimmte Weiſe ausdrükken. Nun iſt offenbar daß Bildwerke in großen Räumen natürliche und überall vorfindliche Erſchei-

*) S. Beilage A. 15.

nungen ſind. Soll nun ein religiöſes Gebäude Verzierungen haben oder nicht? Es laſſen ſich bloß ſymboliſche Verzierungen denken, die den Zwekk des Gebäudes ausdrükken; aber ſie werden nur von einigen verſtanden werden und da ihren Zwekk erreichen. Es wird alſo immer der Raum bleiben für die Bildwerke als Verzierungen des Gebäudes, die den Charakter des Gebäudes auf das beſtimmteſte ausdrükken. Die Architektur kann nur das Maaß beſtimmen je nachdem die innere Conſtruction des Gebäudes iſt. Es iſt kein Grund dazu da die Bildwerke in den religiöſen Gebäuden auszuſchließen, und wird dies Sache des Geſchmakkes beſonders des architektoniſchen ſein, und auch eine Sache des Bedürfniſſes, den Raum ſo einzurichten, daß wenn die übrigen Zwekke erreicht werden, auch ſolche Verzierungen möglich ſind. Als dogmatiſche Sache oder als Verfaſſungspunkt kann man weder das eine noch das andere ausſprechen. Die richtige Praxis wäre die Annahme von guten Werken der Kunſt; es beſteht wo einmal Gemälde in der Kirche zugelaſſen werden, die entgegengeſezte Praxis; denn ein jeder mittelmäßige Künſtler will eins ſeiner Geiſteskinder doch produciren, und ſo ſchenkt er es den Kirchen, durch welche Liberalität ſich denn die ſchlechten Gemäldeſammlungen in den Kirchen vermehren.

*) Nun ſind wir auf dem Punkt wo wir in dem Gebiet der redenden Künſte, zu denen wir uns nun wenden, den Gegenſaz zwiſchen Poeſie und Proſa aufnehmen müſſen. Daß die redende Kunſt das Centrum des Cultus iſt, iſt klar; wäre es nicht, ſo müßte man die ſymboliſchen Handlungen dazu erheben, denn ein drittes iſt nicht möglich. In der negativen Behauptung, die Rede ſei nicht das Centrum, liegt doch immer das poſitive, daß die ſymboliſchen Handlungen das Centrum bilden; und das iſt eine katholiſche Anſicht. Die Rede iſt alſo das Centrum des Cultus; allein dies kann nur von der Rede im weiteſten Sinn gelten, wo Proſa und Poeſie

*) S. Beilagen A. 15. 16. B. 14.

darunter begriffen ſind. Verhalten ſie ſich gleich oder ungleich? oder iſt das Verhältniß ein zufälliges? Da tritt noch dieſe Betrachtung ein, Sind auch beide gleich ſehr Kunſt oder nicht? Nämlich wenn wir uns zwei Fälle als möglich denken, der eine: zu entſcheiden, die Proſa wäre das Centrum, die Poeſie Nebenſache; der andere: die Poeſie wäre Hauptſache, die Proſa könnte nur Erläuterung der Poeſie ſein: dann wäre die Sache anders je nachdem man behauptet, die Proſa ſei kein Gegenſtand der Kunſt, ſondern nur die Poeſie. Sezt man dann dabei die Proſa als Centrum: ſo iſt aller Cultus nur Nebenſache; die Hauptſache iſt dann nicht eine darſtellende Mittheilung, ſondern irgend ein Geſchäft. Anders iſt es wenn man die Poeſie als Centrum anſieht, oder zugiebt daß die Proſa Gegenſtand der Kunſt ſei: dann bleibt der Cultus weſentlich ein Kunſtproduct. Es iſt eine herrſchende Anſicht, die Hauptſache des Cultus ſei das Lehren; dies iſt ein Geſchäft, und die didaktiſche Proſa kann am wenigſten als Kunſt angeſehen werden: aus demſelben Grunde aus welchem man gezweifelt hat ob die didaktiſche Poeſie Poeſie ſei, weil die Kunſt dem Geſchäft untergeordnet iſt. Nun wird es darauf ankommen unſere bisherige Vorausſezung, der Cultus ſei kein Geſchäft ſondern eine religiöſe Vereinigung zur mittheilenden Darſtellung, hier zu rechtfertigen. Das beläuft ſich aber auf die Frage, was der Unterſchied iſt zwiſchen Proſa und Poeſie? Das Silbenmaaß iſt das was zuerſt entgegentritt; aber offenbar iſt es etwas ganz äußeres, und es iſt auch nicht einmal etwas allgemein gültiges, denn es kommt dabei auf die beſondere Beſchaffenheit der Sprache an. Iſt die Sprache von der Art daß der Unterſchied zwiſchen gemeſſenen und in ihrer Dignität ſich verlaufenden Silben ſehr hervorgehoben werden kann: ſo kann etwas Silbenmaaß haben und dem äußern nach poetiſch ſein, wenn es auch nichts ſtrophiſches hat. Kann die Sprache es nicht: ſo wird man auch jenes nicht ſagen können. Ein griechiſcher Dithyrambus oder eine Epode aus einem Chor, die nichts correſpondirendes hat, iſt vollommen metriſch, weil

die Silben vollkommen gemeſſen ſind; wenn wir aber ſolche Poeſie vortragen ſollen wobei keine Wiederkehr des Silbenmaaßes zu Hülfe kommt, ſo ſind wir nicht im Stande das Metrum hervorzuheben. Man kann nicht auf gleichmäßige Weiſe ſagen, daß das Silbenmaaß die äußere Form der Poeſie ſei. Wir müſſen daher verſuchen einen *inneren* Charakter aufzuſuchen. Die Sprache beſteht aus Wörtern, und die Wörter gehen aus den einzelnen Gedankenelementen hervor. Sind ſie alle von gleichem Gehalt oder nicht? Sind ſie es nicht: ſo würde dieſe Ungleichheit die Begründuug eines Gegenſazes in der Behandlung der Sprache ſelber ſein können. Aber die Wörter ſind nicht alle vou gleichem Gehalt, und zwar in Beziehung auf ihr Verhältniß zum Denken. Was dem Worte zunächſt entſpricht iſt der Begriff oder die Vorſtellung. Die Vorſtellung ſelber iſt ein ſchwankendes; überall iſt ſie eine Identität des allgemeinen und beſonderen, aber das kann ſie in ſehr verſchiedenem Maaße ſein: je mehr das beſondere hervortritt, deſto mehr nähert ſie ſich dem *Bilde*; je mehr das allgemeiue hervortritt, deſto mehr nähert ſie ſich der *Formel*, wo das beſondere verſchwindet. Das ſind die beiden Extreme der Vorſtellung, und werden wir es als Gegenſaz aufſtellen könneu. Mathematiſche Säze, wenngleich ſie nur in Bildern realiſirt werden können, haben doch die größte Annäherung zur Formel, weil der Gegenſtand immer in ſeiner Allgemeinheit behandelt wird; und nun werdeu wir ſagen könneu, daß das Hervortreten der Annäherung an das Bild, wenn wir es als ein Minimum ſezen, immer in der Sprache das Gebiet der Poeſie bezeichneu wird, und das Hervortreten der Annäherung an die Formel, als Marimum, das Gebiet der Proſa bezeichnen wird. Aber der Gegenſaz iſt kein abſoluter, und es kann Punkte geben wo ſchwer zu entſcheiden iſt ob Proſa oder Poeſie geſezt ſei. Daß derſelbe Gegeuſtand auf eine poetiſche und proſaiſche Weiſe behandelt werden kann, iſt klar. Ein Geſchichtſchreiber und ein dramatiſcher Dichter kann denſelben Gegenſtand behandeln, der eine proſaiſch, der andere poetiſch.

Es können aber in der Geſchichtſchreibung Stellen vorkommen wo Streit über das poetiſche iſt; man wird jedoch nie irren über den allgemeinen Charakter des Werkes, ſonſt würde es ein verkehrtes ſein. Können wir nun hieraus etwas ſchließen auf das Verhältniß in welchem dieſe beiden entgegengeſezten Behandlungen der Sprache im Cultus ſtehen? Das eigentliche Weſen deſſelben beſteht in der Darſtellung der religiöſen Momente, aber dieſe Darſtellung müſſe zugleich Mittheilung ſein. Wie wird ſich dies verhalten? Sehen wir bloß auf die Darſtellung: ſo kann der einzelne das religiöſe Moment darſtellen als etwas in ihm, oder auf eine allgemeine objective Weiſe. Das erſte würde immer die Darſtellung ſeiner eigenen Zuſtände als ſolcher ſein, da müßte das beſondere dominiren und dieſe Darſtellung müßte poetiſch ſein; das zweite müßte eben ſo nothwendig proſaiſch ſein. Können wir nun ſagen, daß eins oder das andere nothwendig dominiren müßte, und daß dem einen vor dem anderen die Centralſtellung gebühre? *) Das werden wir nicht ſagen; aber was aus dem Begriff hervorzugehen ſcheint, iſt doch gegen das Reſultat der Erfahrung, und wir müſſen ſehen, welches wir aufgeben wollen, die Erfahrung oder die Erkenntniß, wenn ſich beides nicht vereinigen läßt. Die religiöſe Rede tritt proſaiſch heraus; wenn der Redner das religiöſe Moment nicht darſtellt als ſein eigenes, ſo iſt es keine religiöſe Rede mehr; wir verlangen, es ſoll das beſondere dargeſtellt werden, aber unter der Form die der Darſtellung des allgemeinen gebührt. Wir haben die religiöſe Poeſie neben der Rede, aber dabei verſchwindet der Verfaſſer ganz und gar, und wird das religiöſe Moment nicht als das eines beſtimmten einzelnen dargeſtellt; da haben wir die poetiſche Form, aber bei einem Inhalt der nach der Erklärung ſchien die proſaiſche Form zu erfordern. Die Sache iſt die: Der religiöſe Redner will und ſoll die religiöſen Momente als ſeinen eigenen Zuſtand darſtellen, aber nur wiefern

*) S. Beilage A. 17.

ſie übereinſtimmend ſind mit der objectiven Allgemeinheit der beſonderen religiöſen Form in der religiöſen Gemeinſchaft, und deswegen kann da nur die proſaiſche Form hervortreten. Der religiöſe Dichter, wenn er für den Cultus dichtet, kann die religiöſen Momente darſtellen als wirkliche Zuſtände: aber es ſollen ſich dieſe Darſtellungen alle aneignen können, und deswegen kann der einzelne der Urheber der Darſtellung iſt, verſchwinden; aber die poetiſche Form iſt nothwendig, weil ſie die beſtimmte Anregung erfordert. Wenn wir auf den Unterſchied der Darſtellung und Mittheilung ſehen, ſo verſchwindet der Widerſpruch. *)

Die Proſa liegt der Wiſſenſchaft näher als die Poeſie, aber auch in redneriſchen Compoſitionen ſind poetiſche Einzelheiten nicht ganz zu vermeiden. Würden die wiſſenſchaftlichen Ausdrükke dominiren: ſo würde ſie nicht mehr Rede, ſondern Diſſertation ſein. Beides was wir bis jezt betrachtet haben, erſcheint uns als ein ſpäteres. Es hat einen chriſtlichen Cultus gegeben ehe es ein dogmatiſches Syſtem gab und man entbehrte alſo des wiſſenſchaftlichen Sprachelementes. Es gab einen chriſtlichen Cultus ehe es eine chriſtlich religiöſe Poeſie gab; es gab freilich die Poeſie des A. T., die mit überging: doch muß es im Cultus überwiegend ein anderes Element gegeben haben woraus ſich die eigentliche chriſtliche Poeſie geſtaltete.

**) Dasjenige Sprachgebiet welches die wiſſenſchaftlichen Ausdrükke conſtituirt, iſt das Eigenthum einer gewiſſen Klaſſe; die poetiſche Production und Sprache ebenfalls. Die ganze Maſſe iſt es an welche der Cultus ſich richtet und von welcher die Compoſition aufgenommen werden ſoll; in dem Gebiet welches ſchon Eigenthum der Maſſe iſt muß der Kern liegen, und das iſt das vollſtändige, ſo daß die Maſſe mit Leichtigkeit aufnehmen kann. Doch dagegen iſt wahr daß dieſe Mittheilungsweiſe das Mittel iſt wodurch die poetiſchen und wiſſenſchaft-

*) S. Beilage A. 15. **) S. Beilage B. 15—17.

lichen Sprachelemente Eigenthum der Maſſe werden, und ſo die Erweiterung des Sprachelements eintritt; und das iſt die andere Seite, welche niemals überſehen werden darf. Wir müſſen den Geſammtzuſtand der religiöſen Gemeine erwägen. Die wiſſenſchaftliche Sprache iſt das Reſultat des literariſchen Verkehrs und erſt in einem ſolchen geworden, aber nicht ein ausſchließliches Eigenthum der wiſſenſchaftlich gebildeten und auch nicht der ganzen Maſſe; ſondern aus dieſem literariſchen Verkehr nimmt die Maſſe einen ungleichen Antheil. Es dürfen alſo die Sprachelemente nicht ganz und gar dem wiſſenſchaftlichen Sprachgebiet angehören; man ſoll ſich vor der Bücherſprache hüten. Im lebendigen Verkehr giebt es die Sprache worin ſich die Maſſe des Volkes bewegt; die andere iſt die Bücherſprache, das iſt die derjenigen Volksklaſſe welche vom literariſchen Verkehr tingirt iſt und auch zum Gegenſtand ihres geſelligen Verkehrs die Literatur mehr oder weniger macht. In der erſten, der eigentlichen Volksſprache giebt es kein religiöſes Sprachgebiet, das Chriſtenthum iſt für alle gegenwärtigen europäiſchen Reiche auch eine intellectuelle Miſſionsanſtalt geweſen. Diejenigen welche das Chriſtenthum unter das Volk gebracht haben, kamen immer aus dem Kreiſe der wiſſenſchaftlichen Bildung; ſo ward das Chriſtenthum volksmäßig. Die religiöſe Sprache iſt alſo entſtanden aus dem höheren Sprachgebiet, und in der eigentlichen Volksſprache iſt ſie immer etwas was die Verbindung mit dem höheren und niederen vermittelt. Je mehr das Volk noch ganz in den Idiomen lebt, deſto ſchwieriger iſt der religiöſe Verkehr, deſto weniger werden wir den Geiſtlichen an allgemeine Regeln binden können. Es iſt offenbar daß je mehr wir uns das Volk oder die Gemeine auf der Stufe des provinciellen denken, deſto mehr iſt ihnen zugleich fremd was dem wiſſenſchaftlichen Sprachgebiet angehört. Daraus entſteht eine gewiſſe Entgegenſezung zwiſchen dem Sprachgebiet in der religiöſen Compoſition und dem theologiſchen. Wir muthen der religiöſen Mittheilung zu, daß ſie dazu beitragen ſoll das Volk auf jenes allgemeinere Gebiet zu ver-

ſezen; wir haben eine zwiefache Function, welche ſich in der Thätigkeit des Religionslehrers findet: die eine, daß er ſich herabläßt; die andere, daß er die Maſſe ſeiner Zuhörer erhebt; beide repräſentirt in der Mittheilung. Er muß ſo weit entfernt ſein von der Wiſſenſchaftlichkeit als nothwendig iſt damit die Mittheilung realiſirt werde; aber er muß auch wieder ſo weit ſich unterſcheiden von der Volksſprache daß die Zuhörer allmählig dadurch in ein höheres Sprachgebiet hineingezogen werden. Die Aufgabe iſt allerdings ſchwierig, und wirklich unmöglich zu leiſten wenn uns nicht zwei Umſtände zu Hülfe kämen: der eine die Volksmäßigkeit der Bibel und deſſen was ſich an ſie anſchließt, der religiöſen Volksbücher, denn dadurch wird zuerſt außer den religiöſen Vorträgen ſich ein lebendiger Zuſammenhang zwiſchen dem Volk und dieſer höheren Sprache erhalten; zweitens der Zuſammenhang des Volksunterrichtes in der Schule mit der Kirche. Die Sprache der deutſchen Bibel und der religiöſen Volksbücher die wirklich ſolche ſind, iſt das Fundament der religiöſen Sprache, weil die Vorausſezung gilt, daß dieſe Sprache dem Volk verſtändlich ſei. Für die religiöſe Volksſprache iſt die Sprache unſerer lutheriſchen Bibel die eigentliche Fundgrube. Innerhalb der bibliſchen Sprache giebt es eine große Auswahl; einiges neigt ſich zum dogmatiſchen hin, unendlich viel liegt auf der Seite der bildlichen Darſtellung. Auch braucht man nicht buchſtäblich an eine Stelle ſich zu halten, ſondern ein Spruch iſt wie eine Saite: ſo bald man daran ſchlägt, tönt es wieder; und ſo knüpft ſich ein ganzer Zuſammenhang daran. Man hat die Schwierigkeit des bibliſchen Sprachgebrauchs eingewandt; dies iſt unſer eigener Fehler; denn wenn gleich im N. T. Anklänge und Ausdrücke aus dem A. T. vorkommen: ſo muß man dieſe lebendig erhalten und in ihrer rechten Bedeutung anſchaulich machen, ſo daß die Chriſten keinen todten Buchſtaben ſondern einen reichen Schaz von Anſchauungen haben. So iſt das religiöſe Sprachgebiet zu organiſiren, daß es immer localgerecht ſei und daß bei allen Localdifferenzen die Beziehung auf das

gemeinſame Fundament die Hauptſache ſei. Der Geiſtliche repräſentirt zugleich das Gebiet der Kunſt und der Wiſſenſchaft, und die Gemeine beſteht im Vergleich mit ihm aus Laien. Für ſolche, ſich des relativen Gegenſazes bewußt, ſoll er reden. Denken wir uns eine Gemeine die überwiegend aus gebildeten beſteht: ſo ſcheint der Gegenſaz Null zu werden. Doch nie wird der Geiſtliche eine Gleichheit haben rükkſichtlich ſeiner wiſſenſchaftlichen Dignität, und das Verläugnen dieſer wird immer das Herablaſſen ſein. Im wiſſenſchaftlichen liegt zugleich die Fertigkeit einem jeden gegebenen Zuſammenhang einer Rede zu folgen; dies können wir auch bei der gebildeten Klaſſe nicht annehmen. Der Geiſtliche iſt ſich beſtimmt ſeiner Fertigkeit bewußt, zu dieſer hat er ſeine Zuhörer zu erheben. Volksmäßigkeit in Beziehung auf die religiöſe Sprache iſt alſo die Kenntniß desjeniges Sprachgebietes in welchem er in der Identität mit der Gemeine verſiren kann. Dieſes richtig zu kennen und keine fremden Elemente zu gebrauchen iſt die wahre Popularität. Alles plebeje und gelehrte und dem literariſchen Verkehr ausſchließlich angehörende iſt ausgeſchloſſen, und zwiſchen dieſen liegt das religiöſe Sprachgebiet und der Ort deſſen was für die Gemeine populär iſt, welche Beſtimmung ſich aber wieder nach dem populären Charakter richtet. Es giebt hier ſehr bedeutende Schwankungen die in der Natur der Sache liegen; es giebt Zeiten wo das eigentliche theologiſche Gebiet und das Volksleben ganz geſondert ſind; es giebt aber auch Zeiten wo die theologiſchen Streitigkeiten in die Maſſe eindringen: dann berühren ſich die wiſſenſchaftlichen und populären Sprachgebiete, dann werden ſonſt wiſſenſchaftliche Ausdrükke populär, das literariſche Verkehr tritt als Vermittler ein. Nur bedarf dieſer Zuſtand einer ſehr behutſamen Behandlung; in ſo aufgeregten Zeiten verſtehen ſich auch die beiden Klaſſen ſelten, es entſtehen mancherlei Schwierigkeiten in Beziehung auf das wiſſenſchaftliche Sprachgebiet und die populäre Beredſamkeit. Es iſt ſehr ſchwer in dieſen aufgeregten

Zuſtand ſo einzugreifen daß die Mißverſtändniſſe nicht vermehrt ſondern verhütet werden.

Es fragt ſich nun, Verhalten ſich die Formen der religiöſen Mittheilung gleich oder verſchieden? Verhalten ſie ſich gleich: ſo müßten wir alles über dieſen Gegenſtand zu ſagende hier ſchon vorausſchikken; verhalten ſie ſich verſchieden: ſo müſſen wir eine jede in Beziehung auf die beſondere Form beſonders abhandeln. Wir werden es natürlich finden daß die Proſa im liturgiſchen Element eine große Annäherung hat an das wiſſenſchaftliche Element der Sprache, weil ſie den eigenthümlichen Charakter der beſtimmten Kirche in ihrer Differenz von anderen ausdrükken kann. Das kann nicht anders geſchehen als durch ſolche Elemente, weil durch einen auf die Wiſſenſchaft appellirenden Streit die Differenzen der Kirche unſprünglich ſind feſtgeſezt worden. Im liturgiſchen Element iſt die Beziehung auf den Charakter der Confeſſion und alſo die Repetition der Confeſſionsformel etwas in der Natur der Sache gegebenes. Dem muß ein milderndes auf der anderen Seite entgegentreten, und da wird natürlich ſein daß in demſelben Element ſich die Proſa der Poeſie nähert, was im Gebet *) an ſeiner Stelle ſein wird, eben ſo wie das Gebet den Charakter der religiöſen Rede im Element in ſich tragen muß, und da iſt ein Gegenſaz in Beziehung auf das Element auf beiden Seiten. Wir haben nun ein Ganzes das wir durch entgegengeſezte Endpunkte fixiren können wenn wir die proſaiſchen Productionen in einer Reihe denken wollen. Den einen Endpunkt bildet was Confeſſionsformular iſt und am meiſten bei dem Saerament vorkommt. Dieſe ſind die lebendige Erhaltung des Moments aus dem die Kirchengemeinſchaften entſtanden ſind; da iſt das meiſte verweilend bei dem ſtrengen Begriff. Der entgegengeſezte Punkt iſt die Predigt, die religiöſe Rede: in dieſer ſoll das unmittelbar religiöſe Bewußtſein des redenden zur Anſchauung gebracht wer-

*) S. Beilage A. 18.

den; der Begriff iſt nur Darſtellungsmittel, und es wird hier die Lebendigkeit und Anſchaulichkeit dadurch begünſtigt daß der Begriff mehr nach der Seite des Bildes hin liegt.

*) Nun ſind nicht die Worte allein Elemente, ſondern auch die Säze, und in dieſen findet ſich wieder ein Gegenſaz der einfachen Säze und der Perioden. Denken wir uns eine Rede aus einfachen Säzen, eine andere aus Perioden beſtehend: ſo bilden beide einen ſtarken Gegenſaz; aber auf unſerem Gebiet iſt beides eigentlich nicht das richtige. Man hat gewöhnlich die Anſicht, der einfache Saz wäre populär, die Periode unpopulär, weil ſchwer aufzufaſſen. Fragt man, Was iſt leichter aufzufaſſen, dieſelbe Reihe von einfachen Säzen in einer Periode oder nur nebeneinander geſtellt: ſo iſt offenbar das erſtere leichter, denn in der Periode iſt das Verhältniß der Säze zu einander ſchon gegeben; in dem andern Fall muß es der Zuhörer ſich erſt conſtruiren. Beides iſt in jeder Rede weſentlich und keine darf nur aus einem und demſelben Element zuſammengeſezt ſein. Daß eine Rede die aus lauter großen Perioden beſteht, dadurch ſchwerfällig iſt, iſt offenbar. Die Nachconſtruction der Periode iſt etwas wobei man ausruhen kann. Der Werth der Periode iſt daß ſie den Zuſammenhang giebt. Je mehr Werth auf den Zuſammenhang gelegt wird, deſto mehr muß die Periode hervortreten. Der einfache Saz iſt klarer für die Auffaſſung des einzelnen, und je mehr dies geſucht wird, deſto mehr muß der einfache Saz dominiren. Hieraus beſtimmt ſich das Verhältniß beider in Beziehung auf jene beiden Theile für das liturgiſche Element und das der freien Compoſition. Im liturgiſchen Element ſofern es den Charakter der Confeſſion ausdrükken ſoll, muß der einzelne Saz das hervortretende ſein; denn den Complexus dieſer einzelnen Säze darzuſtellen iſt der Wiſſenſchaft eigen. Das Gebet wird in Perioden gefaßt ſein müſſen, weil wenn Gott angeredet wird, nur der innere Zuſtand kann dargeſtellt werden, und da iſt die Zuſammenfaſſung Hauptſache.

*) S. Beilagen A. 21. B. 18. C. 33.

Nun werden wir im Stande ſein zu der organiſchen Betrachtung des Cultus überzugehen.

2) Organismus des Cultus.

Indem wir unſere organiſche Betrachtung des Cultus anſtellen, müſſen wir ihn als ein Ganzes betrachten in welchem alle Theile nach einer innern Nothwendigkeit, die hier freilich nur die der Freiheit ſein kann, zuſammengehören. Ein ſolches ganzes iſt ein Organismus, wo die Selbſtändigkeit des einzelnen und die Einheit des ganzen in ſolchem Wechſelverhältniß ſtehen daß jedes das andere bedingt und vorausſezt. Unmöglich können wir gleich mit der Behandlung der einzelnen Theile anfangen, indem das einzelne in ſeiner Beſchaffenheit vom ganzen abhängig iſt. Am beſten werden wir uns erſt eine Anſicht vom ganzen verſchaffen müſſen.

Hier entſteht zuerſt die Frage, Was iſt denn eigentlich das ganze was wir zu betrachten haben, und wodurch iſt es ein ganzes? Jedes einzelne womit wir die Betrachtung anfangen könnten, iſt auch wieder ein ganzes wie in einem jeden Organismus, und alles was wir als ganzes betrachten können, iſt in anderer Hinſicht ein Theil, bis wir auf eins kommen das kein Theil mehr iſt. Die chriſtliche Kirche iſt ein geſchichtlich ſich entwikkelndes; jeder Zuſtand iſt ein Theil dieſer Entwikkelung; das Ganze iſt nur im vollendeten geſchichtlichen Verlauf. Nun iſt der Cultus das Heraustreten des gemeinſamen Lebens in die Erſcheinung; wenn das ganze vollendet iſt im ganzen geſchichtlichen Verlauf: ſo iſt der Cultus nur ein ganzes wenn wir die ganze Succeſſion vom Anfang der Kirche an zuſammennehmen. Dies ganze aber liegt jenſeits unſerer Conſtruction, weil es nicht gegeben iſt; es ſind nur die Theile des jezigen Zeitverlaufes gegeben. Die Conſtruction unſerer Theorie können wir nicht bis zur Darſtellung dieſes Ganzen bringen, wir müſſen bei etwas ſtehen bleiben was in Bezug auf das Ganze Theil iſt. Dies kann ſich auf

zeitliches und räumliches beziehen. Das räumliche iſt uns ſchon begrenzt durch unſere Anſicht aus dem Standpunkt der evangeliſchen Kirche; darin liegt auch ſchon das zeitliche ſelber, daß wir keine Darſtellung haben für die totale Entwikklung; denn wir müſſen vorausſezen daß die Zeit kommen wird wo die Differenz zwiſchen der katholiſchen und evangeliſchen Kirche aufhört. Bleiben wir hiebei ſtehen, ſo müſſen wir fragen, Giebt es nicht im ganzen Zeitverlauf etwas was als ein ſich ſelber gleiches in den verſchiedenen Theilen des Zeitverlaufes wiederkehrt und als ein ganzes gegeben iſt? Das finden wir nun im jährlichen Cyklus, wie der Gottesdienſt eines Jahres aus dem Gegenſaz der gewöhnlichen kirchlichen Verſammlungen und der in jedem Jahreslauf ſich wiederholenden chriſtlichen Feſte beſteht. Das bildet ein ganzes, und abſtrahirt von dem was ſich durch die ſucceſſive Beſchaffenheit daran ändert, iſt es das was das größte iſt und was wir ſuchen müſſen richtig zu conſtruiren.

Es kommt darauf an, daß wir den Gegenſaz ſelbſt verſtehen, und zwar nicht nur als ein gegebenes, ſondern auch daß wir ihn in ſeiner Natürlichkeit conſtruiren können. Da müſſen wir auf etwas ſchon geſagtes zurükkgehen und etwas dazu nehmen, was wir nicht geſagt haben, aber aus der allgemeinen Theorie der Kunſt hergenommen werden kann. Was wir ſchon geſagt haben iſt, daß alle individuelle Darſtellung des Chriſtenthums gebunden iſt an den hiſtoriſch ſymboliſchen Cyklus der chriſtlichen Urzeit. Dieſer wird uns beſtimmt durch die Momente von der Entſtehung des Chriſtenthums bis zum Heraustreten der chriſtlichen Kirche als ein beſtimmtes Ganzes, welche Momente den Cyklus der chriſtlichen Feſte bilden. Das beſondere Heraustreten ſolcher einzelnen Momente iſt ein geſchichtliches Naturgeſez. Die Erſcheinung Chriſti überhaupt, wobei es indifferent erſcheint ob man an den Anfang ſeines Lebens anknüpft oder an ſein öffentliches Auftreten, und das Aufhören des perſönlichen Daſeins Chriſti als Bedingung der chriſtlichen Kirche im engeren Sinn (dies leztere in ſeinen ver-

ſchiedenen Momenten aufgefaßt die ein geſchichtliches ſind, in dem Tode der Auferſtehung der Himmelfahrt und der Ausgießung des heiligen Geiſtes): dies ſind die Entwikklungsknoten; und daß dies keine anderen ſind, beruht darauf daß das Chriſtenthum von der Erſcheinung des Erlöſers abhing. Dieſe Momente als den Cyklus der chriſtlichen Feſte können wir hieraus verſtehen und conſtruiren. Das zweite was wir zu nehmen haben aus dem allgemeinen Gebiet der Kunſt iſt, daß alle Darſtellung die in das Gebiet der Kunſt fällt eine Duplicität hat, die wir noch nicht betrachtet haben. *) Wenn wir alle Kunſtwerke einer gewiſſen Gattung betrachten, ſo werden wir einen bedeutenden Unterſchied finden, der ſich auf ihre Entſtehung bezieht. Alle Darſtellung geht hervor aus einem überwiegend erregten Lebensmoment. Jeder Moment hat eine innere und äußere Begründung. Die innere an ſich iſt die eigentlich ſich ſelber immerfort gleiche, nur daß ſie dem Geſez der Oſcillation eines in ihrer Exiſtenz begründeten ſteigenden und ſinkenden unterworfen iſt. Das äußere dabei iſt der veranlaſſende Moment. Mit dieſer Duplicität iſt eine Verſchiedenheit des Uebergewichtes des einen Factors über den anderen geſezt. Die erregten Momente claſſificiren ſich danach, daß es ſolche giebt in denen die innere Lebenseinheit Hauptſache iſt, und andere in denen die äußere Veranlaſſung das beſtimmende iſt. Dies bildet ſich auch in der Darſtellung ab, und wir unterſcheiden die Kunſtwerke danach; und da können wir alſo das erſte die unbedingte Darſtellung nennen, das andere die bedingte. Auf dem chriſtlichen Gebiet ergiebt ſich daraus dieſes: Alle religiöſe Darſtellung kann nur hervorgehen aus vorzüglich religiös erregten Lebensmomenten, und wird zweierlei ſein: die bedingte Darſtellung, zu der gehört alles was ſich auf beſondere Veranlaſſung bezieht; die unbedingte Darſtellung, zu der gehört alles was ſich auf das Leben in ſeiner reinen Entwikklung bezieht. Gehen wir auf

*) S. Beilagen A. 14. 23. 26. 27.

den jährlichen Verlauf des Cultus zurükk: ſo gehören die chriſtlichen Feſte der bedingten Darſtellung an; denn die religiöſe Erregung iſt in ihnen beſtimmt durch die Erinnerung an einen beſtimmten Punkt. Dadurch iſt das religiöſe Bewußtſein modificirt, und dieſe Modification muß ſich in der Darſtellung abbilden. Daraus folgt noch nicht daß was außerhalb der chriſtlichen Feſte liege, der unbedingten Darſtellung angehöre. Daher wird ſich zweierlei darſtellen: zuerſt, daß die chriſtlichen Feſte ſelbſt in dieſer Beziehung nicht ein beſtimmt begrenztes ſind, ſondern eine gewiſſe Atmoſphäre haben die das ganze aufhebt. Je näher der Zeitpunkt eines ſolchen Moments im Jahrescyklus kommt, deſto mehr entſteht die Erregung des Bewußtſeins, und darauf entſteht eine Vorbereitung auf die Zeit; und weil das beſtimmte ein vorzüglich ergreifendes iſt, werden wir nicht ſagen können, daß ſowie der Tag vorbei iſt, der Einfluß des Gegenſtandes eo ipso verſchwindet; das iſt die Zeit der Nachwirkung. Es kann nun auch im Leben der Gemeine ſelbſt etwas vorkommen wodurch das religiöſe Bewußtſein auf beſondere Weiſe angeregt wird und ſo ſehr durch die ganze Gemeine hindurchgeht daß es eine Angelegenheit derſelben iſt. Dann iſt auch das religiöſe Bewußtſein der ganzen Gemeine angeregt, und der Cultus könnte nicht Darſtellung der religiöſen Gemeinſchaft ſein, wenn er das verſchweigen wollte. Daher einzelne Punkte in denen die bedingte Darſtellung eintreten muß, außerhalb der Feſte ſein können; dieſe ſind aber etwas zufälliges das wir nicht berükkſichtigen können und nur bei der unbedingten Darſtellung erörtern, und das heißt nun das caſuelle. Wenn wir das ganze, wie es aus den relativ entgegengeſezten Beſtandtheilen in jedem Jahresverlauf zuſammengeſezt iſt, betrachten und fragen, Wie iſt das Verhältniß der Theile? etwa ein ſolches, daß die bedingte Darſtellung des feſtlichen Gottesdienſtes und die unbedingte des gewöhnlichen nichts ähnliches haben? ſo werden wir ſagen, Nein. Das darzuſtellende iſt ſeinem Weſen nach daſſelbe, das chriſtlich religiöſe Bewußtſein; die Darſtellungsmittel ſind auch die-

ſelben, es ſind nur untergeordnete Modificationen und Unterſchiede in der Compoſition der Elemente. Durch dieſe Betrachtung bildet ſich eine untergeordnete Einheit, bei der wir von dem Gegenſaz abſtrahiren müſſen.

Außer dem Jahrescyklus haben wir nun zu betrachten den Sonntag an ſich als den wiederkehrenden Termin für die religiöſe Darſtellung überhaupt, und es wird hier etwas geben auch in der Organiſation des Cultus, was dem ſonntäglichen Gottesdienſt und dem feſtlichen gleichmäßig zukommt, und auch etwas wodurch ſich die Organiſation des feſtlichen Gottesdienſtes vom gewöhnlichen unterſcheidet.

*) Betrachten wir den Cultus in der Einheit des gottesdienſtlichen Tages und fragen, Wie haben wir dieſen zu conſtruiren: ſo werden wir auf die elementariſche Betrachtung zurükkgehend ſagen, Auf alles was die bildenden Künſte betrifft haben wir hier nicht Rükkſicht zu nehmen, das iſt ein feſtſtehendes und wird nicht anders in ſolcher Einheit. Es bleibt uns alſo übrig die Rede mit der Muſik und Mimik, und die Rede mit dem Gegenſaz zwiſchen Proſa und Poeſie.

Zuerſt müſſen wir den chriſtlichen Cultus rein betrachten als gemeinſame Darſtellung zu welcher ſich die gläubigen Chriſten vereinigen. Was ganz beſtimmt aus dieſer Beziehung herausfällt, gehört nicht in den Cultus. So ſind z. B. öffentliche Katechiſationen mit der Jugend keine organiſchen Elemente des Cultus, denn hier ſoll erſt gelehrt werden worauf eine künftige gemeinſame Darſtellung baſirt wird. Dieſe Einrichtung kann nüzlich ſein, bleibt aber innerhalb des Cultus ein fremdes Element. Der chriſtliche Cultus als organiſirtes Zuſammenſein hebt ſich aus dem gewöhnlichen Leben hervor, und wenn er beendiget iſt, tritt das gewöhnliche Leben wieder ein. Dies iſt bei uns eigentlich nicht der Fall, denn der Cultus erfüllt nicht den ganzen Sonntag, und das gewöhnliche Leben fängt nicht gleich nach ſeiner Beendigung wieder an.

*) S. Beilage A. 24.

Wir müſſen alſo den ganzen Sonntag dem Gottesdienſt gewidmet denken mit einzelnen nöthigen Pauſen. Aber auch bei Ausdehnung dieſes Begriffes iſt immer die Zeit des Cultus nur ein kleines und muß berechnet werden auf das Uebergewicht des gewöhnlichen Lebens. Doch muß das religiöſe Leben im Chriſten gar nicht ceſſiren, ſondern allgegenwärtig ſein; das gewöhnliche Leben drängt es zurükk, zu gewiſſen Zeiten macht es ſich aber frei, und dazu ſind die Sonntage. Zuerſt muß dies Gefühl zur ruhigen Selbſtſpiegelung gelangen, und dies iſt das weſentliche des Cultus; je vollſtändiger ſich das religiöſe Gefühl nach allen Seiten hin bewußt wird, deſto mehr iſt zu erwarten daß es nicht ſo leicht unterdrükkt werden wird, ſondern permanent bleiben. Dies Hervorheben des religiöſen Bewußtſeins muß aber ein gemeinſames ſein; anachoretiſche Betrachtung bringt immer krankhafte Einſeitigkeit hervor. Wenn der Cultus alſo als Feſt aus dem gewöhnlichen Leben ſich erhebt und ſeine Anklänge im Leben nachhallen ſollen und wirkſam ſein, und wenn die religiöſe Rede als eigenthümliche und immer neue Production in der Mitte liegt: ſo fragt es ſich, Wie muß zwiſchen der Mitte und den beiden Enden der Gottesdienſt ſich geſtalten? Indem die Zuhörer mit einer religiöſen Erregung herkommen, die ſie aus dem gewöhnlichen Leben noch mitbringen: ſo iſt dies freilich in allen identiſch, aber doch wiederum in jedem eigenthümlich. Das eigenthümliche könnte am leichteſten in Widerſpruch gerathen mit dem individuellen das in der Predigt hervortritt. Dies ſpecielle das der einzelne mitbringt, muß alſo zurükktreten wenn alle an dem Mittelpunkt des Cultus gemeinſam theilnehmen ſollen. Nun haben wir ebenſo zu ſehen auf das Verhältniß zwiſchen dem Mittelpunkt des Gottesdienſtes und dem Uebergang aus dem Gottesdienſt ins gewöhnliche Leben. Jeder tritt da wieder in andere Verhältniſſe ein, und es müſſen wieder gemeinſame Elemente eintreten die das eigenthümliche der religiöſen Rede und des Lebens ausgleichen. Dies kann nur geſchehen indem man das individuelle der Predigt wieder verallgemei-

nert. So iſt alſo der Gottesdienſt das Hervorheben einer individuellen religiöſen Darſtellung aus dem gemeinſamen Gebiet religiöſer Gefühle und im Zurükkgehen darauf. Wir gehen davon aus, daß der chriſtliche Gottesdienſt ganz in das Gebiet der Darſtellung fällt; hier ergiebt ſich alſo der Gegenſaz deſſen der die Darſtellung giebt und derer die ſie empfangen. Hieraus folgt ſchon daß die religiöſe Rede allein keinen vollſtändigen Cultus giebt, weil der Gegenſaz hier durch nichts vermittelt wird. Beim Kirchengeſang giebt auch Einer die Darſtellung, nämlich der religiöſe Dichter: doch iſt dieſer nicht vorhanden und durch den Geſang geben Alle ihn wieder; ſo iſt alſo eine wenn auch nicht urſprüngliche doch vorhandene Thätigkeit aller. Nur in dem Wechſel und Zuſammenſein ſolcher Elemente in denen der Gegenſaz auftritt, und ſolcher in denen die allgemeine Selbſtthätigkeit ihn vermittelt, kann der Gottesdienſt beſtehen.

Ein anderer Gegenſaz ergiebt ſich daraus, daß keine Gemeine ein vollſtändiges ſelbſtändiges Ganze iſt und auch dies Gefühl nicht haben ſoll; ſondern ſie ſoll ſich als Theil der Kirche fühlen, und dies ſoll ſich im Cultus abſpiegeln. Schon der Kirchengeſang hat ſolchen Charakter, denn nicht leicht hat eine Gemeine ihr beſonderes Geſangbuch, und obgleich dies nicht für immer iſt, ſo iſt es doch ein gemeinſames Eigenthum auf lange Zeit, für mehrere Geſchlechter. Der Cultus geht aber noch eine Stufe darüber hinaus, um die Einheit der Kirche zu repräſentiren; dies kann eigentlich nur geſchehen durch etwas das in allen Kirchen daſſelbe iſt, und dies iſt die Idee der liturgiſchen Elemente. Verſchwindet dieſes gemeinſame und tritt Willkühr ein: ſo iſt dies mangelhaft. Hier giebt es auch einen Gegenſaz zwiſchen dem was rein Sache des Momentes iſt und dem was feſtſteht.

Von einem Gottesdienſt der aus der religiöſen Rede und dem Geſange beſteht ohne Gebet, werden wir ſagen, Entweder er verſchweigt etwas wozu der Grund in ihm geſezt iſt, oder es fehlt ihm etwas, der Grad von Erregung des religiö-

ſen Bewußtſeins durch die Darſtellung ſelber, welcher nothwendig im Gebet ſich ausſpricht. Iſt dieſe Unvollkommenheit nicht da: ſo wird das Gebet nur verſchwiegen werden, wiewol es der Cultus ſelbſt poſtulirt, und auch das erſcheint als ein unvollkommenes.

Alſo werden wir ſagen, Wo eins von dieſen vier Elementen fehlt, iſt nur ein unvollkommener Cultus; eine Totalität in dieſer Einheit des gottesdienſtlichen Tages haben wir nur in der Einheit dieſer vier Momente (Rede Geſang Liturgie Gebet), welche nun freilich noch verſchieden gedacht werden können.

In Beziehung auf die Vollſtändigkeit der Elemente ſind nicht alle Acte des Cultus gleich, ſondern wir unterſcheiden einen vollſtändigen und unvollſtändigen Cultus, und dies läßt ſich auch aus unſeren Principien ableiten. Wir ſahen daß der ganze Sonntag eine Erhebung aus dem gewöhnlichen Leben iſt, da er die alltäglichen Beſchäftigungen verläßt; im Sonntag finden wir beſtimmte Zeiten des Gottesdienſtes, einige die näher an die Grenzen des gewöhnlichen Lebens liegen, und den Zeitpunkt des feſtlichen Tages in der Mitte. Zugleich ſondert ſich der Gottesdienſt in den hohen Feſttagen beſonders ab. Nun erſcheint der Zwiſchenraum der ganzen Woche zu groß, und ſo tritt unter verſchiedenen Geſtalten noch ein religiöſer gemeinſchaftlicher Act zwiſchen die Sonntage. Hier ſtoßen wir alſo auf eine ſichtliche Gradation: was zwiſchen den Sonntagen fällt iſt unvollſtändiger Gottesdienſt, an den Sonntagen ſelbſt giebt es vollſtändigere und unvollſtändigere religiöſe Acte (Hauptgottesdienſt, Morgen- und Mittagsgottesdienſt), und unter den Sonntagen ragen die großen Feſte beſonders hervor. Es fragt ſich nun, Wie ſind die Elemente am beſten im unvollſtändigen Cultus beiſammen? Weil die religiöſe Rede immer individualiſirend iſt und die Selbſtthätigkeit des einzelnen in Anſpruch nimmt: ſo iſt nicht leicht möglich daß dieſe allein ſtehe; dies gäbe keinen zweckmäßigen unvollſtändigen Gottesdienſt, für den der rein individuelle Charakter ſich am

wenigſten ſchikkt. Fragen wir ebenſo, ob ein unvollſtändiger Cultus allein aus liturgiſchen Elementen beſtehen dürfe: ſo finden wir dies in der Wirklichkeit in der engliſchen Kirche. Die Vereinigung iſt nur ein gemeinſames Anhören deſſen was jeder für ſich allein haben kann, und nur die Einheit der Kirche wird hervorgehoben. Auch dies iſt nicht paſſend, denn aus dem gewöhnlichen Leben heraus ſollen die Menſchen gleich an die große Einheit der Kirche anknüpfen. Dies iſt höchſt trokken und nüchtern. So wie die religiöſe Rede nicht allein ſtehen kann als das allerſpeciellſte, eben ſo wenig die Liturgie als das allerallgemeinſte. Es fragt ſich, ob das Gebet für ſich allein einen Act des Cultus ausmachen kann. Es giebt unter unſeren liturgiſchen Elementen Gebete; ebenſo kann das Gebet in die religiöſe Rede fallen, und ein freies iſolirtes Gebet gehört der Gattung der religiöſen Rede an. Die Wirklichkeit zeigt daß das Gebet oft der Inbegriff eines unvollſtändigen Cultus iſt. Das Gebet ſteht in der Mitte zwiſchen dem Geſang und der Rede; der einzelne wendet ſich mit der Gemeine an Gott und ſpricht im Namen aller. Ebenſo ſcheint das Gebet in einer gewiſſen Indifferenz zwiſchen Proſa und Poeſie zu ſein; denn in wie fern ſich das Gebet oft in eine Betrachtung Gottes auflöſet und das Gemüth ſelbſt darin einigt: ſo iſt offenbar daß von dieſem in rein didaktiſcher Form nicht die Rede ſein kann, weil alles an Gott nur im Bilde gehalten ſein kann. Auf jeden Fall iſt das Gebet ein vermittelndes Element und wird niemand läugnen daß es für ſich allein ein Moment des Cultus, das klargewordene religiöſe Bewußtſein bildet; denn der Privatcultus jedes einzelnen iſt nichts anderes. Denken wir es uns aber als Repräſentanten der gemeinſchaftlichen Darſtellung: ſo fehlt uns immer noch etwas; unter ſich haben die Zuhörer beim Gebet kein Verhältniß, und es muß auch etwas ſein das dieſen Mangel ergänzt. Die natürliche Ergänzung iſt der Geſang, der das gemeinſchaftliche ausdrükkt. Ein Cultus der bloß aus Geſang beſteht kommt vor, beſonders bei feierlichen Gelegenheiten wo ein Tedeum einen Act des Cultus

ausmacht, und bei den Herrnhuthern in ihren Singſtunden. Offenbar liegt darin mehr Befriedigung als in einem Gebete oder einer Rede für ſich allein: doch fehlt noch etwas; denn in einem Lobgeſang fehlt das Element das den Cultus conſtituirt, der Gegenſaz zwiſchen Liturg und Gemeine, und dies ſcheint den ſtrengen Charakter des Gottesdienſtes zu gefährden, da der Lobgeſang dann leicht mit der muſikaliſchen Darſtellung verwechſelt werden kann. Außerdem hat der Herrnhuthiſche Gottesdienſt zu ſehr den Charakter des Privatgottesdienſtes, um für eine große Gemeine zu paſſen. Aus dieſem allem geht hervor daß ein unvollſtändiger Cultus auch die Combination mehrerer weſentlicher Elemente vorausſezt. Es fragt ſich nun, Was iſt das Minimum? Eine Combination von Geſang und Gebet für einen Gottesdienſt in der Woche iſt zwekkmäßig; es wird ſich immer etwas gemeinſames finden laſſen, ſo daß der Kleriker ſicher ſein kann im Gebet Repräſentant aller zu ſein. Eine Combination von Geſang und einer liturgiſchen Vorleſung iſt auch zwekkmäßig; alle werden ſich des gemeinſamen Charakters ihres täglichen Lebens in religiöſer Hinſicht bewußt werden, das Gefühl der inneren Einheit des Geiſtes und der Gemeinſchaft des Reiches Gottes werden ſie mit ins tägliche Leben hinübernehmen. Kommt nun zur liturgiſchen Vorleſung noch ein Gebet, oder umgekehrt: ſo iſt der Cultus noch vollſtändiger und zwekkmäßiger. Der Gottesdienſt bleibt aber immer noch unvollſtändig, weil die rein individualiſirte Rede fehlt. Gehen wir von dieſer aus: dann muß weder Gebet noch Liturgie, ſondern der Geſang ſie nothwendig begleiten. Aber eine Verbindung von Gebet und Rede ohne Geſang würde dieſen Charakter nicht an ſich tragen, da ſtänden beide Elemente auf der einen Seite. Wenn das dem evangeliſchen Gottesdienſt eigenthümlich iſt, daß der Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien beſtehen aber auch relativ aufgehoben werden muß, und die Gemeine als ſolche in eine religiöſe Selbſtändigkeit geſezt ſein und als ſolche erſcheinen muß: ſo werden wir ſagen, daß der Geſang ein Element iſt das im Gottesdienſt gar nicht feh-

len darf. Eine Aufhebung des Kirchengeſanges oder eine Verringerung deſſelben, ſo daß er nur als Rahmen oder Einfaſſung erſcheint, iſt eine Verringerung des religiöſen Gottesdienſtes.

Wenn wir nun was wir hier aufgeſtellt haben rein aus der Conſtruction in Beziehung auf den ſonntäglichen Cultus, vergleichen mit dem was beſteht: ſo finden wir den Unterſchied zwiſchen vollſtändigem und unvollſtändigem Gottesdienſt; ſehen wir aber, wie der Hauptgottesdienſt ſich in Vergleich mit dem anderen conſtruirt: ſo finden wir auch in dem andern unſere Elemente, in dem Hauptgottesdienſt aber noch ein anderes, eine Vorleſung aus der Schrift. Es fragt ſich, ob wir dieſe als einen weſentlichen Beſtandtheil des Cultus anſehen können? Es iſt davon daß die religiöſe Rede ſich überall auf eine Schriftſtelle gründet, die vorgeleſen werden muß, hier nicht die Rede; das iſt in die religiöſe Rede ſelbſt eingewachſen: ſondern von der Vorleſung beſtimmter Schriftabſchnitte ohne Beziehung auf die Rede. Wir ſind davon ausgegangen, daß alle Darſtellung des chriſtlichen Elementes auf den hiſtoriſch ſymboliſchen Cyklus der Schrift zurükkgehen muß, und haben die Schrift in den Cultus weſentlich geſezt, weil das univerſelle religiöſe Element das untergeordnete ſein kann. Darin liegt nicht daß die Schrift theilweiſe ſo im Cultus heraustreten muß, ſondern daß ſie in denſelben unvermerkt verwebt iſt. Ein großer Theil der Kirchenlieder bezieht ſich auf die Schrift, und in der Rede wird immer auf ſie zurükkgegangen. Aber das beſondere Hervortreten in der Vorleſung hat ſich aus der Conſtruction nicht ergeben. Wenn es nun da iſt: wie müſſen wir es in Beziehung auf die Conſtruction beurtheilen? Einmal erſcheint es als etwas was die Einheit des ganzen mehr ſtört als fördert, wenn wir uns denken daß die Schriftabſchnitte in keinem Zuſammenhange mit dem beſondern Inhalt des jedesmaligen Cultus ſtehen, wie wir es auch gewöhnlich ſo finden. Wenn über die evangeliſchen Perikopen gepredigt wird und die correſpondirenden epiſtoliſchen Perikopen beim Gottesdienſt vorgeleſen werden: ſo iſt das ein willkührlicher Zuſam-

menhang, kein realer. Einige haben zu zeigen geſucht, welche Weisheit in den Perikopen liege; aber das iſt nur Künſtelei, und es giebt auch keinen geſchichtlichen Grund zu glauben daß dabei eine beſondere Weisheit zum Grunde liege. Vielmehr in den meiſten Fällen wenn der Prediger der über die evangeliſchen Perikopen predigt von den epiſtoliſchen Gebrauch machen will, wird ihm das ſchwer werden und ohne Künſtelei nicht abgehen. Da müßte ein beſonderer Grund für dies Element ſein oder es müßte auf eine andere Art vorkommen als es vorkommt. Ein richtigeres tadelloſes Vorkommen ſolcher Schriftabſchnitte als Theile des Cultus möchte ſchwer zu organiſiren ſein. Der Text, der Schriftgrund eines Cultusactes mag ſein welcher er will: einem bibelkundigen Geiſtlichen werden ſich Stellen genug darbieten die er in ſeinen Vortrag verweben kann, aber dieſe Stellen werden bald hier bald dort her genommen ſein; und zu einer religiöſen Rede noch einen Abſchnitt zu finden der mit ihr im Zuſammenhang wäre, würde eine ſchwierige Aufgabe ſein. Sagt man, es brauche nicht ein zuſammenhängender Abſchnitt zu ſein, und es könnte eine gute Einrichtung ſein, wenn alle Stellen vorgeleſen würden auf die in der Rede angeſpielt wird: ſo könnte das keine wahre Förderung der Andacht ſein. Es iſt ein Räthſel das aufgegeben wird; denn da man den Zuſammenhang nicht vor ſich hat, ſo wird man nicht wiſſen wie die Stellen zuſammen gehören; das Räthſel erregt zwar, aber ganz anders wie der Cultus erregen ſoll. Ebenſo würde es gehen, ſollte der Geiſtliche einen Schriftabſchnitt wählen der mit dem Act des Gottesdienſtes zuſammenhängt. Alle Theile eines größern vorgeleſenen Abſchnittes können nicht in gleichmäßigem Zuſammenhange mit dem ganzen ſtehen. Wir müſſen alſo zu dem anderen ſchreiten und fragen, Giebt es einen beſonderen Grund, warum ein ſolches Element da ſein muß? Ein ſolcher Grund iſt in unſrer dermaligen Verfaſſung nicht zu finden. Es mag anders geweſen ſein in früheren Zeiten, wo die Schrift ſelber nicht in aller Chriſten Händen war, man eine Bekanntſchaft mit der-

ſelben nicht vorausſezen durfte und der Religionsunterricht nicht ſo organiſirt war daß man das Gewekktſein des Chriſten für das Schriftverſtändniß vorausſezen konnte. Bedenken wir aber wie wenig Schriftabſchnitte es giebt die von der Maſſe verſtanden werden können ohne Erläuterung: ſo würde es wenige geben wodurch dieſer Zwekk erreicht werden könnte die Schrift zu einem aufgenommenen Verſtändniß zu bringen. Iſt es wahr, daß es in der Regel nicht möglich ſein wird daß ein Schriftabſchnitt außer dem Text der Rede in dem Gottesdienſt aufkommt: ſo werden wir ſagen, Die Vollkommenheit des Gottesdienſtes beſteht im organiſchen Zuſammenhang, daher das was nicht dahin gehört von der Gewalt des organiſchen Zuſammenhanges erdrükkt wird. Die Wirkung der Schriftleſung, wenn ſie verſtanden werden kann, wird alſo auch dann aufgehoben werden. Wenn wir nun dies Element nicht rechtfertigen können: wie ſollen wir die Entſtehung deſſelben erklären? Der chriſtliche Gottesdienſt in der älteſten Kirche hat ſich urſprünglich angeſchloſſen an den Synagogendienſt unter den Juden, und da war ein weſentlicher Beſtandtheil das Vorleſen beſtimmter Schriftabſchnitte. Das vereinigt mit dem Gebet war der Hauptabſchnitt des Cultus. Erklärung der Schriftabſchnitte war gewünſcht, aber nicht nothwendig. Damals waren die Abſchriften der heiligen Bücher des A. T. etwas ſeltenes, die Synagoge war die eigentliche Wohnung der Schrift, und da konnte ſie auch nur vernommen werden. In den chriſtlichen Gottesdienſt ging dieſe Form mit über, aber ſo daß wir nicht zu glauben brauchen, es habe je die Erklärung gefehlt; dieſe trat vom Anfang an in der Homilie beſonders hervor. Da finden wir die Vorleſung der Schrift im Zuſammenhange mit dem Gottesdienſt. Je mehr ſich die religiöſe Rede erweiterte, deſto kleiner brauchte und konnte bisweilen das Sprichwort ſein was eigentlich zum Grunde lag. Wenn wir uns aber dies denken und noch die Seltenheit der Abſchriften der heiligen Bücher erwägen und die Nothwendigkeit die Schriftbekanntſchaft durch die öffentliche Vorleſung zu unterhalten: ſo ſehen

wir die Entſtehung des Elementes gerechtfertigt. Aber die Rechtfertigung paßt jezt nicht mehr, und es iſt nicht einzuſehen warum wir den Zuſammenhang des Gottesdienſtes dadurch ſtören ſollen. In der älteren evangeliſchen Kirche von der Sächſiſchen lutheriſchen Seite her finden wir dies Element noch als ein weſentliches meiſt ſo, daß die Perikopen vorgeleſen werden in dem Theil des Gottesdienſtes der der Rede vorangeht, und beide ihre Umgebung haben von liturgiſchen Elementen und Geſang. Sehen wir auf dieſe Organiſation beſonders: ſo hat es damit ſeine eigene Bewandniß; es iſt ein Uebergang vom Meßkanon der katholiſchen Kirche, aus dem man beibehalten hatte was man konnte ohne die Einheit des Gottesdienſtes zu ſtören und ohne an die eigentliche Meſſe zu erinnern. Das war eine Aufgabe der Klugheit, den Charakter des Gottesdienſtes im Geiſt der evangeliſchen Kirche zu ändern. Je mehr aber bei uns das Wort das Centrum des Gottesdienſtes geworden iſt: deſto mehr müſſen wir auf den lebendigen inneren Zuſammenhang ſehen, und es iſt nicht einzuſehen warum man auf einem ſolchen Punkt der Conſtruction des Gottesdienſtes feſtſtehen oder dahin zurükkehren ſollte.

*) Fragen wir nun nach der Anordnung der Elemente des Cultus. Wenn wir einerſeits davon ausgehen müſſen, daß der Cultus conſtituirt wird durch den Gegenſaz zwiſchen dem Kleriker als Liturgus und der Gemeine; auf der anderen Seite davon, daß einmal der Cultus ſelber keineswegs ein Lehrgeſchäft, übrigens aber der Gegenſaz nach der evangeliſchen Grundanſicht von der prieſterlichen Würde jedes Chriſten ein untergeordneter iſt: ſo erklärt ſich wie die weſentlichen Elemente in Beziehung auf dieſen Gegenſaz differiren auf ihrer Stelle; denn ſollen ſie ihr Verhältniß darſtellen im Cultus, ſo muß dieſer Gegenſaz als ein untergeordneter aus der Gleichheit der Gemeine ſich erheben, und daraus folgt, daß das Element das den Gegenſaz darſtellt die Spize der Darſtel-

*) S. Beilagen A. 24. C. 16. 17.

lung ſein muß, ſich aber aus dem Element das die Gleichheit darſtellt heraushebt und ſich darin wieder verliert. Das Schema der Anordnung wird ſein, daß die religiöſe Rede vom Geſang eingefaßt iſt, daß ſie in deſſen Mitte hervortritt. Das iſt eine ſo allgemeine Praxis der evangeliſchen Kirche, daß nirgend etwas entgegengeſeztes vorgekommen iſt. Es muß alſo vorher die Selbſtthätigkeit der Gemeine auftreten, damit ihre Paſſivität nicht zu ſehr vorherrſche; ebenſo muß der Kleriker vorher ſich als Repräſentant der Gemeine bewährt haben und als Organ der Kirche zeigen ehe er mit ſeiner individuellen Selbſtthätigkeit auftritt. Wenn der Kleriker nicht als Liturg auftritt: ſo hat er kein Recht als Redner aufzutreten; und fehlt die Einheit der Kirche im Gottesdienſt: ſo iſt der Gottesdienſt eigentlich kein Gottesdienſt. Nun haben wir außerdem noch das Gebet, und da fragt ſich, wie wir dies ſtellen wollen. Offenbar wird es nicht können vor dem Anfangsgeſang oder nach dem Schlußgeſang ſtattfinden, ſondern wird zwiſchen Geſang und Rede oder Rede und Geſang geſtellt werden müſſen, und daraus erklärt ſich bei jedem vollſtändigen Gottesdienſt die Duplicität des Gebetes. Daß der Gottesdienſt mit Geſang ſchließt wie er damit anfängt, und die Gemeine ſo mit dem Bewußtſein ihrer Gemeinſamkeit entlaſſen wird, ſcheint ſich faſt von ſelbſt zu verſtehen. Das ungeregelte Untereinanderwerfen dieſer Elemente erſcheint immer als ungehörig.

*) Wir haben uns nun die weſentlichen Elemente des ſonntäglichen Cultus im allgemeinen zuſammengeſtellt. Iſt darin nun alles was in den Cultus gehört? Dies veranlaßt uns das Verhältniß der Sacramente, die öffentliche kirchliche Handlungen ſind, und von denen wir noch keine Erwähnung gethan haben, zu erörtern. Es kann von einer Theorie deſſen was bei ihrer Adminiſtration vorkommt noch nicht die Rede ſein, ſondern nur von ihrem Verhältniß zum Cultus. Das iſt ein verſchiedenes zu verſchiedenen Zeiten und in verſchie-

*) S. Beilage A. 25.

denen Regionen geweſen. Wir wollen gleich die Extreme zuſammenſtellen unter der Vorausſezung, wir haben nur zwei Sacramente: Beide Sacramente ſollen durchaus nur als Theile des Cultus vorkommen, und, Beide ſind etwas vom Cultus ganz abgeſondertes. Es fragt ſich, Sind dieſe Extreme in Beziehung auf beide Sacramente gleichmäßig anzuſehen? Nein. Das Abendmahl iſt urſprünglich nur als eine gemeinſchaftliche Handlung eingeſezt, und wir können nicht ſagen, daß einer die Communion anders genießen könne denn nur als ein Mitglied der Gemeine. Es giebt Orte wo vornehme Perſonen die Communion in ihrer Familie genießen. Das iſt ganz unzuläſſig und man ſieht das ſchlechte Gewiſſen dabei, daß ſolche beſonders quasi entſchuldigt werden ſollen. Es fehlt ein Beſtandtheil der Communion wenn ſie nicht Sache der Gemeine iſt. Es ſteht in allen Ritualen der Communion, daß das gemeinſchaftliche Liebesband der Chriſten ſoll in der Communion ausgedrükkt werden, und das hängt mit der Verbindung des einzelnen mit Chriſto zuſammen und kann keine Familienſache werden. Man ſagt, es könne in einer Familie etwas geſchehen was beſondere Erregung hervorbringt und was durch die Communion ſanctionirt werden ſoll. Wenn aber die Erregung etwas taugt, wird ſie auch vorhalten bis die Gemeine communicirt. Da ſcheint alſo immer eine Corruption zu liegen, woraus aber nicht folgt daß das Abendmahl ein Beſtandtheil eines jeden vollſtändigen Gottesdienſtes ſein ſoll. Wenn die Taufe jezt noch wäre eine Aufnahme der gläubig gewordenen in die chriſtliche Kirche, ſo wäre es vollkommen daſſelbe, und was in dieſer Hinſicht von der Taufe geſagt werden kann, muß auf die Confirmation bezogen werden; dieſe zu einer Privatſache zu machen, iſt eben ſo wenig zuzugeben. Sowie die Taufe Kindertaufe geworden iſt, gewinnt die Sache eine ganz andere Geſtalt; die Kinder können in den Cultus nicht gehören, der Cultus kann durch Geſchrei geſtört werden, da ſondert ſich die Taufe von ſelbſt aus. Es giebt Kirchengemeinſchaften die es zur Regel machen daß ſacramentliche Handlungen nur

gottesdienſtlich ſein müſſen, im Anfang oder am Schluß des Gottesdienſtes, aber noch vor dem Segen. Ein jeder aber wird das Gefühl haben, daß es nicht eigentlich zum Cultus gehört, es müßte denn eine Beziehung darauf im ganzen des Cultus ſein; ſonſt bleibt es ein zufälliges Einſchieben. Früher, wo die Taufe der Erwachſenen an beſtimmten Sonntagen verrichtet wurde, bekam der Gottesdienſt eine Beziehung auf die Taufe und war ſie der Gipfel; das war ein anderes. Daher ſich beide Sacramente zum Cultus nicht auf gleiche Weiſe verhalten und die Taufe als Kindertaufe mehr der Familie angehört, das Abendmahl aber Sache der Gemeine bleibt.

Die Anſicht daß das Abendmahl als Beſtandtheil des ſonntäglichen Gottesdienſtes zu betrachten ſei, hat in der Theorie etwas für ſich, nämlich daß die Wirkung des Abendmahls als homogen mit der Wirkung des Cultus angeſehen werden kann. Wiewol viele dies nicht als vollſtändige Anſicht der Sache wollen gelten laſſen, werden ſie doch nicht für falſch erklären können daß die unmittelbare Erbauung immer eins iſt. Die Communion iſt das tiefſte Verſenken in die Gemeinſchaft mit Chriſto und erfordert eine vollkommene Ablöſung vom gewöhnlichen Leben. Sie muß als Gipfel des Cultus nach der religiöſen Rede erſt eintreten, und am vollkommenſten wäre es, wenn keine Vorbereitung vorherginge, ſondern nach dem Maaß der Anregung jeder nach der Predigt ſich erſt zum Genuß des Abendmahls entſchlöſſe; ſo hätte der Geiſtliche einen Maaßſtab für die Erregbarkeit ſeiner Gemeine und die Wirkung ſeiner Rede und die Zahl der Communicanten würde gleichmäßig ſein. Man könnte ſagen, wo alle weſentliche Elemente des Cultus auf die gehörige Art vereinigt ſind und mit der rechten Kraft behandelt werden, da müßte eine Gemüthsſtimmung entſtehen in welcher der Geiſt des Abendmahls etwas natürliches wäre. Dann wäre nur einzuwenden, Es würde eine Vollkommenheit von Seiten derer in denen die Wirkung vorgeht, vorausgeſezt werden, und dies würde man nicht als allgemein gleich gelten laſſen können, ſondern überall wo eine gottesdienſtliche Verſamm-

lung iſt die dieſe Vollkommenheit hat, werden doch einige erſt ſo angeregt werden müſſen daß das Verlangen nach dem Genuß des Abendmahls in ihnen entſteht. Auch gehört es zu einer guten Kirchendiſciplin, daß dieſe vorbereitende Handlung den Tag vorher ſchon vorgenommen wird. So lange dieſe Praxis beſteht und mit gutem Grunde, weil man nicht einen ſolchen Grad von religiöſer Erregbarkeit bei allen vorausſezen kann, ſo lange kann man auch jenen Saz nicht aufſtellen von der Nothwendigkeit daß das Abendmahl jeden vollſtändigen Gottesdienſt beſchließen müſſe, und dann wird es beſſer ſein nach der Größe der Gemeine die Abendmahlsfeier öfter oder ſeltener anzuſtellen, ſo daß die Communicirenden in einer gewiſſen Gemeine eine weder zu große noch zu geringe Anzahl bilden.

Ueber beide Sacramente iſt noch zu bemerken, daß gewöhnlich bei der Adminiſtration dem Geiſtlichen die höhere Andacht fehlt, aus der die Sache hervorgeht. Dies iſt zu entſchuldigen, da durch jede Wiederholung der Eindrukk ſich abſtumpft; aber in dem Geiſtlichen ſoll ein höherer Grad der religiöſen Stimmung erregbar ſein und ein höherer Grad der religiöſen Mitempfindung als in den einzelnen Gemeingliedern. Sein Mitgefühl ſoll die Andacht der übrigen erhöhen, und iſt dies nicht der Fall, ſo trifft ihn immer der Vorwurf; weder die öftere Wiederholung noch die unbequeme Einrichtung, über die er nicht Herr iſt, kann dies rechtfertigen.

*) Nachdem wir ſo den ſonntäglichen Gottesdienſt in ſeiner Einheit betrachtet haben, wollen wir nun zu der größern Einheit übergehen und den chriſtlichen Jahrescyklus betrachten. Hier haben wir den relativen Gegenſaz von Feſten und gemeinen Sonntagen; die Feſte unter ſich ein ganzes bildend, welche die weſentlichen Punkte in der Geſchichte der Hervortretung des Chriſtenthums enthalten. Dieſer relative Gegenſaz hängt zuſammen mit einem anderen den wir uns ſchon vorgehalten haben, dem einer durch eine beſtimmte Richtung

*) S. Beilage A. 26.

der religiöſen Stimmung ſchon bedingten Darſtellung und einer unbedingten welche die chriſtliche Religioſität im allgemeinen vorausſezt. In den feſtlichen Zeiten können wir eine ſolche Richtung vorausſezen daß die religiöſe Stimmung durch den feſtlichen Gegenſtand dominirt werde und materialiter und formell den Ton und die Farbe der chriſtlichen Geſchichte ſchon in ſich trägt; wogegen die unbedingte Darſtellung an den gemeinen Sonntagen nur im allgemeinen eine gewiſſe Stärke der religiöſen Erregbarkeit vorausſezt und ein Verlangen dieſer einen vom thätigen Leben eines jeden einzelnen verſchiedenen, aber mehreren die ſich zum Cultus verſammeln gemeinſchaftlichen Gegenſtand darzubieten und ſie alle auf die nämliche Weiſe zu befriedigen. Daß die unbedingte Darſtellung ein eben ſo weſentliches Element für das ganze der chriſtlichen Religioſität iſt als die bedingte, müſſen wir uns klar machen, wenn wir den ſonntäglichen Gottesdienſt recht begreifen wollen; ſonſt wäre es genug am Cultus in feſtlichen Zeiten, und man könnte den ſonntäglichen einſtellen; man müßte dann jenen ſo erhöhen daß der Eindrukk ſo lange vorhielte bis der Termin zu dem anderen Feſte käme. Schon daraus daß in der chriſtlichen Kirche ſich das anders geſtaltet hat, müßte man ſchließen daß die Anſicht von der Zulänglichkeit der bedingten Darſtellung falſch wäre. Aber das wäre zuviel. Als wir uns den Gedanken des chriſtlichen Jahrescyklus aufſtellten, war es uns natürlich, daß jeder feſtliche Punkt ſich ſeine eigene Atmoſphäre um ſich bildet, wodurch wir feſtliche Zeiten erhalten, die ſich nur in der Kirche ſelbſt ungleichmäßig geſtaltet haben aus äußerlichen Gründen. Man kann dieſe Atmoſphären der feſtlichen Tage ſo weit ausdehnen daß ſie ſich berühren, und dann könnte es einen ſonntäglichen Cultus geben, aber alles hätte den Charakter der chriſtlichen Feſte. Würden wir dann einen vollſtändigen chriſtlichen Cultus haben? Hier wird nachzuweiſen ſein daß die unbedingte Darſtellung nothwendig wäre, ſonſt wäre das andere vorzuziehen. Das bringt uns auf den rechten Standpunkt der Frage. Wir können nur davon ausgehen,

der Cultus iſt darſtellende Mittheilung und mittheilende Darſtellung des gemeinſam chriſtlichen Sinnes. Dieſer ſtellt ſich der That nach im ganzen Leben dar, in allen Lebensverhältniſſen, und wie in dem äußeren ſo auch in dem ganzen Gedankenleben und im Verhältniß aller Verzweigungen des religiöſen Lebens. Der chriſtliche Cultus iſt nur vollſtändig ſofern dies alles in ihm auf ideale Weiſe hervortritt; und fragen wir, ob der feſtliche Cultus und die durch dieſe Gegenſtände bedingte Darſtellung dies leiſten kann: ſo werden wir es mit Nein beantworten müſſen. Die feſtlichen Gegenſtände ziehen immer von dieſem äußeren Gebiet zurükk rein auf das Verhältniß zu dem Urquell des chriſtlichen Sinnes hin; aber die Kraft von dieſem in der einzelnen Anwendung würde auf dieſe Weiſe nicht zur Darſtellung kommen. In einem jeden chriſtlichen Cultus müſſen auch die individuellen chriſtlichen Elemente dominiren. Damit hängt zuſammen daß die ganze Schrift, ſofern ſie dem Chriſtenthum ausſchließlich angehört, den Inbegriff dieſer Darſtellungsmittel für alles individuell chriſtliche in ſich ſchließt. Würden wir dieſen ganzen Schaz gebrauchen bei einem bloß feſtlichen Gottesdienſt? Nein; wir finden in der Schrift ſolche Fülle von Ausſprüchen des chriſtlichen Geiſtes in Beziehung auf alle Lebensverhältniſſe und auf alles was ſich in der Seele erzeugt, die in der feſtlichen Darſtellung nicht könnten zum Vorſchein kommen. Auch hieraus geht hervor daß die unbedingte Darſtellung ein eben ſo weſentliches Element iſt als die bedingte. Wir haben hier wieder einen Gegenſaz zwiſchen der Anſicht der katholiſchen Kirche und der evangeliſchen in Betrachtung zu ziehen. Wir können nicht läugnen, es iſt ein umgekehrtes Verhältniß dieſer beiden Elemente in beiden Kirchen: in der römiſch katholiſchen eine Neigung das feſtliche bis ins unendliche zu vervielfältigen; in der evangeliſchen eine Neigung der unbedingten Darſtellung immer mehr Raum zu verſchaffen. Es fragt ſich, Worin iſt der Gegenſaz begründet? Die unbedingte Darſtellung in unſerem ſonntäglichen Gottesdienſt nach dem Geiſt der evangeliſchen Kirche ſezt

voraus eine gewiſſe Leichtigkeit für alle Glieder der Gemeine in das einzugehen was der Liturg aus dem Geſammtgebiet aufnimmt; das liegt in der religiöſen Selbſtändigkeit aller Gemeineglieder. Der Geiſtliche hat es nicht in ſeiner Gewalt die Gemeine in der Woche vorzubereiten auf ſeine ſonntägliche Darſtellung, er muß ſich verlaſſen auf eine allgemeine religiöſe Erregbarkeit, die aber nur aus der freien Selbſtändigkeit kann hervorgegangen ſein. Dieſe ſezt die katholiſche Kirche nicht voraus, in der für die Laien nur die Receptivität übrig bleibt, die urſprüngliche Productivität ganz in den Klerus hineinfällt; daher iſt im katholiſchen Cultus alles Feſt, weil auch an den gewöhnlichen Sonntagen die Meſſe Centrum des Gottesdienſtes iſt, und man kann ſagen, daß alle Sonntage die keinem anderen Feſt angehören, dem Frohnleichnamsfeſt angehören: denn das iſt das große Feſt der Meſſe und dieſem ſind alle anderen untergeordnet; der Meßkanon bleibt immer Hauptſache. Der Gegenſaz zwiſchen bedingter und unbedingter Darſtellung findet eigentlich bei ihr nicht ſtatt, und iſt bei uns nothwendig aus demſelben Grunde aus dem er es dort nicht iſt; aber wir werden uns vorſehen müſſen nicht in das entgegengeſezte Extrem überzugehen, der unbedingten Darſtellung eine Alleinherrſchaft zuzuſchreiben. Es iſt in einer gewiſſen Zeit die Tendenz des evangeliſchen Cultus geweſen, daß man in den chriſtlichen Feſten ſelber das chriſtliche bei Seite gezogen hat. Dieſe Einſeitigkeit iſt eben ſo verkehrt, weil ſie ſich nicht denken läßt ohne die Tendenz das individuell chriſtliche auch bei Seite zu ſchieben; denn in dieſen läßt ſich das hiſtoriſche von dem inneren myſtiſchen darin, von der Gemeinſchaft mit Gott durch Chriſtus als Mittler nicht trennen. Die Feſte repräſentiren das hiſtoriſche in ſeiner Verbindung mit jenem; tritt dieſe beſonders heraus: ſo entſteht die Gefahr daß mit dem einen auch das andere verloren geht.

*) Es iſt eine Praxis die in der evangeliſchen Kirche weit

*) S. Beilagen A. 27. B. 44.

verbreitet iſt, daß den Geiſtlichen das bibliſche Centrum für einen jeden Sonntag des Jahres vorgeſchrieben iſt; darin liegt auch eine Hinneigung zu jenem katholiſchen Extrem, nur nicht im katholiſchen Sinne, nämlich die Darſtellung in eine bedingte zu verwandeln. Die Gemeine bringt zwar dann die beſtimmte Richtung mit, und kann dies einen Kreis bilden der durch das ganze Leben geht. Demohnerachtet iſt auch hier die Einrichtung nicht zu vertheidigen. Solche Einrichtung vereinigt zwar die Vollſtändigkeit die aus der unbedingten Darſtellung neben der bedingten entſteht: dennoch iſt nicht zu läugnen daß in dem Vortheil den ſie gewährt viel ſcheinbares liegt. Es brauchen nicht die vorgeſchriebenen Texte zu ſein wie ſie jezt ſind, wo es größere Abſchnitte ſind, wo einer das ganze zuſammenfaßt, der andere einzelnes heraushebt; dann weiß die Gemeine doch nichts vorher von dem was der Geiſtliche ſagen wird. Wenn ſie aber auch anders wäre, ſo wäre der Vortheil doch nur ſcheinbar; denn je kleiner der Abſchnitt iſt, deſto mehr iſt der Saz aus dem Zuſammenhange geriſſen; der eine kann auf den Zuſammenhang zurükkgehen, der andere nimmt den Saz in ſeiner Allgemeinheit. Da iſt es daſſelbe. Andererſeits iſt darin ein zwiefacher Nachtheil. Wenn ſich eine ſolche Reihe von vorgeſchriebenen Texten einen Zeitraum hindurch unverändert erhält, ſo entſteht doch im Cultus ein ungleiches Verhältniß des Chriſten zur Schrift: Das eine iſt den Leuten beleuchtet, das andere bleibt ihnen dunkel; aber es iſt ebenſo eine Ungerechtigkeit gegen den Liturgen. Dieſer hat es in ſeiner Freiheit die unbedingte Darſtellung der bedingten näher zu bringen, wenn er ſich an das hält wovon er weiß daß es ein gemeinſames für die Gemeine grade in dieſem Moment iſt; iſt er aber durch den vorgeſchriebenen Text gebunden: ſo geht dies verloren, weil er dem Text nicht Gewalt anthun will. Wenn wir einmal annehmen, Nicht immer iſt es der Fall daß ſich etwas ereignet hat wodurch die Gemeine in einem ſolchen Zuſtande ſich befindet: ſo iſt er dann am ſchwerſten daran, indem er die Aufgabe hat alle in dieſelbe Stim-

mung zu bringen, und dazu giebt der Text keine Erleichterung; aber was ihn aufregt, wird ihm die Leichtigkeit geben die Gemeine da hinzuführen, er wird die Freiheit haben seinem Leben zu folgen.

*) Wenn wir im allgemeinen anerkannt haben, wie zur Vollständigkeit des Cultus die bedingte durch einen bestimmten Gegenstand fixirte festliche Darstellung und die unbedingte gewöhnliche gehört: so fragt sich, Was ist das richtige Verhältniß beider gegen einander? Im Katholicismus ist ein absolutes Vorherrschen der bedingten, das der Protestantismus nicht zulassen kann, jedoch nur so daß das gänzliche Aufheben der bedingten ein Extrem sein würde wodurch der Zusammenhang der evangelischen Kirche mit der übrigen überhaupt aufgehoben und das eigentlich christliche in der Darstellung selbst würde gefährdet werden. Wir finden uns überall zwischen diesen beiden Extremen. Ohne daß wir einen Punkt als vollkommen ansehen können, wird doch in der Ausübung selbst eins von beiden geschehen können, eine Vergrößerung der bedingten Darstellung, oder eine Erweiterung der unbedingten. Wir finden in der evangelischen Kirche beide Denkungsarten mit einander wechseln. Dieser Wechsel geht bald aus vom Staat bald vom Kirchenregiment; aber er besteht auch in der unmittelbaren Praxis des Kirchendienstes. Wir können hier nicht anders als auf die Entstehung der evangelischen Kirche selbst aus der katholischen zurükkgehen, nachdem in dieser jenes absolute Vorherrschen der bedingten Darstellung fixirt war. Hier finden wir, daß man vom Anfang an auf verschiedene Weise zu Werke gegangen. In der Polemik gegen die bisherige Praxis waren gleich zwei Punkte die auf diesen Charakter des Cultus entschieden Einfluß hatten, die Polemik gegen die Messe und die Polemik gegen die Verehrung der Heiligen. Durch das hervortreten der Messe in jedem sonntäglichen Cultus war die unbedingte Darstellung etwas ganz untergeordnetes. Was im Meßkanon von noch so allgemeinem Inhalt vor-

*) S. Beilage A. 14. 23. 26. 27.

kam, hatte durch ſeine Beziehung auf das Centrum der Meſſe ſeine eigenthümliche Kraft verloren. Durch Verehrung der Heiligen kamen eine Menge feſtliche Tage hinzu, wo der feſtliche Cultus keinen anderen Grund hatte als die Beziehung auf ein einzelnes Individuum aus den früheren Perioden der Kirche. In beiden Beziehungen iſt man verſchieden zu Werke gegangen. In manchen Gegenden behielt man vieles aus dem Meßkanon bei, in anderen rottete man gleich den ganzen Meßkanon aus, wodurch der unbedingten Darſtellung viel größerer Raum gewonnen wurde. In Beziehung auf den anderen Punkt wurde zwar die Heiligenverehrung überall eingeſtellt; aber an einigen Orten ging man davon aus, daß die Erinnerung an einzelne Menſchen die Gott als Werkzeuge der Verbreitung des Chriſtenthums gebraucht, ſich könnte anſchließen an die Erinnerung die ſich auf Chriſtus bezöge; in anderen Gegenden ſchaffte man auch dies ab, weil die perſönliche Einzelheit nicht in der Kirche ſo hervortreten dürfe, ſondern Chriſtus allein ſtehen müſſe. Dadurch haben ſich zwei relativ ſehr verſchiedene Formen des Cultus gebildet. Es würde vergebens ſein zwiſchen dieſen beiden auf allgemeine Weiſe entſcheiden zu wollen; wenn gleich eine verſchiedene Anſicht dabei zu Grunde liegt, ſo war es doch die Lage ſelbſt welche die Verſchiedenheit mit bewirkte. Die Anſichten ſind entgegengeſezt: Die eine iſt, man müſſe einen ſolchen Moment einer allgemeinen Umgeſtaltung in ſeiner größten Kraft benuzen, weil doch hernach Reactionen nicht zu vermeiden wären; und die andere, man müſſe ſoviel wie möglich alles laſſen was der urſprünglichen Idee der Verbeſſerung nicht zuwider wäre, um die Continuität mit dem vorhergehenden nicht zu ſtören. Dieſe Anſichten ſind verſchieden, ſind aber nicht freie Urtheile über die Sache ſelber, ſondern für ſich bedingt durch das verſchiedene Gefühl darüber was ſich an einem beſtimmten Ort und unter gewiſſen Umſtänden ausüben läßt ohne Schaden. Es iſt darin nur der Gegenſaz eines raſchen kühnen und eines langſamen bedächtigen Vorſchreitens. Beides gehört nothwendig zuſammen, und wenn die Trennung

zwiſchen den beiden Zweigen der evangeliſchen Kirche auf dieſer verſchiedenen Anſicht größtentheils beruht hat, die dogmatiſche Verſchiedenheit ſie nicht würde allein hervorgebracht haben: ſo war es unrecht eine Trennung darauf zu gründen. Es waren die Brennpunkte worauf das Ganze conſtruirt werden und die nicht als Punkte verſchiedener Kreiſe betrachtet werden mußten, weil doch auf jedem von beiden die Duplicität ſich wieder erzeugt. Dieſe Duplicität wird auch überall zum Vorſchein kommen und werden wir auf eine Gleichförmigkeit in den Reſultaten und in der Art zu Werke zu gehen, um einen neuen Zuſtand hervorzubringen in der evangeliſchen Kirche, Verzicht leiſten müſſen. Das rechte iſt wenn ein jeder, ſofern ſeine Freiheit gegründet iſt im Verhältniß zum Ganzen, einerſeits ſeinem perſönlichen Charakter treu bleibt, andererſeits dieſem in dem Maaße Freiheit läßt als es ſich mit ſeiner Ueberzeugung vom Zuſtande des gemeinſamen Weſens, da wo er wirkſam iſt, verträgt.

Die erſte Frage hier iſt die, Können wir annehmen daß aus einer Aehnlichkeit des evangeliſchen Cultus mit dem Meßkanon ein wünſchenswerther Zuwachs an bedingter Darſtellung da wo ſie fehlt hervorgehen könnte? Dieſe Frage wird man nur verneinen können; denn was hier eigentlich das feſtliche iſt, exiſtirt für uns nicht, die Vorſtellung von der Weihung der ſacramentlichen Zeichen zum ſacramentlichen Gebrauch als einem Opfer. Die andere Frage würde die ſein, Kann ein Zuwachs von bedingter Darſtellung entſtehen aus hiſtoriſchen Punkten die als ein untergeordneter feſtlicher Kreis betrachtet werden? Allgemein kann die Frage nicht verneint werden, und werden wir in den meiſten Theilen der evangeliſchen Kirche etwas ähnliches finden. Wo man das Reformationsfeſt feiert, iſt ein hiſtoriſcher Punkt der im urſprünglichen chriſtlichen Cyklus nicht liegt. Jede Secularfeier iſt ein ſolcher hiſtoriſcher Punkt. Das religiöſe Zurükkgehen auf die vergangene Zeit iſt etwas unſerem Cultus weſentliches, iſt jedem einzelnen natürlich und muß in Beziehung auf gemeinſame Punkte

dargeſtellt werden. Wenn wir ins einzelne gehen und fragen, Wo ſollen wir die geſchichtlichen Punkte hernehmen: ſo hat die Sache große Schwierigkeit. Das allgemeine Reformationsfeſt zu feiern wird ein jeder beifallswürdig finden, und was einen ähnlichen Charakter hat, wird man überall unbedingt benuzen können; ſobald man aber von einzelnen Menſchen und ihrem Gedächtniß als hiſtoriſchem Punkt ausgeht, wird die Sache ſchwierig. Wir finden in der evangeliſchen Kirche noch jezt Marientage und Apoſteltage gefeiert. Das kann nicht auf ächt evangeliſche Weiſe geſchehen. Der Mutter Chriſti wird in der Schrift ſelbſt nirgend eine beſondere Dignität beigelegt, und es haben die Apoſteltage noch eine weit beſſere Anknüpfung in der Schrift, für ſie haben wir ein bibliſches Fundament. Das gehört auch zum Charakter unſerer Kirche, daß wir uns bei ſolchen Dingen nicht auf eine Tradition berufen, ſondern auf die bibliſche Wurzel zurükkgehen; die hätten wir hier. Aber was iſt hier für eine große Ungleichheit im Stoffe ſelbſt! Wer ſollte nicht ſagen, daß man erſtaunlich viel ſchöpfen kann aus der Perſönlichkeit des Petrus Paulus und Johannes wie ſie uns wirklich dargeſtellt ſind; aber was wiſſen wir von den übrigen Apoſteln? Sie ſind uns unbekannte verſchwimmende Geſtalten. Von den meiſten wiſſen wir nichts was ihre Perſönlichkeit betrifft, und ihre Verdienſte um die Kirche ſind ganz ins Dunkel gehüllt. Wenn wir die Legende nicht wollen geltend machen, ſo wiſſen wir von ihnen ſo gut wie nichts zu ſagen. Das bibliſche Fundament liegt in dem Auftrag den Chriſtus den Zwölfen gegeben, und da ſind ſie einander gleich. Es ließe ſich ſchwer rechtfertigen wenn man Apoſteltage feiern wollte; bei jenen dreien würde es eine feſtliche Feier geben, bei den anderen müßte man auf allgemeines zurükkgehen, was ein in der Sache ſelbſt unvollkommenes iſt. Es iſt eine Bereicherung der bedingten Darſtellung möglich, aber nur mit großer Freiheit der Benuzung. In kleinen Gemeinen finden wir noch andere Arten von Feſten, wie bei den Herrnhuthern beſondere Feſte für die natürlichen Verhältniſſe

die ſich auf die Geſchlechtsverſchiedenheit gründen, beſondere Feſte für die Verheiratheten Unverehlichten Witwer und Witwen. Das hat viel anſprechendes für ſich, es ſind Naturverhältniſſe für die es eine religiöſe Behandlung giebt; aber gehen wir auf unſere Idee vom öffentlichen Gottesdienſt zurükk: ſo iſt etwas darin was ſich in der Kirchengemeinſchaft nicht auf gleiche Weiſe realiſiren läßt. Es ſind Elemente der Gemeine, die auf beſondere Weiſe herausgehoben werden; es entſteht ein zwiefaches Verhältniß daraus derer die in den gefeierten Kreis gehören und derer die nicht hineingehören; ſie ſtehen in beſonderem Verhältniß zum feſtlichen Tage, und es entſteht der Schein als ob die einen die von den anderen gefeierten wären. Dieſer Schein hat nichts zu ſagen in einer kleinen Gemeine die den Familiencharakter an ſich trägt; in einer großen Gemeine aber findet das nicht ſo ſtatt, weil eine ſolche Verbindung der einzelnen unter einander nicht ſtattfindet, und werden wir dergleichen nicht aufnehmen können wenn ſich nicht die ganze Lage der Kirche änderte. Wir ſind ſchon durch den Charakter der evangeliſchen Kirche und durch geſchichtliche Umſtände auf ein freilich nicht überall gleiches Verhältniß zwiſchen der bedingten und unbedingten Darſtellung gewieſen, was aber überall ſo iſt daß das Uebergewicht auf der Seite der unbedingten iſt. Wir werden alſo im ganzen ſagen müſſen, Es wird nicht einen Ort in der evangeliſchen Kirche geben wo es rathſam wäre die bedingte Darſtellung noch mehr einzuſchränken, ausgenommen wo die Marientage noch herrſchend ſind. Wir werden aber wenig Stoff finden für eine Vermehrung der bedingten Darſtellung und ſind daher gewieſen an das was die Localität jeder Gemeine an die Hand giebt, und das iſt der evangeliſche Charakter in dieſer Beziehung. Unter die allgemeinen Feſte können nur die Punkte im urſprünglichen Cyklus des Chriſtenthums gehören und das Andenken an die Verbeſſerung der Kirche ſelbſt. Dagegen aber, weil alles übrige der unbedingten Darſtellung anheim fällt, iſt unſere Pflicht alles was im Leben als gemeinſame religiöſe Erregung

im Umkreis einer Gemeine vorkommt zur bedingten Darſtellung zu benuzen, die aber nicht unter dem Charakter des Feſtes hervortritt. Der Cultus iſt hervorgegangen aus dem was die Gemeine am ſtärkſten erregt hat, d. h. der gewöhnliche Gottesdienſt wenn er nicht feſtlich iſt, muß ſo viel als möglich caſuell ſein. Dies können wir nur auf allgemeine Weiſe hinſtellen; es läßt ſich auch nicht ausführen, ſondern muß dem Mitleben des Geiſtlichen mit ſeiner Gemeine überlaſſen ſein und wird nur realiſirt werden können in dem Maaß als dies hervortreten kann. Das gemachte iſt da überall das verderbliche.

Wenn wir hier das in der Erfahrung gegebene dagegen halten: ſo finden wir dieſe Conſtruction bis auf einen gewiſſen Grad ausgeführt, und je mehr das Ganze davon abweicht, werden wir etwas unvollkommenes im Zuſtande der Kirche erkennen. Aber wir werden auch noch andere Elemente finden, die auf dieſe Weiſe gar nicht aus dieſer Conſtruction hervorgehen, nämlich gewiſſe Acte der bedingten Darſtellung die nicht unmittelbar aus dem kirchlichen Leben ſondern aus dem bürgerlichen entſpringen. Dieſe ſind ſelbſt wieder von ſehr verſchiedener Art. Unſer kirchlicher Jahrescyklus fängt ſeiner Natur nach mit dem Weihnachtsfeſt an, aber nicht mit dem Feſt ſelbſt, ſondern mit der Vorbereitungszeit auf das Weihnachtsfeſt, Advent. Das bürgerliche Jahr hat einen anderen Anfang, und dieſer wird auch auf gottesdienſtliche Weiſe begangen; aus dem kirchlichen Leben geht dies nicht hervor, aber es iſt doch allgemeine Praxis. Ein jeder wird es ſich gleich vorſtellen, daß im Anfang des kirchlichen Jahres, wenn man ihn nicht immer bloß als Vorbereitung auf das Weihnachtsfeſt betrachtet, doch andere Beziehungen heraustreten als im Neujahrstage. Dieſer giebt Gelegenheit das bürgerliche Leben überhaupt auf religiöſe Weiſe zu behandeln und einen Begriff der Zeit, wie er als Wechſel Eindrukk auf das Gemüth macht; wir haben ſo einen eigenthümlichen Stoff und eine Oppoſition dagegen würde an unrechter Stelle ſein. Wir finden noch ei-

nen Feſttag in einem großen Theil des evangeliſchen Cultus eingeführt, das Erndtefeſt. Es bezieht ſich auf die Agricultur, ſofern ſie als die Baſis des gemeinſchaftlichen Lebens angeſehen wird, ſelbſt aber wieder auf den Naturkräften und der göttlichen Anordnung in Beziehung auf dieſe mit beruht. Daß dies nicht überall auf gleiche Weiſe hervortritt, iſt klar. In einer Geſellſchaft wo der Akkerbau nicht ſo die Baſis wäre, würde dies nicht ſo hervortreten. Wo es iſt, da iſt das Erndtefeſt freilich nicht kirchliche Einrichtung, ſondern iſt von der bürgerlichen Gewalt in Anwendung gebracht. Ob ſie ein Recht dazu gehabt, kann hier nicht in Unterſuchung kommen, aber als Vorſchlag angeſehen hat die Kirche wohlgethan ihn anzunehmen, ſofern die Agricultur noch einen bedeutenden Punkt im gemeinſamen Leben einnimmt. Andere geſellſchaftliche Beſchäftigungen erſcheinen nicht ſo in einem gewiſſen Zeitpunkt vollendet wie die Erndte und gewähren auch eine ſolche Leichtigkeit nicht. Nun finden wir noch die öffentlichen allgemeinen Buß- und Bettage, die überall eingeſezt werden von der mit der bürgerlichen vereinigten Kirchengewalt. Wie iſt es mit dieſen? Die Geſchichte derſelben iſt ſo, daß man bei weitem mehr gegen ſie einwenden möchte als gegen jene anderen. Was am meiſten dabei vorgeſchrieben wird, iſt das Gebet um Abwendung allgemeiner Landplagen, und das wird in Verbindung gebracht mit der Buße als Anerkennung der Sündhaftigkeit, wo alſo die Landplagen als Strafgerichte angeſehen werden. Das können wir nicht als rein chriſtliche Anſicht gelten laſſen; da müſſen Modificationen eintreten wenn eine ſolche Feier ſoll reinen religiöſen Gehalt bekommen und nicht Superſtition veranlaſſen. Bei der Beichte haben wir es mehr mit dem einzelnen Leben als der Entwikklung der Perſönlichkeit zu thun; an jedem Bußtage aber erſcheint das einzelne Leben als Element des gemeinſamen in ſeiner weltlichen Beziehung: das läßt ſich in den Jahrescyklus aufnehmen, nur werden wir nicht wünſchen daß dieſe Tage gehäuft werden und daß man unterſcheidet zwiſchen feſtſtehenden Buß- und Bettagen und zwiſchen

außerordentlichen. Aber nun iſt noch eins übrig, eine gradezu vom Staat als ſolchem geordnete gottesdienſtliche Feier in Beziehung auf einzelne Begebenheiten die den Staat betreffen. Dergleichen ſind Sieges- und Friedensfeſte. Gegen die lezteren wird ſich niemand opponiren wollen; der Krieg von Chriſten untereinander iſt ein unnatürlicher Zuſtand. Die Aufhebung deſſelben muß offenbar eine allgemeine Veranlaſſung zur Freude und Dankbarkeit ſein, die in einem außerordentlichen Cultus heraustreten kann. Anders iſt es mit den Siegesfeſten, weil man nicht auch verlorne Bataillen feiert; dann wäre es ausgeglichen. Wenn das ſo betrachtet wird, daß der Sieger eine beſondere religiöſe Anregung hat, die der geſchlagene nicht hat, ſo als wenn der Sieg eine göttliche Begünſtigung wäre: ſo iſt dagegen viel zu ſagen, und mit gutem Gewiſſen läßt ſich eine ſolche Feier nur anſtellen wenn man ganz etwas anderes daraus macht als dabei beabſichtigt worden. Es iſt nicht recht daß man Gott wenn man ſiegt anders dankt als wenn man geſchlagen iſt. Im Sieg iſt keine göttliche Rechtfertigung zu finden. Sofern die Siegesfeſte auf dieſe Differenzen gehen, ſollte man ſie abſtellen und ſagen, Der Krieg iſt eine Zeit wo in der religiöſen Anregung die Buße eintreten ſoll, und können wir das unbedingte ins bedingte nur unter dieſem Geſichtspunkt führen. Krieg iſt nicht ohne Sünde, die Sünde iſt allgemeine Schuld, der Krieg führt auf die gemeinſame Schuld hin, und dieſe Erregung ſoll in dieſer Zeit dominiren. Die Freude über den Sieg iſt eine egoiſtiſche, die jene allgemeine religiöſe Erregung unterbrechen würde; und iſt ein ſolches Gebot gegeben, ſo muß man ſich ſo aus der Sache ziehen daß jener allgemeine Charakter nicht dadurch geſtört wird. Dies iſt etwas was man lieber anders wünſchen möchte, ſo daß die Geiſtlichen alle Momente des Kriegsverlaufes auf die rechte Weiſe zu einer religiöſen Erregung benuzten. Jedoch die Obrigkeit repräſentirt den Staat als Perſönlichkeit, und ihre Anſicht läßt ſich nicht ſo in den religiöſen Standpunkt hinüberführen.

Es gäbe keine Geſchichte des Chriſtenthums wenn das chriſtliche Leben und Bewußtſein in jedem Jahre daſſelbe wäre wie in einem andern; es wäre *ſtationär* geworden, und das iſt gegen die Erfahrung. Stellen wir uns auf den Standpunkt, daß der chriſtliche Cultus mit der chriſtlichen Geſchichte geht: ſo müſſen wir ſagen, daß wenn es im geſchichtlichen Ganzen Perioden und Epochen giebt, ſich dieſes auch im Cultus abſpiegelt, und ſo iſt der Jahrescyklus des Cultus in der einen Periode nicht identiſch mit dem in der andern. Wir helfen eine ſolche Periode machen, aber ohne Bewußtſein, ohne zu wiſſen ob wir im Anfange oder am Ende uns befinden; und denken wir uns im Uebergang: ſo kann um ſo weniger ein Bewußtſein davon ſtattfinden. In techniſcher Beziehung iſt dieſe Betrachtung null, *der Cultus ſoll immer eine Darſtellung des chriſtlichen Lebens ſein wie es wirklich iſt*; wenn wir dieſen Kanon verlaſſen wollen: ſo wäre unſer Cultus immer etwas rein willkührliches phantaſtiſches, wovon ſich nicht viel erwarten ließe.

Somit gehen wir nun über zu der Theorie der einzelnen organiſchen Theile des Cultus, und folgen darin demjenigen was wir als natürliche Conſtruction derſelben angeſehen haben, und fangen mit der *Liturgie* an, welche die Einheit der Gemeine mit dem Ganzen ausdrükkt; gehen dann über zu dem *Geſange*, welchen wir nicht trennen, wenn gleich wir ihn als erſtes und leztes im Cultus geſezt haben; dann behandeln wir das *Gebet*, auch als eins, obgleich es auch eine Duplicität hat; und zulezt die Theorie der *religiöſen Rede*.

I.

Theorie der Liturgie im Cultus. *)

Daß dies Element im Cultus nothwendig iſt, kann man ſehr klar machen, und überall wird die Geſchichte zeigen daß

*) S. Beilagen B. 25—28. C. 14. 15.

nur in ganz kleinen kirchlichen Gemeinen ein Gottesdienſt ohne liturgiſche Elemente beſtehen kann, und je mehr in der großen Kirche ein Gottesdienſt ohne Liturgie aufkommt, deſto mehr wird der Verband loſe ſein. Sofern der Cultus darſtellend ſein ſoll, ſoll ſich das religiöſe Bewußtſein der Gemeine darin ausſprechen. Iſt ſie ganz iſolirt, ſo hat ſie nur ihre Perſönlichkeit auszuſprechen in jedem einzelnen Moment; gehört ſie zu einem größeren, ſo muß ſie ſich ihrer als Theil des organiſchen Ganzen bewußt werden. Daß durch das Nichtdargeſtelltwerden dieſer Theil verſchwinden muß, iſt eine natürliche Folge, weil ein Bewußtſein das nicht in die Erſcheinung heraustritt ſich verliert.

Im allgemeinen können wir nur ſagen, daß der Geiſtliche in dieſer Hinſicht eine zwiefache Perſon iſt; einerſeits ſoll er dem Kirchenregiment angehören, andererſeits gehört er der Gemeine an und tritt als ihr Repräſentant im Gottesdienſt auf; in ihm muß die Vermittlung liegen, und ihm muß obliegen die Gemeine und ihre Aeußerung ſo zu leiten daß ein beſtimmter Einfluß des Kirchenregiments überflüſſig wird, und im Kirchenregiment ſo thätig zu ſein daß das Band der Gemeinen unter einander zuſammengehalten werde, aber ſo daß der Einfluß des Kirchenregiments ſich immer mehr zurükkzieht je mehr ſich dies aus der Freiheit der Gemeine ſelbſt entwikkelt.

Der Ausdrukk iſt bekannt: Liturgie kommt aus dem Griechiſchen und es wurde darunter verſtanden eine Dienſtleiſtung die der einzelne dem Ganzen zu leiſten hatte, aber nur ſolche die zugleich eine Handlung war. Nun läßt ſich der chriſtliche Gottesdienſt auch ſo anſehen als eine thätige Leiſtung des einzelnen zu allgemeinem Beſten. So wie im bürgerlichen Leben die geſezgebende Macht dieſe Dienſte beſtimmte, ſo iſt es der Analogie gemäß im kirchlichen Leben das Kirchenregiment welches dieſe Leiſtung beſtimmt, und dieſe ganze Ordnung nennt man nun Liturgie. Es iſt aber hier eine weſentliche Differenz über die Selbſtthätigkeit des Geiſtlichen und dies iſt noch immer ein ſehr ſtreitiger Punkt. Wie viel den

Geiſtlichen zugeſtattet werden kann, das zu beſtimmen iſt eigentlich Sache des Kirchenregiments; aber gewöhnlich geſchieht eine geſezliche Aufhebung erſt wenn die Sache von ſelbſt ſchon antiquirt iſt. Hier kommt es doch auf die Freiheit des Geiſtlichen an. Dieſe kann aber nicht näher beſtimmt werden und kommt auf das Gefühl und das Gewiſſen des Geiſtlichen an. Es finden hier zwei Extreme ſtatt, das völlige Gebundenſein durch die Liturgie, und die abſolute Freiheit in dieſer Hinſicht. Es läßt ſich hier dreierlei von einander ſondern: 1) eigentliche Confeſſionen, ſymboliſche Formeln; 2) Formulare bei beſtimmten Handlungen; 3) Gebete. Symboliſche Formeln ſprechen am beſtimmteſten die Einheit mit der Kirche aus und wir Proteſtanten haben beſonders nöthig dies Element hoch zu achten, weil die Einheit der Kirche dadurch immer wieder ins Gedächtniß gerufen wird und das Bewußtſein des ganzen Umfanges der chriſtlichen Lehre gewekkt. Was das zweite betrifft: ſo bezieht ſich dies auf die kanoniſche Formel bei Handhabung der Sacramente; die Taufe iſt in jeder chriſtlichen Kirche dieſelbe und wir erkennen die Gültigkeit einer jeden an; das Sacrament des Abendmahls trennt uns aber von den Katholiken und die Formel muß ſo ſein daß der ganz beſtimmte Charakter des Proteſtantismus darin ausgeſprochen iſt. An dieſe zwei Hauptpunkte knüpfen ſich leicht noch andere an, z. B. feſtſtehende Formeln bei der Ehe. Das dritte Element die Gebete ſind verſchiedener Art, Einleitungen für den vollſtändigen Gottesdienſt und Schlußgebete. Es fragt ſich nun, Wie ſoll der Geiſtliche dieſe verſchiedenen Elemente behandeln? Es findet offenbar ein ſehr großer Unterſchied in dieſer Hinſicht ſtatt; es iſt nicht gleich, ob der Geiſtliche im apoſtoliſchen Symbolum oder in einem Gebete etwas ändert. Das zweite Element ſteht der Natur der Sache nach in der Mitte. Zunächſt kommt es hier darauf an, dasjenige zu ſcheiden was das Kirchenregiment anordnen kann und ſoll, und was nicht. Das Kirchenregiment muß ein ſymboliſches Element in der Kirche anordnen, und der Zwekk geht ganz verloren wenn der einzelne

ſich Aenderungen darin erlaubt, denn er bringt individuelles hinein wo eben alles individuelle ausgeſchloſſen bleiben ſoll und nur das allgemeine hervortreten muß. Ganz null iſt die Freiheit des Geiſtlichen auch hier nicht, die Stellung der Symbole fällt ihm noch anheim, und es bleibt ſeinem Ermeſſen überlaſſen ob er es vor oder nach dem Gebet ſtellt, und es wäre überflüſſig hier etwas anzuordnen. Auch giebt es verſchiedene Ausgaben des symbolum apostolicum; in der älteſten fehlt der Artikel von der Höllenfahrt Chriſti, und da dies für uns lebende nicht von Wichtigkeit iſt, ſo ſteht es ihm frei es auszulaſſen; desgleichen „die Gemeinſchaft der Heiligen" neben der allgemeinen Kirche, welcher Zuſaz auch in der älteſten Ausgabe fehlt. Immer aber findet das Minimum von Freiheit für den Geiſtlichen hier ſtatt. Aenderungen die die Geltung der Ausdrükke vernichten, die aufhebend oder erklärend ſind, zerſtören den ſymboliſchen Charakter. Nun hat aber jeder Geiſtliche das vollkommenſte Bewußtſein daß er nicht Meßprieſter iſt und gar nichts mechaniſches in ſeinem Geſchäft ſein ſoll. Hieraus folgt daß in allen Fällen wo die größte Analogie des Cultus mit dem Meßkanon ſtattfindet, der evangeliſche Geiſtliche ſich doch nicht zum Buchſtaben verpflichtet. Bei der katholiſchen Kirche iſt es ein opus operatum, das aus der Reformation verſchwunden iſt. Wenn man ſich den Geiſtlichen als Diener des göttlichen Wortes denkt: ſo iſt damit ſchon alles mechaniſche ausgeſchloſſen, denn Geiſt iſt das lebendige, dem Mechanismus entgegengeſezt; und daher werden wir dies feſtſtellen können, daß der Geiſtliche niemals, wenn ihm auch ein ſolcher liturgiſcher Kanon gegeben iſt, ſich zu dem Buchſtaben verpflichtet fühlen kann. Hier iſt alſo eine abſolute Grenze, die wir feſthalten müſſen für den Geiſtlichen rein aus ſeinem Standpunkt. Nun aber wenn wir denken, es ſind ihm liturgiſche Elemente gegeben innerhalb dieſer Freiheit, aber er findet nun einen Streit in dieſen Elementen gegen dasjenige was ſeine eigene Ueberzeugung iſt: ſo kann dies im dogmatiſchen Sinn der Fall ſein; aber dies iſt nicht das einzige. Je

weniger unſer Gottesdienſt mechaniſch iſt, deſto mehr muß man vorausſezen daß die Gemeine ſelbſt mit dem Gedanken die Liturgie begleitet. Nun kann manches in der Liturgie vorkommen was nicht grade dogmatiſch unrichtig iſt, aber doch ſo daß man es nicht für zwekkmäßig hält es der Gemeine vorzutragen, wie z. B. etwas was an Superſtition anſtreift. Dergleichen Elemente giebt es in unſeren liturgiſchen Formeln ſehr viele. Hier kommen wir auf eine große Region des dissensus zwiſchen dem Geiſtlichen und dem Kirchenregiment. Wenn wir nun die Frage ſo ſtellen wie ſie gewöhnlich geſtellt wird, Soll der Geiſtliche in ſolchem Fall gegen ſeine Ueberzeugung die liturgiſchen Elemente vortragen, oder ſoll er den Kirchendienſt da nicht verrichten wollen wo dieſe liturgiſchen Elemente gegeben worden ſind? ſo ſieht man, wie das lezte ſchon gar nicht angenommen werden kann, wenn man bedenkt wie es bei uns zugeht mit den Stellen. Wie der Geiſtliche ſich nicht darein geben kann ein Sklave des buchſtäblichen Vorleſens zu ſein, ſo kann er ſich noch weniger darein geben was gegen ſeine Ueberzeugung iſt, aber er kann auch nicht vorausſezen daß es von ihm verlangt wird. Von der entgegengeſezten Seite hat man geſagt, Was würde heraus kommen, wenn Geiſtliche der Gemeine vorgeſezt würden die gar nicht den Geiſt der evangeliſchen Kirche haben? Wenn ſolche Fragen von Seiten des Kirchenregiments kommen, ſo muß ein Verſehen in dieſem gelegen haben; gebt euch doch mal Rechenſchaft, wo ſolche Geiſtliche herkommen ſollen ohne eure Schuld, und daher müſſet ihr dies am rechten Ende anfaſſen, dann werdet ihr nicht die Mißbräuche vorauszuſezen haben. Nun kommt es nur darauf an, daß der Geiſtliche mit ſeiner Gemeine im richtigen Verhältniſſe ſtehe; da entſteht alſo die Frage, wenn der Geiſtliche bei einer Gemeine ſein Amt antritt die er noch nicht kennt, und er kommt in ſolchen Streit mit ſeiner Ueberzeugung: wie er ſich dann zu verhalten habe. Er hat nur zwei Wege, entweder die Liturgie zu ändern ſo leiſe als möglich, oder der Gemeine begreiflich zu machen daß er in dieſem Punkt nicht

er ſelbſt iſt ſondern nur Organ des Kirchenregiments. Das leztere läßt ſich aber nicht ſo allgemein feſtſtellen, und da werden wir bei dem erſten ſtehen bleiben müſſen: das liturgiſche muß ſo eingerichtet ſein daß man nicht vorausſezen kann, es ſei gegen die Ueberzeugung des Geiſtlichen.

Sehen wir auf das zweite Element, welches alle liturgiſche Formulare in ſich begreift: ſo iſt hier zu unterſcheiden 1) dasjenige was rein ſymboliſch iſt, alles unmittelbar bibliſche mitgerechnet, wie beim Abendmahl zwei oder drei liturgiſche Elemente aneinandergereihet ſind. Dies anzuordnen iſt die Sache des Kirchenregiments, ändern darf der Geiſtliche am gegebenen nichts; ob er aber die Zahl der Elemente verringern darf, iſt eine andere Frage, und z. B. das apoſtoliſche Symbolum, das man an einigen Orten dem Abendmahl zufügt, iſt für den Actus nicht mehr ſo wichtig; aber ſolche Freiheiten können nur in beſonderen Umſtänden gerechtfertigt werden; oft und willkührlich hier zu mindern geht aber über die Befugniß des einzelnen Geiſtlichen hinaus. 2) Erklärungen Anreden Auseinanderſezungen die man den ſymboliſchen Formeln zufügt, dieſe antiquiren oft in der That ehe man ſie abſchafft, und neue treten nicht gleich mit derſelben Autorität auf; in Beziehung auf dieſe Grenzgegenden muß der Freiheit des Geiſtlichen ein gewiſſer Spielraum gelaſſen werden, wenn man ihn als lebendiges Organ der Kirche anſehen will. Es muß ihm erlaubt ſein allmählig das antiquirte zu entfernen und das auffallende im neuen durch Annähern an das alte zu mildern. Dies muß der Einſicht des einzelnen überlaſſen bleiben nach der Stimmung und dem Zuſtande der Gemeine. Man muß in dieſer Hinſicht dem Geiſtlichen nachſehen, wenn in der Gemeine keine Verſtimmung daraus entſteht; ſollte der einzelne hier das Maaß überſchreiten, ſo kann das Kirchenregiment mit ſeiner Autorität eintreten. Mancher Ausdrukk veranlaßt Mißverſtändniſſe, dunkle Vorſtellungen die daran haften, und ſobald der Geiſtliche dies bemerkt, ſo müßte er ganz aufhören lebendiges Organ der Kirche zu ſein wenn er hier nicht durch

Aenderungen dem Uebel abhelfen wollte; bei eigentlichen ſymboliſchen Elementen kann dies freilich auch entſtehen, doch kann er da durch gelegentliche Erläuterungen ſein möglichſtes thun, weil für heilig geltendes nicht ſo leicht zu ändern iſt. Das liturgiſche das ſich in die ſymboliſche Elemente einſchließt, hat weſentlich den Zwekk die Identität der Handlungen vorzuſtellen, und dazu trägt ein gewiſſer Theil der Vorſtellungen viel bei; doch iſt es mit Vorſtellungen nicht ſo wie mit Wörtern; ſind jene verſtändig gewählt, ſo antiquiren ſie nicht, und über den eigentlichen Inhalt iſt dem Geiſtlichen hier keine Freiheit einzuräumen. Die Sprache muß er-umbilden können, wo es nöthig iſt, den inneren Schematismus aber beibehalten. Ebenſo iſt es der Fall, wenn neue Formulare eingeführt ſind und der Geiſtliche merkt daß die Gemeine das neue als willkührliches anſehen wird und ihre religiöſe Stimmung dadurch geſtört werden könnte: eine grelle Abſtufung muß er hier erſparen, nur Schritt vor Schritt zu Werke gehen.

Was das dritte Element die Gebete betrifft, die theils für ſich beſtehen theils Theile anderer liturgiſcher Elemente ſind: ſo ſcheinen ſie noch weiter vom rein ſymboliſchen Anſehen entfernt zu ſein und wegen des verſchiedenen Charakters des Gebetes in Beziehung auf die Sprache noch mehrerer Veränderungen fähig zu ſein. Die Vollkommenheit des Vortrags iſt nicht erreicht wenn der Geiſtliche immer an den vorgeſchriebenen Buchſtaben ſich halten muß. Das Gefühl der Gebundenheit macht den Geiſtlichen zum mechaniſchen Werkzeug und hat den übelſten Einfluß auf ſeinen Vortrag; das Gefühl der Freiheit macht ihn zum lebendigen Organ. Freilich beſteht die Vollkommenheit darin alle Verſchiedenheit der Stimmung und dergleichen zu beherrſchen und der beſte Geiſtliche wird der ſein der nie zu ändern braucht und den das Bewußtſein der möglichſten Freiheit doch begleitet. Was den Inhalt der Gebete betrifft: ſo ſezen ſie gemeinſame Anregungen voraus, und gewöhnlich hat der Liturg keine Anforderung etwas dazu noch davon zu thun. Bisweilen treten aber

beſondere Affectionen hinzu, die man aber doch als gemeinſame anſehen kann; da iſt nun die liturgiſche Behörde gleich bereit Rükkſicht darauf zu nehmen, z. B. Kriegszuſtand; es kann aber auch locale gemeinſame Affectionen geben die die Behörde nichts angehen, z. B. Brand einer Stadt, und in ſolchen Fällen ſteht es dem Geiſtlichen frei zu modificiren, wenn er ſich nur an den Haupttypus des gemeinſamen hält. Hier iſt nun unter den Gebeten ſelbſt ein großer Unterſchied; im Gebet Chriſti herrſcht das ſtreng ſymboliſche ſo vor, daß jede Aenderung dabei unzwekmäßig iſt und eine jede Paraphraſe daran verwerflich.

Daſſelbe gilt vom Segen, dem lezten Entlaſſungsgebet der Gemeine; er iſt etwas altteſtamentliches und hat ſich aus den vorchriſtlichen Zeiten erhalten, und es ließe ſich wohl etwas neuteſtamentliches an die Stelle ſezen; dies iſt aber nicht Sache des einzelnen: ſo lange es noch als ſolche Formel daſteht, hat es den ſymboliſchen Charakter, der die Einheit der Kirche ausſpricht, und es gehört nichts individuelles hinein. Paraphraſirt man den Segen: ſo wird er ein guter Wunſch des Geiſtlichen. Ob aber der Geiſtliche dich, euch oder uns im Segen braucht, iſt völlig gleichgültig.

Fragen wir uns, was für Gegenſtände aus dem didaktiſchen können ins liturgiſche kommen: ſo iſt es nur was die Einheit der Kirche oder der einzelnen Partei conſtituirt. Liturgiſche Formulare ſind entweder ſolche die in die Entſtehung der kirchlichen Gemeinſchaft ſelbſt hineinreichen, oder ſolche die erſt Werke einer ſpäteren Reviſion ſind. In Zeiten wo ſich eine beſondere Kirchengemeinſchaft bildet, wird ein beſonderes Intereſſe genommen an den Punkten welche die Eigenthümlichkeit einer einzelnen Kirche beſtimmen. Daher iſt in ſolchen Zeiten die Verſuchung ſehr groß in ein ſtrenges dogmatiſches Detail zu gehen; ſo findet man es in den alten Liturgien über das Abendmahl. Jezt wird manches was ſich hierauf bezieht von den meiſten völlig überſehen; es giebt noch beſondere Differenzen der Meinungen, doch iſt der polemiſche

Sinn verloren gegangen und der todte Buchſtabe iſt übrig geblieben. So iſt es z. B. auch mit dem Nicäiſchen Symbolum, das gegen die arianiſchen Anſichten geht. Hieraus ſieht man die Nothwendigkeit das didaktiſche in den Liturgien von Zeit zu Zeit zu ändern ſowol durch Zuſäze als durch Weglaſſungen. Beides kann aber nur vom kirchlichen Regiment ausgehn. Je mehr das chriſtliche ſich entfaltet, ſind Weglaſſungen häufiger, Zuſäze ſeltener; je mehr Raum das dogmatiſche einnimmt, deſto mehr wird das erbauliche eingeſchränkt; je mehr das dogmatiſche eingeſchränkt iſt, deſto mehr kann das erbauliche und praktiſche ſich auslaſſen. Iſt das erſte der Fall: ſo ſehen wir daraus, daß Bewegungen in der Kirche ſind; iſt das zweite der Fall: ſo muß mehr die Ruhe herrſchen. Wenn die welche das Kirchenregiment führen den Wechſel beurtheilen und einen richtigen Sinn dafür haben: ſo werden ſie die nothwendigen Veränderungen treffen. Dies darf aber nicht zu oft geſchehen, ſonſt hat das willkührliche das Uebergewicht und die Einheit der Kirche verſchwindet im Bewußtſein. Die Erhaltung dieſes Bewußtſeins und die Vorbereitung zu ſolchen Aenderungen fällt nur der Freiheit des einzelnen Geiſtlichen anheim. Es fragt ſich nun, Wie hat der Geiſtliche hier ſeine Freiheit anzuſehen und zu gebrauchen? Leider iſt der Mißbrauch nur zu gewöhnlich; viele Geiſtliche die veraltete Formulare vorfinden, ſagen ſich ganz los davon und ſezen ſehr willkührliche neue Productionen an die Stelle: dadurch geht der Charakter den dies Element des Cultus hat, ganz verloren und wird eine Privatſache zu einer allgemeinen gemacht. Ein liturgiſcher Theil des Cultus hat beſtimmte Punkte auf welchen ſeine Wirkung beruht, die Neuheit iſt aber immer ein Punkt der die Wirkung hemmt. Das neue macht Eindrukk, aber nicht den den eine Liturgie machen ſoll. Iſt eine Liturgie ſo verſäumt worden daß nur durch etwas neues zu helfen iſt: ſo kann dies nicht von einzelnen ausgehen, ſondern von der kirchlichen Behörde. Dieſe wird immer das Gefühl haben daß ſie das neue mildern muß, und den Charakter der

Autorität bei ſich führen, den das vortrefflichſte das der einzelne bringt nicht hat. Die Ausübung der Freiheit des einzelnen fängt da an, wo die einzelnen Beziehungen nicht mehr verſtanden werden und das Intereſſe ſchwindet für einzelne Punkte. Das polemiſche kann er weglaſſen und in ein rein demonſtratives auseinanderſezendes verwandeln. Wenn nun gewiſſe nähere Beſtimmungen ihr Intereſſe verloren haben und nur Gegenſtand der Schule geworden ſind: ſo iſt auch der Fall möglich, daß dies ganz wegfalle und der erbauliche Theil größer werde. Allerdings muß man geſtehen, das Abnehmen am Intereſſe im dogmatiſchen darf in der chriſtlichen Kirche nur bis zu einem gewiſſen Grade ſteigen. Es giebt einige Punkte die ihrer Natur nach nur der Schule gehören und bloß in erregten Zeiten allgemeines Intereſſe erwekken, und nur von dieſen gilt das Abnehmen des Intereſſes. Was das weſentliche des chriſtlichen Glaubens ausmacht, darf nicht weniger intereſſiren, wenn die Kraft des Chriſtenthums nicht geſchwächt ſein ſoll; ein ſolches Bedürfniß der Veränderung ſoll der Geiſtliche nicht eintreten laſſen; es iſt ſeine Sache als Katechet die Lehre des Chriſtenthums einzuprägen und als Prediger das praktiſche und theoretiſche des Chriſtenthums immer im Zuſammenhange darzuſtellen.

Offenbar können auch die bildlichen Vorſtellungen mit der Zeit antiquiren und zulezt kann das was erbauen ſoll grade das Gegentheil bewirken. Je mehr ſich einzelnes dieſer Art wiederholt, deſto mehr geht das ganze in einen todten Buchſtaben über. Wie ſoll nun der Geiſtliche dieſem Uebelſtand abhelfen? In wie fern man ein beſtimmtes Sprachgebiet und einen Cyklus von Vorſtellungen als ein ganzes anſieht: ſo iſt es nicht zweckmäßig einzelnes zu ändern ohne zur Umbildung des ganzen zu ſchreiten. Dies darf aber nicht das Werk des einzelnen Geiſtlichen ſein, und von dieſem Geſichtspunkt aus ſcheint die andere Methode vorzuziehen zu ſein, das einzelne zu ändern. Sollen wir uns die gänzliche Umbildung wirklich denken: ſo muß das neu aufgeſtellte grade aus dem

geltenden Cyklus von Vorſtellungen hergenommen ſein, und daraus entſteht der Charakter des modernen. Doch iſt es der größte Fehler in einem ſolchen Theil des Cultus, wenn er modern iſt. In der Kirche ſoll die Differenz von heut und geſtern und einer Generation und der andern ſich verwiſchen, nichts ſoll als ein heutiges erſcheinen; deshalb iſt jede gänzliche Umbildung unpaſſend, es muß ſich immer etwas aus einer Generation in die andere ziehen. Bei einer lebendigen Sprache erzeugt ſich immer etwas neues; wenn wir aber einen Schriftſteller einen klaſſiſchen nennen: ſo meinen wir damit einen Charakter der Allgemeingültigkeit, worin der Wechſel der Sprache nicht ſo ſtreng auftritt, ſondern der lange verſtändlich und ſchön bleiben wird. In den Grenzen des klaſſiſchen muß ſich die Sprache in dieſen Elementen des Cultus halten. Sprache und Gedanke ſind aber nicht ganz zu trennen; jedes momentane Element muß alſo entfernt gehalten werden. Suchen wir uns eine Abſtufung zu bilden von den Veränderungen die dieſe Theile des Cultus erhalten dürfen, und das Minimum und Maximum hier aufzuſtellen. Das Minimum ſind kleine einzelne Veränderungen die der Geiſtliche ſich erlaubt zur Harmonie des Vortrags. Um möglichſt richtiger Darſteller des gegebenen in einer beſtimmten Stunde zu ſein, muß dem Geiſtlichen in dieſer Hinſicht Freiheit geſtattet ſein; dies iſt das Minimum, nur die muſikaliſche Seite der Sprache betreffend. Das Maximum iſt eine völlige Umbildung, die aber nicht die Gegenwart allein darſtellen darf und in der die Einheit der kirchlichen Ueberlieferung erhalten werden muß. Eine neue Redaction muß geliefert werden, aber keine ganz neue Production; ſo nahe als möglich muß man ſich an das früher beſtandene halten. Es gilt hier den richtigen Tact zu haben, nicht nur das ſchon veraltete zu ändern, ſondern auch das was bald veralten wird umzubilden. Wenn die Thätigkeit des Kirchenregiments nun ſich anſchließen muß an das beſtehende: um wie viel mehr muß es nicht der einzelne Geiſtliche; nur was die

Erbauung wirklich ſtören kann, hat er aus dieſen Theilen des Cultus zu eliminiren, und hat den ungewöhnlichen Sprachgebrauch nicht umzuändern ſobald er im Zuſammenhange noch verſtändlich iſt. Es iſt nothwendig daß wir uns noch eine Cautel daraus ziehen: wir befinden uns nämlich hier in der Region wo die Vorſtellungen mehr nach dem Bilde, nicht nach der Form hingerichtet ſind, und hier kann man leicht ein einzelnes an die Stelle des einzelnen ſezen ohne das ganze zu ſtören. In der lezten Zeit finden wir eine offenbare Neigung an die Stelle des poetiſchen etwas proſaiſches zu ſezen; hat man das Gefühl, der metaphoriſche und allegoriſche Ausdrukk werde nicht verſtanden: ſo ſezt man das eigentliche hinein und verändert ſo gänzlich die Darſtellung, und dies iſt die gewöhnliche Klippe an der die meiſten Geiſtlichen bei dieſen Aenderungen ſcheitern. Das trokkene und dogmatiſirende hat dieſen Theilen des Cultus die geringere Theilnahme verurſacht. Soll dies vermieden werden, ſo iſt wol der beſte Rath der, Nichts von ſeinem eigenen hineinzubringen bei ſolchen Aenderungen, ſondern eins aus dem anderen zu verbeſſern, und wo ſich dies nicht findet, am meiſten zum bibliſchen ſeine Zuflucht zu nehmen.

Hiemit hängt zuſammen was über den Vortrag der Liturgie zu ſagen iſt. Es iſt ganz natürlich und leuchtet beim erſten Anblikk ein, daß die Liturgie einen anderen Vortrag haben muß als die Predigt, indem der Geiſtliche fremdes vorträgt und nicht ſein eigenes. Weil im liturgiſchen Elemente die größere Kirchenverbindung repräſentirt werden ſoll, die Liturgie zugleich einen ſymboliſchen Charakter hat, entweder Geſinnungen oder Vorſtellungen enthaltend die als der ganzen Kirchengemeinſchaft mit jedem einzelnen gemeinſame angeſehen werden ſollen: ſo folgt daß hier eine große Würde des Vortrages ganz nothwendig iſt. Wenn nun dieſe durch den Inhalt nicht unterſtüzt wird: ſo muß man ſich hüten daß der Vortrag nicht in ein falſches Pathos ausarte, und je weniger zwekkmäßig die Liturgie abgefaßt iſt, um ſo ſchwieriger iſt die Aufgabe für den Geiſtlichen.

II.

Theorie des Geſanges im Cultus. *)

Der Geſang iſt die Verbindung von Poeſie und Muſik, und wir müſſen beides in Betrachtung ziehen. Das poetiſche iſt überwiegend, das muſikaliſche bezieht ſich nur auf das poetiſche. Hier werden wir beides in ſeiner Beziehung auf einander zu betrachten haben; aber ſo daß wir in die allgemeine Kunſttheorie der Muſik und der Poeſie nicht hineingehen, weil das in die allgemeine Wiſſenſchaft übergeht, und wir das allgemeine vorausſezen müſſen. Ueber die allgemeine Theorie iſt man nicht einig, aber die Differenzen treten zurükk in Beziehung auf ſolche beſondere Relationen wie die religiöſe Muſik und Poeſie. Es iſt natürlich daß wir hier an das allgemeine ſchon erwogene anknüpfen und in einem jeden organiſchen Theil ſeine Beziehung auf das Ganze voranſchikken. Nun haben wir geſagt, daß ſich eine verſchiedene Theilnahme oder Werthſchäzung des Geſanges in Beziehung auf den Cultus denken läßt. Wir werden ein Minimum und ein Maximum denken müſſen. Es läßt ſich kein vollſtändiger Cultus denken ohne daß der Geſang dabei ſei; die einfachſte Form deſſelben iſt der bloße Choralgeſang, von aller Inſtrumentalbegleitung abgeſondert. Was iſt nun das Maximum? Von der Qualität haben wir nicht zu reden, ſondern zunächſt von der Form. Im Choralgeſang iſt die Gemeine eins; es läßt ſich aber auch denken eine zuſammengeſezte Form, wo die Gemeine ſich ſpaltet: das iſt der Wechſelgeſang; wo wir wieder finden als ein gegebenes was ſich nicht der Theorie nach conſtruiren läßt, eine mehrfache Form des Wechſelgeſanges. Ein Wechſelgeſang zwiſchen der Gemeine und dem Liturgen läßt ſich natürlich conſtruiren; aber nun finden wir noch den Geſang in einem Wechſel zwiſchen Liturg und Chor und zwiſchen Chor und Gemeine.

*) S. Beilagen A. 28. 29. B. 28—30. C. 20.

Wo kommt dieſer Chor her? Er läßt ſich erklären auf eine günſtige Weiſe und auf eine ungünſtige. Fragen wir die Geſchichte: ſo ſind beide Elemente wirkſam geweſen in ſeiner Entſtehung. Der Chor iſt der künſtleriſche Ausſchuß aus der Gemeine. Soll die Muſik in einer höheren Kunſtform hervortreten, ſo geſchieht es im Chor. Eine große Kunſtausbildung läßt ſich nicht von der ganzen Gemeine poſtuliren; hat aber die Gemeine die Miſchung mehrerer Bildungsſtufen, ſo fehlt es nicht an künſtleriſch gebildeten und das Zuſammentreten derſelben bildet den Chor, und hier läßt ſich das muſikaliſche Element in einer größeren Mannigfaltigkeit hervorheben. Die ungünſtige Erklärung iſt die, daß die Entſtehung des Chores zuſammenhängt mit der Entſtehung des Meßkanons und beſonders damit, daß der Gottesdienſt in lateiniſcher Sprache gehalten wurde und ſie anfing fremd zu werden. Der Wechſelgeſang ſollte nun in der fremden Sprache geführt werden, das war der Gemeine nicht zuzumuthen, und da mußte ein Ausſchuß der Gemeine gebildet werden. Ein jeder Wechſelgeſang zwiſchen Liturg und Chor erinnert ſehr an den Urſprung aus dem Meßkanon, und die geſundeſten Elemente im evangeliſchen Cultus werden ſein Wechſelgeſang zwiſchen Liturg und Gemeine, und Chor und Gemeine; denn der Geſang iſt die Selbſtthätigkeit der Gemeine. Sowie der Geſang ausartet in einen Wechſelgeſang zwiſchen Liturg und Chor, verliert er ſeinen Charakter den er im Cultus haben ſoll, denn die Gemeine wird dadurch wieder in gänzliche Paſſivität geſezt.

Indem der Geſang beſteht aus Poeſie und Muſik, müſſen wir beſonders reden vom poetiſchen und muſikaliſchen Theil. Mit dem lezten wollen wir den Anfang machen. Da zeigt nun das zulezt auseinandergeſezte auf verſchiedene Stufen hin, in welchen die Muſik beim Geſange vorkommen kann. Das Minimum iſt der einfache Choralgeſang, das Maximum iſt die künſtlichere Muſik, die Grenzen die dieſer geſtekkt ſind, haben wir im allgemeinen gezeichnet indem wir ſagten daß die Muſik nirgends dürfe als eigentliche Virtuoſität für ſich hervortreten.

Was den eigentlichen Choralgeſang als das einfachſte muſikaliſche Element betrifft, aber zugleich das was das häufigſte und weſentliche iſt: ſo finden wir in dieſer Beziehung eine verſchiedene Praxis in der evangeliſchen Kirche; wir finden den Choralgeſang mit Begleitung der Orgel und ohne Begleitung derſelben. Dieſer Unterſchied iſt bisweilen nur ein Werk der Noth: man ſingt ohne Orgel wenn man keine hat; aber dann iſt es ein Zuſtand aus dem man herauskommen möchte. Andererſeits geht aber der Unterſchied von einem Princip aus; man hat an manchen Orten den Grundſaz aufgeſtellt, daß alle Inſtrumentalmuſik weltliche Kunſt ſei und im Cultus keinen Ort finden könne. Da ſteht die Verweiſung der Inſtrumentalmuſik aus dem Cultus parallel mit der Verweiſung der bildenden Künſte aus dem Cultus überhaupt. Wir beziehen uns auf das geſagte, daß man das was in der Periode der Reformation aus dem reinigenden Princip geſchehen iſt, müſſe in Verbindung bringen mit dem was geſchehen ſein würde wenn ſich der chriſtliche Cultus ohne Corruption entwikkelt hätte. Die Corruption war offenbar auch in das muſikaliſche eingedrungen. Sowie man aber behaupten kann, Es liegt in der Natur der Sache, daß ſich das religiöſe auch durch die muſikaliſche Form wie durch eine jede andere Kunſtform ausſprechen will: ſo bekommt die Frage dadurch dieſe Stellung, Um zu entſcheiden ob dem Choralgeſang die muſikaliſche Begleitung nothwendig oder zuträglich iſt, muß man bedenken, wie der Geſang ſelbſt dadurch afficirt wird. Das bleibt feſt, daß die Inſtrumentalmuſik nur ein Nebenmittel ſein kann; der Cultus an ſich beruht auf dem Wort, dies iſt das Hauptdarſtellungsmittel, und kann dieſe Darſtellung nur Theil nehmen ſofern ſie mit dem Worte verbunden iſt; das geſchieht wenn ſie als muſikaliſche Begleitung des poetiſchen ſtattfindet. Soll ſie nun auch beim Choralgeſang ſtattfinden? Es läßt ſich viel für den reinen Geſang ohne Orgelbegleitung ſagen; man kann davon behaupten was Platon von der Buchſtabenſchrift als Hülfsmittel des Gedächtniſſes behauptet, daß das Gedächtniß als

Facultät darunter gelitten habe; ſo auch durch die Orgelbegleitung hat die Facultät des Geſanges in den chriſtlichen Gemeinen gelitten. Vergleichen wir ſolche Gemeinen wo geſungen wird ohne Orgel, in denen aber eine gewiſſe Kunſtanlage iſt: ſo werden wir ſagen, daß dieſe beſſer ſingen als die wo man ſich an die Orgel gewöhnt hat. Vergleichen wir die Gemeinen die mit Orgelbegleitung ſingen mit denen die aus Noth ohne Orgel ſingen und denen es an Kunſtanlage fehlt: ſo ſingen jene beſſer. Alſo bildet die Begleitung des Choralgeſanges mit der Orgel einen mittleren Zuſtand. Bei einer Orgelbegleitung wird ſich eine Fertigkeit conſtant erhalten, wird aber nicht zu einer ſolchen Vollkommenheit gelangen wie bei den Gemeinen die ohne Orgelbegleitung ſingen. Die Orgelbegleitung bringt hervor daß die Harmonie im Inſtrument eine hinlängliche Stüze hat, und die Gemeine ſingt im Uniſono, ſo daß wenn auch unrichtige Zwiſchentöne vorkommen, dieſe im Uniſono und in der Harmonie des Inſtruments untergehen. Ein vierſtimmiger Geſang der Gemeine, woraus eigentlich der Choralgeſang beſteht, kann bei der Orgel nicht zu Stande kommen. Der Organiſt iſt gewöhnlich in einer gewiſſen Freiheit, ſieht ſich an als Repräſentant der Harmonie und will dieſe durchführen. Je geſchikkter er iſt, deſto mehr wird er dahin kommen ſich nicht gleichmäßig an die vorgeſchriebene Begleitung zu halten, ſich einen anderen Baß zu ſezen für verſchiedene Fälle. Da die Melodie dieſelbe bleibt, der Ausdrukk der Lieder aber nach derſelben Melodie ſo verſchieden iſt: ſo kann die Muſik dem Inhalt des Liedes angemeſſener werden durch den Wechſel der Harmonie. Iſt nun die Harmonie wechſelnd, ſo kann die Gemeine nicht daran gehalten ſein und muß im Uniſono ſingen weil der Baß und die Mitteltöne nicht conſtant ſind. Wo keine Orgel iſt, aber eine muſikaliſche Schule, da wird ein drei und vierſtimmiger Geſang möglich ſein. Hier ſind zwei Vorzüge die man vergleichen müßte: der Vorzug eines vollſtändigen Geſanges iſt begleitet mit dem Nachtheil einer für jede Melodie feſtſtehenden Harmonie; die Unvollkommen-

heit des einſtimmigen Geſanges bei der Orgelbegleitung iſt vergütet dadurch daß die Harmonie ſich dem jedesmaligen Inhalt des Liedes anſchließen kann. Jede von beiden Arten hat ihre eigenthümliche Güte. Wenn wir einen ſolchen Reichthum hätten von verſchiedenen harmoniſchen Bearbeitungen derſelben Melodie, die feſtgeſtellt wären, daß man Lieder in derſelben Melodie in verſchiedenen Harmonien finden könnte: ſo wäre der Nachtheil beim Geſang ohne Orgelbegleitung aufgehoben; ſo lange dies nicht iſt, hat die Begleitung der Orgel einen Vorzug. Wie aber alles mit einander geht: ſo hat dieſe Differenz auch Einfluß auf die kirchliche Poeſie. Der Schaz von Kirchenmelodien der ſich angeſammelt hat größtentheils in der Reformation ſelbſt und im erſten Jahrhundert der evangeliſchen Kirche, bekommt nur einen allmähligen Zuwachs, und es iſt leichter, daß neue Lieder in den kirchlichen Gebrauch eingeführt werden, als neue Melodien; daher ſich die chriſtlichen Dichter in der Regel an die ſchon beſtehenden Melodien binden, damit ihre Lieder gebraucht werden können. Nur finden wir bei den neueren Dichtern eine bedeutende Verſchiedenheit. Wenn der Choralgeſang mit der Orgel begleitet wird, ſo muß zwiſchen jede Zeile ein Zwiſchenſpiel eintreten; dadurch wird jede Zeile abgeſchnitten und will gleichſam etwas für ſich ſein, und wenn mit Begleitung der Orgel eine Zeile geſungen wird die für ſich keinen Inhalt hat, ſo iſt das etwas unangenehmes. Der Dichter iſt durch die Orgelbegleitung ſehr gezwungen, er muß ſich ſo einrichten daß jede Zeile ein ganzes iſt. Bei einem Geſang ohne Orgelbegleitung tritt das nicht ſo ein; allerdings wird wo ein muſikaliſcher Saz iſt eine Pauſe eintreten, ſie wird aber nach dem Bedürfniß der Poeſie abgekürzt werden können, und daher wird der Dichter weniger genirt ſein, wird ſich das Ineinanderſchlingen mehrerer Zeilen und eine periodiſche Poeſie erlauben können. Lieder die ohne dieſe Rükkſicht gemacht ſind, für den Gebrauch einer Gemeine die mit Orgelbegleitung ſingt zu adoptiren, iſt ſehr ſchwierig, und doch kann

man es dem Dichter nicht verargen wenn er nicht immer an dieſen Unterſchied denkt.

Verſchieden vom Choralgeſang der Gemeine iſt der recitative Geſang des Liturgus, der nicht etwas allgemeines iſt in der evangeliſchen Kirche, aber doch in vielen Gegenden vorherrſcht. Im allgemeinen ſcheint die Sache zu erfordern daß niemals reine Proſa ſei in ſolchem Geſang, und was dagegen vollkommen verſtößt, muß man als kunſtwidrig nicht dulden; ſo das Abſingen der bibliſchen Abſchnitte und der Einſezungsworte vor der Abendmahlsfeier, das läßt ſich nicht rechtfertigen. Fragen wir, wie er entſtanden iſt: ſo kommen wir auf den Meßkanon zurükk, und hier iſt es dieſes. Der Meßkanon hat auch einen ſtarken Theil an dem was wir opus operatum zu nennen pflegen, es wird ihm eine Wirkung beigelegt bloß dadurch daß er verrichtet wird. Darum iſt aber nicht der recitative Geſang zu verwerfen, er hat eine natürliche Stelle.

Die dritte Form des muſikaliſchen Vortretens iſt der figurirte Geſang wie ihn nur ein Chor aufführen kann mit einer demgemäßen mehr hervortretenden Inſtrumentalbegleitung. Dies Element können wir nicht für ganz verwerflich erklären, wiewol es verworfen iſt wo man die Inſtrumentalmuſik ausſchließt. Es läßt ſich ein figurirter Geſang auch ohne Inſtrumentalmuſik aufführen, aber das Verhältniß iſt nicht daſſelbe wie beim Choralgeſang, denn der Chor trägt die Harmonie in ſich und die Inſtrumentalmuſik iſt da nur Verſtärkung und Ornament. Wenn es an ſich nicht verwerflich iſt und die Inſtrumente nicht eigens in einer beſonderen Virtuoſität hervortreten wollen: ſo ſehen wir, daß man nicht Urſache hat dies ſo natürlich verbundene zu trennen. Aber alles was man zum Kirchenſtil rechnet, kann nicht im Cultus ſelbſt ſeine Stelle haben. Was wir Oratorium nennen, iſt eine poetiſch muſikaliſche Bearbeitung eines religiöſen Stoffes, aber in ſolcher Ausdehnung daß es eine Kunſtdarſtellung für ſich wird, und da iſt vieles an ſeiner Stelle was im Cultus ſelbſt an ſeiner Stelle

nicht ſein würde. Die Grenzen ſind ſchwer zu halten, und man findet Kirchenmuſiken die darüber weit hinausgehen. In ſolchen Oratorien finden ſich Arien und Fugen. In den Arien tritt die Virtuoſität der Stimme ſtark hervor; wenn es die reine Virtuoſität der Natur iſt: ſo können wir die Arie gelten laſſen; wenn es aber eine ſolche iſt wozu eine große Uebung gehört, wie in Trillern und langen Cadenzen: ſo will das nicht in den Cultus hinein, weil es zu ſehr auf das ſinnliche hinführt. Wenn in den Arien der Text zu oft wiederholt wird, ſo iſt das ein heraustreten der Muſik über die Poeſie, und das geht ganz aus der Natur des Cultus heraus. Das ſind Grenzen, die nothwendig ſind wenn die Kirchenmuſik nicht ſoll die Andacht ſtören.

Wir können nun hier nur noch über das Verhältniß dieſer drei Muſikformen im ganzen des Cultus etwas hinzufügen. Der Choralgeſang der Gemeine iſt ein weſentlicher Beſtandtheil des Cultus. Was das quantitative darin betrifft: ſo iſt die Praxis ſehr verſchieden und es läßt ſich ein beſtimmtes Maaß nicht geben; wol aber kann man fragen, worauf die Verſchiedenheit in der Anſicht beruht. Fragen wir, wie es bei uns ſelber ſteht: ſo finden wir einen Unterſchied zwiſchen den gebildeten Ständen und dem eigentlichen Volk. Dieſes hängt weit mehr an dem Kirchengeſang, bei den gebildeten Ständen wird es Sitte nach dem Geſang in die Kirche zu kommen. Wenn eine ſolche Erſcheinung eine gewiſſe Allgemeinheit für ſich hat, ſo müſſen Gründe dazu da ſein. Es war im Cultus viel veraltetes, wodurch die gebildeten Stände beleidigt wurden, und nachdem man das Geſangbuch verändert hatte, war die Sache dadurch nicht gebeſſert. Das kann nun an der Beſchaffenheit des neuen Geſangbuches gelegen haben, jedoch auch daran daß die einen ein ganz anderes Verhältniß zum Geſang im Cultus annehmen als die anderen. Für das Volk iſt es ſchwieriger einer Predigt im Zuſammenhange zu folgen als für die gebildeten: die können ohne Schaden gleich in die Predigt hineingeführt werden, bedürfen nicht des Geſanges als Vor-

bereitung. Das Volk bedarf dieſer Vorbereitung um ſich loszureißen von allem was es ſonſt in ſich hat, und nachdem die religiöſe Stimmung die Oberhand gewonnen hat, die Aufmerkſamkeit auf die Richtung des Gottesdienſtes zu fixiren. Von dieſer Seite angeſehen kann die Quantität des Geſanges eine ſehr verſchiedene ſein. Aber ohnerachtet wir die Predigt in das Centrum ſtellen, werden wir nicht ſagen, daß der Geſang bloß ſoll Vorbereitung auf die Predigt ſein; er iſt religiöſe Darſtellung und Mittheilung an ſich und muß daher betrachtet werden an und für ſich. Jede Gattung im Gebiet der Kunſt hat ein Maaß, das wird variiren können, aber doch in gewiſſen Grenzen; ſo auch das Kirchenlied. Wir urtheilen auch leicht über eins, daß es das Maaß überſchreite, wenn kein Fortſchritt darin iſt, der Dichter auf denſelben Punkt immer zurükk kommt u. ſ. w. Wenn man den Geſang beſchränken will auf ein ſolches Maaß in dem das Kirchenlied ſeinen Charakter nicht entfalten kann: ſo iſt der Geſang verſtümmelt und kann nicht ein eigener organiſcher Beſtandtheil des Cultus ſein, ſondern iſt auf das Bedürfniß der Vorbereitung zur Predigt beſchränkt. Nun haben wir dem Geſange verſchiedene Stellen angewieſen je nachdem das Gebet in dem Cultus geſtellt iſt. Wenn das Gebet einen eigenen Beſtandtheil bildet vor der religiöſen Rede: ſo iſt es natürlich daß es wieder vom Geſang eingefaßt ſei; da hat der Geſang ſchon eine zwiefache Stelle. Aus dem was wir früher geſagt haben folgt, daß der erſte am meiſten univerſelle Elemente enthalten kann, der zweite am meiſten auf die Predigt Bezug haben und individuell ſein müſſe; ſo aber, daß der Geſang doch ein ſelbſtändiges Element bildet. Das hat man nun ſo buchſtäblich genommen daß man oft zwiſchen dem Gebet und der Predigt ein ganzes Lied hat ſingen laſſen; es geſchieht aber häufig daß die Lieder einen Schluß haben der ſich auf den Tod und die Seligkeit bezieht, was natürlich immer das Ende iſt, und dadurch von dem Zuſammenhange mit der Predigt ablenken. Warum ſoll man da den Schluß ſingen laſſen und nicht vielmehr weglaſſen

können? Dieſe Buchſtäblichkeit iſt alſo beſchränkt, der Geſang muß aber ſo wie er vorgetragen wird immer auch ein ganzes ſein. Daß der Theil des Geſanges der auf die Predigt folgt der kürzere ſei, finden wir in der allgemeinen Praxis; er ſoll nur ſchließen mit der Selbſtthätigkeit der Gemeine und ſoll keinen anderen Charakter haben als daß er ein zuſammengedrängter Ausdrukk deſſen ſei was der Inhalt dieſes Actes des Cultus geweſen iſt.

Was nun den künſtlichen Choralgeſang betrifft: ſo können wir ihn als ein ganz ſelbſtändiges Element nicht produciren; er kann nur auftreten in Verbindung mit den anderen, und muß vorzüglich in unſerem Cultus aufgeſtellt werden im Wechſel mit dem Choralgeſang der Gemeine. Dies iſt aber keine dem Cultus weſentliche Form, dieſer Geſang hat ſchon einen feſtlichen Charakter und iſt auf feſtliche Gelegenheiten, die eine größere Ausdehnung des Cultus erfordern, beſchränkt.

Das kleinſte im quantitativen Verhältniß iſt der recitative Geſang des Liturgus. Dieſen können wir als ein weſentliches Element nicht anſehen. Das Gebet kann ſeiner Natur nach vollkommen proſaiſche Rede ſein, ſo daß es eigentlich nur geſprochen werden kann; kann aber auch ſo erhöhete Proſa ſein, daß es den recitativen Vortrag zuläßt. Aber man kann deswegen dies nicht als ein nothwendiges Element aufſtellen, weil es für den Liturgus eine zufällige Eigenſchaft iſt ob er als ein Sänger auch nur in dieſem Sinn auftreten kann oder nicht. Es iſt wahr daß auch die Stimme bis auf einen gewiſſen Grad ein allgemeines nicht beſonderes Organ iſt, und wenn nicht ein krankhafter Zuſtand gegeben iſt, kann ein jeder ſo viel ſingen lernen daß in der Aufführung nichts ſtörendes da ſein kann. Bis jezt ſind wir aber noch nicht auf dieſem Punkt. Die Form des Gottesdienſtes muß eine ſolche ſein, daß es von den Umſtänden abhängen kann, ob der Liturg ſpricht oder ſingt. Die liturgiſchen Elemente wo ein recitativer Geſang vorkommen kann, müſſen auf eine zwiefache Weiſe da ſein, vollkommen proſaiſch und in erhöheter Proſa, die die recitative Aufführung verlangt.

Jezt haben wir noch zu reden vom poetiſchen Theil des Geſanges. Dabei ſchließt ſich die erhöhete Proſa beim recitativen Geſang aus, und iſt nur von der religiöſen Poeſie im Kirchenliede die Rede. Hier iſt zu bemerken, daß der Geiſtliche ſofern er den Kirchendienſt verrichtet keineswegs autonomiſch auftritt. Unſer Kirchengeſang iſt überall an eine beſtimmte Collection gebunden, die das geltende Geſangbuch iſt. Das Kirchenlied muß vorher ſchon vorhanden ſein, und das was der Liturg gewählt, muß in der Gemeine ſchon gegeben ſein. Nun könnte eine jede Gemeine ihre eigene Collection haben; das würde aber nicht die Autonomie des Geiſtlichen erhöhen, denn es könnte doch nicht bei jedem neuen Geiſtlichen ein neues Geſangbuch eingeführt werden. Es würde da eine Herrſchaft des Geiſtlichen hervortreten die ihm nicht gebührt. Geht die Collection nicht vom Geiſtlichen aus: ſo iſt er im Kirchendienſt gebunden und kann nur die beſte Auswahl treffen aus dem gegebenen. Die Collection ſelbſt geht von der Kirchengewalt aus und gehört zu deren Einfluß auf den Cultus, der hier nicht ſelbſtändig auftreten muß, wenn es nicht der Zuſtand der Gemeine erfordert. Ueberall ſind Willkührlichkeiten der Kirchengewalt auf dieſem Gebiet von widerwärtigen Folgen geweſen. Man mag nun auf den poetiſchen Gehalt ſehen oder auf den religiöſen, ſo können die welche die Kirchengewalt conſtituiren keineswegs ihren Geſchmakk für den allgemeinen annehmen. Ein Geſangbuch kann ſo ſein daß die im Kirchenregiment viel daran auszuſezen haben; ſowie es aber der Gemeine noch lieb und werth iſt, wird ein neues ihr immer unwillkommen ſein, weil es eine Beeinträchtigung ihrer Freiheit zu ſein ſcheint. Nun hat man den Grundſaz aufgeſtellt, daß das Kirchenregiment die Gemeinen nicht zu befragen habe. Es beweiſt daß das Kirchenregiment ſchlecht iſt, wenn es nöthig hat ſie zu befragen. In dieſer Hinſicht iſt der Grundſaz löblich; wenn er aber den Sinn hat, daß das Kirchenregiment das moraliſche Recht habe die Gemeine ſo zu be-

handeln: ſo iſt das noch weit ſchlimmer als die Unkunde wegen welcher die Gemeine befragt wird.

In Beziehung auf den Kirchengeſang liegt das Uebel tief, weil eine zu große Differenz der Anſichten und des Geſchmakkes hier ſtattfindet. Auf ein ſolches Auseinandergehen der Bildung iſt der evangeliſche Cultus nicht eingerichtet, kann ſich auch darauf nicht einrichten. Es kann aber auch nicht ſolche Differenz entſtehen, wenn nicht in der Kirche ſelbſt Mängel ſind. Wenn der Fall eintritt, daß das Volk überwiegend ſupernaturaliſtiſch iſt und die gebildeten Stände rationaliſtiſch: ſo kann das nicht geſchehen ohne daß der kirchliche Verband halb und halb gelöſt iſt; dann wird die Klage eintreten, daß die gebildeten Stände keine Andacht haben können von den Liedern die das Volk ſingt, ſie haben ſich losgeriſſen. Da weiß man nicht was zwekkmäßiges aufgeſtellt werden muß. Da kann ſich nur die Minorität nach der Majorität richten, und ſo ein beſſeres Einverſtändniß eingeleitet werden. Auf dem Standpunkt auf welchem der Geiſtliche ſteht in Beziehung auf die religiöſe Poeſie in den Kirchenliedern, kann er für nichts anderes verantwortlich gemacht werden als daß er das gegebene auf die möglichſt zwekkmäßige Weiſe benuze und beim Kirchenregiment ein getreuer Interpret von dem Bedürfniß ſeiner Gemeine ſei; was aber ohne eine gute Verfaſſung der Gemeinen unter einander von keinem großen Einfluß iſt.

Nun aber haben wir noch einen Punkt hier zu betrachten: Was iſt dasjenige was dem Geiſtlichen gegeben iſt, woraus er wählen kann? Das iſt der Schaz von Kirchenliedern den er bei ſeiner Gemeine vorfindet. Jedoch das wäre eine zu große Beſchränkung. Wenn wir die Sache rein betrachten wollen: ſo müſſen wir ſagen, Das Geſangbuch iſt zunächſt immer Sache der Gemeine; das Kirchenregiment kann nur ein negatives Votum dabei haben, und darüber wird nicht viel zu ſagen ſein. Es würde ſich darauf beſchränken, daß nichts könnte aufgenommen werden in ein Geſangbuch was nicht wirkliches Kirchenlied wäre oder was in Widerſpruch

ſtände mit den Grundſäzen der evangeliſchen Kirche. Dann werden wir geſtehen müſſen, kann das Kirchenregiment kein Intereſſe haben eine Gemeine zu beſchränken in der Wahl ihres Geſangbuches. Das was dem Prediger zu Gebote ſteht, iſt der geſammte Schaz von in der Kirche anerkannten evangeliſchen Kirchenliedern. Man könnte ſagen, das wäre das reine Maximum noch nicht; denn fragen wir, Wie wird etwas ein Kirchenlied? wie kommt ein Gedicht das einen kirchlichen Charakter hat zu der kirchlichen Anerkennung? ſo kann man eigentlich nur ſagen, Durch nichts anderes als dadurch daß es in das Geſangbuch aufgenommen wird. Das geht aus von der Thätigkeit der Gemeine, die von einem Geiſtlichen geleitet werden muß. So ſind auch in der evangeliſchen Kirche alle Kirchenlieder aus dem Privatcharakter in den öffentlichen übergegangen durch die wirkliche That, nicht durch geſezgebende Acte. In neueren Geſangbüchern finden wir Productionen aufgenommen die man eigentlich nicht das Herz haben durfte in ein Geſangbuch aufzunehmen; aber da ſie einmal da ſind, ſo iſt es wohl erlaubt ſie zu ändern unbeſchadet ihres kirchlichen Charakters. Ein Lied in den kirchlichen Gebrauch aufzunehmen, darf nur mit großer Behutſamkeit geſchehen; Regeln dafür aufzuſtellen würde zu weit führen.

Was über religiöſen Stil in der religiöſen Kunſt geſagt worden, gilt auch von der religiöſen Poeſie. Man muß ſich immer hüten bis an die äußerſten Grenzen zu gehen, ſondern nur das aufnehmen was den religiöſen Stil mit Beſtimmtheit an ſich trägt; man muß unterſcheiden zwiſchen religiöſem Stil überhaupt und zwiſchen Angemeſſenheit für den kirchlichen Gebrauch. Es giebt Gedichte die ihrem Gehalt und Stil nach den ſtreng religiöſen Sinn haben, aber nicht zum kirchlichen Gebrauch paſſen, wie die ſchönen Lieder von Hardenberg oder Novalis; ſie haben etwas zu ſehr ſubjectives. Gehen wir hievon aus, und ſehen den vorhandenen Schaz von Kirchenliedern an als dem gemeinſamen Gebrauch der Gemeine angehörig, ſo daß jede Gemeine ihren Theil daran nehmen

kann: ſo fragt ſich, wiefern dieſer Schaz wirklich eine Einheit iſt oder nicht. Wir machen einen Gegenſaz zwiſchen alten und neuen Kirchenliedern, und da iſt nun ausgeſprochen worden eine unbedingte Verwerfung einerſeits der alten Lieder und andererſeits der neuen. Hat einer von beiden Recht: ſo iſt der ganze Schaz von Kirchenliedern nicht ein ganzes. Die Sache verhält ſich ſo: Die künſtleriſchen Producte haben auf allen Gebieten etwas periodiſches an ſich; es kommen Zeiten für jede Kunſt, wo ſie einen neuen Schwung nimmt ſowol in Hinſicht der Vortrefflichkeit als auch der Verbreitung des Talents. Dieſe Erfahrung haben wir auch gemacht in der kirchlichen Poeſie. Drei verſchiedene Epochen kann man unterſcheiden, wo die Productionen auf dieſem Gebiet ſich auszeichnen: 1) die Reformationsepoche ſelber; da hat ſich eine bedeutende Maſſe Kirchenlieder gebildet, und die Productionen haben hernach wieder abgenommen; 2) das Ende des ſiebzehnten und der Anfang des achtzehnten Jahrhunderts, die Periode der Halleſchen Theologie, wo eine große Menge Kirchenlieder gedichtet wurden, die einen ganz andern Charakter an ſich tragen wie jene; 3) die der ſogenannten neuen Lieder in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. Man kann nicht umhin den Productionen aus dieſen Zeiträumen einen verſchiedenen Charakter zuzuſchreiben. In der erſten Periode dominirt das ſymboliſche Kirchenlied; das war auch natürlich: es entſtand ein neues religiöſes Bewußtſein dem katholiſchen gegenüber, und daß es ſich in der Poeſie ausſprach, iſt klar. Daher haben dieſe Lieder einen zu dogmatiſchen Charakter. Die zweite Klaſſe hat einen mehr myſtiſchen Gehalt; die Polemik war zur Ruhe gekommen und nach dem dreißigjährigen Kriege war die Kirche durch eine große Gefahr glükklich hindurchgegangen. Nun war es möglich daß die religiöſe Erregung mehr in der Poeſie hervortreten konnte; vorher war es das Gemeingefühl geweſen. Sowie die lyriſche Subjectivität in ſolchen allgemeinen Gebrauch kam, wurde das individuelle Gefühl Gemeingefühl. Dieſe Lieder können nicht durch die

erſten erſezt werden; die einen können für den Cultus leiſten was die anderen nicht leiſten können. Sehen wir auf die beiden Hauptſtellen des Geſanges im Cultus: ſo haben jene beiden Klaſſen eine Verwandtſchaft mit einer von dieſen beiden Hauptſtellen des Cultus. Die ſymboliſchen Lieder ſind für den Anfang des Gottesdienſtes geeignet; die myſtiſchen können ein genaueres Verhältniß haben zu der religiöſen Rede ſelbſt, die auch von einem perſönlichen Erregungsmoment ausgehen ſoll. Wenn die Erzeugungen der zweiten Periode nicht vorhanden wären, ſo würden wir nicht ein vollkommen harmoniſches Ganze aus den Acten des Cultus bilden können. Was die dritte Periode betrifft: ſo können wir nicht läugnen daß dieſe einen mehr reformatoriſchen Charakter hat; die Periode hing zuſammen mit einer neuen Periode der Sprachentwikklung. Die Kritik fand viel zu tadeln an den früheren Productionen, und aus dieſem kritiſchen Gefühl heraus hat ſich beſonders die dritte entwikkelt; man wollte in einer reinen Form daſſelbe darſtellen und hatte daher eine vollkommene Indifferenz gegen den relativen Gegenſaz der beiden erſten Klaſſen der Productionen. Dieſe Klaſſe iſt eben ſo reich geweſen an ſymboliſchen als an myſtiſchen Liedern; ſie bildet aber durch ihren Sprachcharakter eine neue Klaſſe. Da iſt eine Auswahl für beide Hauptſtellen des Cultus; aber es giebt eine gewiſſe Kraft ſowol im ſymboliſchen Liede als im myſtiſchen, worin die beiden früheren Perioden die dritte übertreffen. Es iſt ein Streben nach Correctheit, was wir freilich jezt nicht mehr anerkennen, weil wir nicht mehr daſſelbe Maaß haben; die Kraft iſt aber geſchwächt worden, und es giebt hier ſolche Extreme daß die Poeſie geſchwunden und nur die Form übrig geblieben iſt, obgleich das nicht der Charakter der ganzen Periode iſt; Cramer, Klopſtokk, Uz ſind darum nicht ohne wahre poetiſche Tiefe. Man würde ſich einen weſentlichen Schaden thun wenn man eins von allen dreien ausſchließen wollte; es iſt der relative Gegenſaz in Beziehung auf die Behandlung des Stoffes und auf die Zeit, wodurch kein Lied durch das andere erſezt

werden kann. Daher ſollen wir den ganzen Schaz im kirchlichen Gebrauch zu erhalten ſuchen. Könnte man eine Sammlung anſtellen, worin alles vortreffliche aus dieſen drei Perioden zuſammen wäre: ſo wäre das köſtlich; aber auf den Umfang eines Geſangbuches reducirt, das doch portativ ſein ſoll, würde ſie doch nicht als allgemeines Geſangbuch eingeführt werden können, denn es würde vieles ausgeſchloſſen werden müſſen. Je mehr Mannigfaltigkeit in den Geſangbüchern iſt, deſto beſſer ſind ſie.

Exiſtirt eine Verpflichtung ein Lied zum öffentlichen Gebrauch entweder ſo aufzunehmen wie es der Verfaſſer gedichtet hat, oder gar nicht? Dies wird man nicht bejahen können; dadurch daß man in einem Liede zum Behuf des religiöſen Gebrauchs Aenderungen macht, wird das Recht des einzelnen nicht aufgehoben, denn ſeine Exiſtenz im Geſangbuch ſchließt nicht ſeine Exiſtenz in der urſprünglichen Form aus. Das iſt auch die einzige Bedingung unter der man Productionen der verſchiedenen Zeiten in eine Sammlung vereinigen kann. Die Sprache leidet ſo viel Veränderungen daß vieles antiquirt wird; es kann etwas aufhören verſtändlich zu ſein und einen ganz anderen Eindrukk auf das Gefühl machen als es zu ſeiner Zeit gemacht hat; was familiär war, kann anſtößig werden. Sollen im öffentlichen Gebrauch die Productionen verſchiedener Zeiten zuſammen ſein, ſo müſſen ſie ſo aufgenommen werden, daß was dieſer Zeit widerſtrebt, modificirt werde. Da treten auch Wechſel ein, wie bei den Archaismen, ſo daß was antiquirt wird wieder in den Geſchmakk kommt; wie vor funfzig Jahren, wo man vieles antiquirte was wir nicht thun, indem unſer Geſchmakk vielſeitiger geworden iſt. Die Hauptbedingung aber bleibt daß die Veränderung nicht der urſprünglichen Exiſtenz ſchade; dann kann man nach dem Bedürfniß der Zeit zu dem urſprünglichen zurükkehren, oder ſich davon abwenden. Je mehr man das urſprüngliche ſchonen kann und doch den Zwekk erreichen, es zum gemeinſamen Gebrauch zu adoptiren: deſto beſſer iſt es;

es braucht nicht eine gänzliche Aſſimilation ſtattzufinden, ſondern nur in ſofern, daß was unſerer Exiſtenz widerſtrebt, aufgehoben werde. Je weniger der einzelne, in ſo fern er über die Auswahl zu beſtimmen hat, parteiiſch iſt in Beziehung auf den verſchiedenen Charakter der Kirchenlieder, deſto beſſer iſt es. Wie die verſchiedenen Charaktere aus dem Geiſte der evangeliſchen Kirche hervorgegangen ſind, ſo werden wir ſagen, daß in derſelben Fortdauer jede Klaſſe ihren Repräſentanten hat, und ihre Befriedigung finden muß. Es hat ſich in unſerer Poeſie der ganze Charakter des evangeliſchen Cultus geſtaltet; damit iſt die Production nicht abgeſchnitten, ſie kann wieder hervortreten, aber nur nach Maaßgabe wie die Kirche in der Zeit einen neuen Entwikkelungsknoten gehabt haben wird, den wir nicht vorher beſtimmen können; bis dahin wird die Production ſich einem dieſer Hauptcharaktere anſchließen. Das natürliche für uns wird der Charakter der lezten Periode ſein; aber je mehr man aus allen Perioden in Gebrauch erhalten kann, deſto vollkommener wird dieſer ganze Zweig der kirchlichen Exiſtenz repräſentirt werden.

Nun müſſen wir uns über das Verhältniß der ſymboliſchen und individuellen Geſänge zu einander verſtändigen. Inhalt und Form der ſymboliſchen Geſänge nähert ſich dem liturgiſchen Element, individuelle Geſänge treten der religiöſen Rede näher. Iſt das ſymboliſche Lied zu unpoetiſch: ſo wird man das Lied abkürzen um des unpoetiſchen ſo wenig als möglich zu haben, oder die liturgiſchen Elemente vermehren, oder ein ganz allgemeines Lied z. B. ein Morgenlied wählen. Ebenſo wenn man in der Sammlung nichts findet was ſich auf den ſpeciellen Gegenſtand der Rede bezieht: ſo muß man ſich mit etwas allgemeinem begnügen. Die Vollſtändigkeit eines kirchlichen Geſangbuches beſteht alſo im Reichthum individueller Lieder und in der Vollkommenheit ſymboliſcher Geſänge.

Es giebt aber hier noch andere wichtige Differenzen. Die Eigenthümlichkeit der Poeſie liegt nicht im Silbenmaaß ſon-

dern in der Vorstellung und der Sprache; in symbolischen Liedern kann die poetische Sprache nicht hervorragen, sie müssen an die Formel streifen. Davon giebt es etwas analoges in allen Kirchenliedern; in allen Abtheilungen giebt es solche die ans prosaische streifen, und andre die sich dem höchsten Schwunge der Ode nähern. Dies sind die zwei äußersten Punkte, und das hat auch einen wesentlichen Einfluß auf den Umfang der Strophe und auf den Charakter der Melodie. Ein hochpoetisches Lied bewegt sich nicht leicht in kurzen Strophen, sondern bedarf einer größern Einheit; die niedrigere Poesie hingegen wagt sich nicht an die große Strophe, die kleine Strophe ist ihr natürlicher, verwandter. Die musikalische Composition einer größeren Strophe ist mannigfaltiger und künstlicher; eine kleinere Strophe kann sich mit geringerem begnügen. Hieraus entsteht ein verschiedener Charakter; in einem unvollständigen Gottesdienst passen die höchsten poetischen Gesänge nicht, denn er steht dem gewöhnlichen Leben näher; ein festlicher Gottesdienst hingegen in dem nichts als gewöhnliche und triviale Melodien erscheinen, ist unvollkommen. Eine verhältnißmäßige Mischung von beiden ist für den gewöhnlichen Gottesdienst. Dies alles ist aber cum grano salis zu verstehen und erleidet oft Ausnahmen; denn die besten Festlieder haben oft kleine Strophen und einfache Melodien. Der Geistliche findet sich aber auch hier oft beengt; man getrauet sich nicht vieles der Gemeine aus dem Liederschaz vorzubringen, theils weil es das gewöhnliche Verständniß überschreite, oder weil es zu schwer zu singen sei. Ist dies wirklich gegründet: so wird wenn man die Sache gehen läßt es so weit kommen daß aus einer reichen Sammlung höchstens 20 Lieder in Gebrauch sind und man keine andere Melodie in der Kirche hört als „Wer nur den lieben Gott läßt walten."

Es ist die Sache der Volksschule das Volk zum Gesang anzuleiten; es ist der Gesang kein besonderes Talent, sondern im gesunden Zustande des Organs liegt schon die Fähigkeit dazu, besonders in dem geringen Umfange der beim

Kirchengeſang erforderlich iſt. Es iſt hier weiter nichts zu thun als einen Gegenſaz zu bilden gegen die Unfähigkeit der Gemeine, einen Chor zu errichten, deſſen Grund aber auch auf die Schule zurükkgeht. Was das Verſtehen betrifft: ſo hat man oft eine zu geringe Vorſtellung von unſerem Volke. Freilich giebt es in der Poeſie immer viel unverſtändliches, das außer dem Kreiſe des Volkes fällt; doch haben wir keine rechte Idee davon wie das Volk ſolche Schwierigkeiten überwindet, die ihm jedoch überall entgegentreten, denn alle Geſeze und dergleichen ſind aus einem anderen Sprachgebiet als dem ſeinigen. Es iſt dies eine Kunſt, wie man ſich im dunkeln zurechtfindet und doch ein Bild des ganzen bekommt, wenn auch einzelnes entgeht. Hiezu kann aber der Geiſtliche vieles wirken, wenn er Elemente der religiöſen Poeſie auch anders anbringt als im Geſange, z. B. gleich den Schriftſtellen in der religiöſen Rede. Iſt das Uebel in dieſer Hinſicht zu groß, ſo müſſen Schritte geſchehen ihm abzuhelfen; die Liederbücher müſſen neu revidirt werden und die muſikaliſche Volksbildung muß von vorn herein verbeſſert werden.

Es ſind aber noch andere Schwierigkeiten die dem Geiſtlichen oft in den Weg treten: erſtens eine ſehr zu beklagende doch nicht ungewöhnliche Unbekanntſchaft mit der kirchlichen Poeſie; es iſt eine Unart, daß der Geiſtliche ſie einer näheren Bekanntſchaft nicht werth hält und bei der Auswahl der Geſänge dann in Verlegenheit iſt. Dies iſt eine unverzeihliche Nachläſſigkeit, die ſich keiner zu Schulden kommen laſſen kann der das Weſen des Gottesdienſtes erfaßt hat. Die Gemeine wird dazu verführt auch geringen Werth darauf zu legen, und es entſteht der Mißbrauch, daß man erſt in die Kirche geht wenn Geſang und ähnliches vorbei iſt und die Predigt angeht. Freilich haben die Redactoren des Geſangbuches das ihrige gethan um die Bekanntſchaft mit den Liedern zu erſchweren; denn kein Geſangbuch (1821) hat gehörige Rubriken und iſt frei von Fehlern; demunerachtet iſt es Pflicht des Geiſtlichen ſich genau mit allen Liedern bekannt zu machen.

Die falſche Anſicht, die Kirchenlieder einzutheilen nach den Gegenſtänden der Predigten, haben auch die Verfaſſer oft getheilt, und beſonders die Lieder die Prediger gemacht haben, leiden daran; oft ſind es proſaiſche in Reime gebrachte Predigten. Die Lieder von Laien verfertigt, ſind beſſer und tragen nicht den didaktiſchen Charakter an ſich. Je mehr es ſolche didaktiſche giebt, deſto mehr kann man bei der Auswahl verzweifeln; denn bei ſo ſpeciellem Gegenſtande findet man in dieſen Reimpredigten oft grade das Gegentheil über den Gegenſtand als man in der eigenen Predigt ſagen will. Je mehr Schwierigkeiten es alſo hier giebt, deſto mehr muß der Geiſtliche thun was ſeines Amtes iſt, und hier iſt die Hauptſache ein richtiges Verhältniß des Geſanges zu den übrigen Elementen des Gottesdienſtes. Unter den ſymboliſchen Liedern thun viele eine große Wirkung; die iſt aber keine Wirkung der Poeſie, ſondern der alten Autorität und der Ehrfurcht vor dem beſtehenden. Dieſe Lieder ſtellen aber am meiſten die Einheit der Gemeine mit der übrigen Kirche dar. Es muß neue Lieder dieſer Art geben von zweierlei Weiſe, die mehr poſitiven und proſaiſchen, und die mehr myſtiſchen und poetiſchen über denſelben Gegenſtand, und beide muß man ohne Vorurtheil in ihrer Eigenthümlichkeit anerkennen. Was nun die individuellen Lieder betrifft: ſo nähern ſie ſich in ſofern der religiöſen Rede, daß die Individualität des Dichters darin vorherrſcht, wie bei der Predigt die des Geiſtlichen. In der religiöſen Rede herrſcht eine beſtimmte Einheit des Gegenſtandes; wenn dieſe ſich im Liede auch darthut, ſo wird das Lied unpoetiſch ſein, ein Begriff wird fixirt ſein und durch ſeine verſchiedene Punkte durchgeführt. Die Einheit des Liedes muß aber eine ganz andere ſein, ſie muß aufgehen in der religiöſen Stimmung die das Lied ausſprechen ſoll. Ohne Zweifel hat aber auch die Rede einen vorherrſchenden Ton, wenn dieſer auch nicht die Hauptſache iſt; einen zufälligen Wechſel des Tons darf es in der Rede auch nicht geben, ſondern dieſer wird in gewiſſe Schranken fallen. Bei Auswahl der Lieder muß man

nur auf dieſe Harmonie der Stimmung achten und weniger auf die völlige Gleichheit des Gegenſtandes.

III.

Theorie des Gebets im Cultus. *)

Wir beziehen uns hier auf die elementariſche Betrachtung deſſelben, die ſchon angeſtellt worden. Das worin ſich das Gebet beſonders entwikkeln muß, ſind dieſe beiden Punkte: die Stellung deſſelben, daß es in der Conſtruction des Cultus eine zwiefache haben kann, vor der religiöſen Rede und nach derſelben; und die Form deſſelben, daß es in der Indifferenz ſtehe zwiſchen Proſa und Poeſie, ſo daß die Proſa eine größere Intenſität des Numerus zulaſſe als die didaktiſche, und daß es ſich in einer poetiſchen Form zeige, die weniger Intenſive haben würde als die des religiöſen Liedes, und daß alsdann ein Vortrag des Gebets in der Form des recitativen Geſanges ſtattfinde. Es müßte hier eigentlich noch ein dritter Gegenſtand behandelt werden, nämlich was der natürliche und weſentliche Inhalt des Gebetes ſein kann und müſſe; dazu müſſen aber allgemeine Principien von anderwärts her genommen werden. Es giebt nämlich eine dogmatiſche Theorie des Gebets, welche die Materie und Form deſſelben beſtimmt; dieſe müſſen wir zum Grunde legen und vorausſezen. Es würde alles leer ſein was wir über das Gebet aufſtellen könnten, wenn wir nicht auf die dogmatiſche Theorie zurükkgehen wollten. Dies auszuführen würde uns aus unſerem Gebiet herausführen, und können wir daher nur poſtuliren daß es keinen anderen Gegenſtand des Gebetes giebt als die Förderung des Reiches Gottes, und ſich alles andere auf dieſes bezieht. Sodann finden wir in der Schrift eine Anweiſung Chriſti ſelber, daß das Gebet von aller Geſchwäzigkeit entfernt ſein ſoll. (Matth. 6, 7.) Da iſt zwar urſprünglich

*) S. Beilage A. 30. 31.

die Rede von dem Gebet des einzelnen; aber wir würden nicht auffinden können daß in dieſer Vereinigung eine andere Form gegründet wäre. Die Sache iſt dieſe: die Gemüthsſtimmung in der der einzelne betet, iſt eine Erhöhung ſeines religiöſen Selbſtbewußtſeins wie es in irgend einem Moment beſonders beſtimmt iſt. Daß dies die Form des Gebets annimmt, iſt nur der erhöhte Ausdrukk des Bewußtſeins der Abhängigkeit von Gott. Das Hervortreten aber dieſer Stimmung in der Rede beſteht wieder aus zwei Elementen: einmal, die Rede iſt nur identiſch mit dem Gedanken, der Gedanke iſt nicht identiſch mit dem urſprünglichen Selbſtbewußtſein, dies muß aus ſich herausgehn um zum Gedanken zu werden. Warum geſchieht das? wobei nicht von einer Abſicht ſondern nur von einer natürlichen Tendenz die Rede ſein kann. Dies hängt zuſammen mit dem Beſtreben den Gehalt eines Momentes für den folgenden Moment zu fixiren, und dazu qualificirt ſich der Gedanke vorzüglich, grade weil ſich im Denken der gemeinſame Charakter aller einzelnen Momente manifeſtirt; und irgend eine Gemüthsſtimmung wird für die Folge von den einzelnen nur fixirt werden können, in der Erinnerung bleiben, ſofern ſie in eine Darſtellung durch Wort oder That übergegangen iſt; bleibt ſie in ſich ſelbſt, ſo läßt ſie ſich nicht für andere Momente fixiren. Das Denken iſt die Selbſtändigkeit des Proceſſes; das laute Ausſprechen beim Beten iſt Nebenſache und verräth nur eine Ungeübtheit im Denken. Schon daraus, daß es hier nur darauf ankommt einen inneren Moment für ſich ſelbſt zu fixiren und daß das Denken lediglich dies Motiv hat, folgt daß wenn es ſich über dies Bedürfniß hinaus extendirt, es allein dadurch überflüſſig iſt. Dies iſt der allgemeine Grund der Vorſchrift Chriſti. Anders iſt es wenn die innere Gemüthsſtimmung nicht bloß für das Subject ſondern auch für andere heraustreten ſoll: dann muß ein größerer Aufwand gemacht werden; das Hervortreten der Gemüthsſtimmung im Gebet iſt nicht für andere; denn wollen wir ſie für

andere darſtellen, die ſie nicht haben: ſo wird ſich die reine Form des Gebets verlieren.

Wie ſteht es nun mit dem gemeinſamen Gebet im Cultus? Es liegt zwiſchen beiden; es iſt nicht eine Darſtellung einer religiöſen Stimmung in der andere nicht ſind, iſt auch nicht ein fixiren der Stimmung für den einzelnen ſelbſt: ſondern ein gemeinſames Heraustreten derſelben zum gemeinſamen Bewußtſein in einer Stimmung in welcher alle begriffen ſind. Wenn durch das gemeinſchaftliche Gebet die anweſenden ſollen in eine religiöſe Stimmung verſezt werden, ſo iſt das gegen die Natur des Gebetes; es kann nur ſein der Ausdrukk einer erhöheten Stimmung in der ſie ſind, oder einer Erhöhung der Stimmung durch den Ausdrukk; aber immer einer Stimmung in der ſie ſchon ſind. Daher hat die Anſicht als ob das Weſen des Cultus in der Belehrung beſtände, auf alle Elemente verderblich gewirkt, auf nichts aber ſo verderblich wie auf das Gebet. Daraus ſind die erzählenden Gebete hervorgegangen, die Gott erzählen was er gethan oder was die Menſchen ſelber gethan haben, in der Abſicht die Erinnerung daran im betenden zu erwekken. Ein ſolches Gebet kann nicht in den Fehler der Battologie verfallen, weil es ſeiner ganzen Form nach ſchon eine Battologie iſt, da man Gott nichts erzählen kann; aber große Redner verfallen darein, und das liegt an jener grundfalſchen Theorie. Iſt das die urſprüngliche Vorausſezung, daß die gemeinſchaftlich betenden in der durch das Gebet ausgeſprochenen Stimmung wirklich ſchon ſind: ſo ſieht man, daß je ſicherer man in dieſer Vorausſezung iſt, ſich auch das Gebet deſto weniger der Sparſamkeit annähern kann in der das Gebet des einzelnen iſt, das nur ein fixiren der Stimmung iſt. Nur eine Differenz iſt hier und zwar folgende. Denken wir uns, die religiöſe Stimmung iſt in allen dieſelbe: iſt deswegen auch von ſelbſt die Art wie das Gefühl ſich im Gedanken ausdrükkt in allen dieſelbe? können wir deswegen vorausſezen, daß wenn der einzelne in dieſer Stimmung und in der Tendenz ſich im Gebet auszuſprechen

ſich überlaſſen wäre, jeder auf dieſelbe Art denken und ſprechen würde? Das wäre zuviel; daher iſt eine Differenz zwiſchen dem was der betende Liturgus thut im Ausſprechen der gemeinſamen Stimmung und zwiſchen dem was ein jeder einzelne thun würde, und würde das gemeinſame Gebet einen anderen Charakter haben als das ſtille; und dies eben iſt es was die Ausgleichung der Differenz erfordert. Dieſe Ausgleichung wird einer der weſentlichen Punkte in der aufzuſtellenden Theorie ſein.

Nun wollen wir das ganze der Aufgabe überſehen und zurükkehren zu dem was wir über den Inhalt des Gebetes geſagt haben, daß er immer nur das Intereſſe am Reiche Gottes und deſſen Förderung ſein kann. Sagt man, es giebt zwei weſentliche Formen des Gebetes, Dankſagung und Bitte: ſo wird gegen dieſe Duplicität nichts einzuwenden ſein; ſie hat ihren Grund darin, daß der gegenwärtige Moment im Zuſammenhang ſteht mit der Vergangenheit und Zukunft. Das Verſenktſein des gegenwärtigen Moments in die Vergangenheit iſt die Baſis für die Dankſagung, und das Verſenktſein deſſelben in die Zukunft iſt die Baſis für die Bitte. Die Gegenwart ſelbſt kann ſich im relativen Gegenſaz gegen dieſe beiden Beziehungen nur ausſprechen durch die überwiegende Spontaneität; jenes iſt nur die Receptivität, und das iſt das Uebergehen in die That, der Entſchluß. Dankſagung und Bitte werden immer Ausdrükke des Entſchluſſes ſein müſſen. Aber beides wird immer keinen anderen Gegenſtand haben als das Reich Gottes. Dieſes iſt nichts anderes als die Gemeinſchaft der einzelnen, in dieſer iſt es; aber hier erſcheint wieder eine Duplicität. Wie überall ein doppeltes Verhältniß iſt in einem jeden ſolchen zuſammengeſezten Ganzen, wo bald der einzelne erſcheint als durch den einzelnen beſtimmt und unter der Potenz deſſelben, bald der einzelne beſtimmt durch das Ganze und unter der Potenz deſſelben: ſo wird im bloß erregten Selbſtbewußtſein das Gemeingefühl dominirend ſein können, aber auch das perſönliche, nur daß das perſönliche immer auf das

Gemeingefühl bezogen werden muß und das Gemeingefühl immer ein in der Persönlichkeit hervortretendes iſt. Hierin manifeſtirt ſich der Inhalt des Gebets, indem er auf das gemeinſame gehen oder auch die Angelegenheit des einzelnen vertreten kann, aber immer in der Beziehung auf das Reich Gottes. In Bezug auf den Inhalt finden wir keine Differenz zwiſchen dem Gebet im Cultus und dem des einzelnen; wir haben dadurch nur die Form der chriſtlichen Frömmigkeit ausgeſprochen. Nur eine Differenz tritt hervor. Wenn wir jenen Gegenſaz auffaſſen in Beziehung auf den einzelnen: ſo iſt es die Perſönlichkeit des einzelnen die im doppelten Verhältniß ſtehen kann zu dem Ganzen; beziehen wir es auf die im Cultus verſammelten einzelnen: ſo fehlt etwas in der Mitte, die Perſönlichkeit des Ganzen; hier relativirt ſich das eine Element, und es wird darauf ankommen, wieweit dies Einfluß auf das Gebet haben kann.

Der Geiſtliche iſt im Gebet als Liturgus das Organ der Gemeine in der Vorausſezung daß alle ſich in derſelben religiöſen Stimmung befinden; er iſt der Vermittler dazu, daß das gemeinſame Bewußtſein in jedem einzelnen hervortritt. Was er zu thun hat, iſt daß er dem gemeinſamen Bewußtſein das Wort giebt, und da tritt die Differenz heraus, aus der ſich alles in der Theorie des Gebetes für den Cultus entwikkeln muß. Wie wir aber geſehen haben, daß die Reinheit der Ausführung bedingt iſt durch die Sicherheit der Vorausſezung, ſo müſſen wir damit anfangen und fragen, Wie kommt der Geiſtliche zu der Vorausſezung, daß alle ſich in der religiöſen Stimmung befinden? Sehen wir auf die Stellung des Gebetes im Cultus: ſo finden wir, daß die beiden Stellen ſich verſchieden verhalten zur Vorausſezung. Nach der Rede ſoll der Liturg eine beſtimmte Gewißheit haben, daß alle ſich in derſelben Stimmung befinden; aber wie iſt es mit dem erſten Gebet? Wenn wir die Praxis fragen: ſo iſt ſie ſo, daß das Gebet auch da wo es ſehr vertheilt iſt doch nie der erſte Moment iſt, ſondern der Geſang, auf den erſt das

Gebet folgt. Was hat der Liturg für eine Sicherheit in Beziehung auf die Gemeinſamkeit? Keine andere als die, die ihm der Charakter aller als Chriſten giebt und die Wirkung des Geſanges. Das erſte Element müſſen wir als das vollkommen gleiche anſehen; aus dem zweiten geht hervor daß das Gebet hier durch den gemeinſamen Geſang bedingt ſein muß, ſo wie das Gebet nach der Rede durch die religiöſe Rede bedingt ſein muß. Hier müſſen wir zurükkgehen auf das was wir über den Geſang geſagt haben, dem wir in Beziehung auf die Stellung vor der religiöſen Rede einen verſchiedenen Charakter gegeben haben. Der Geſang der der Anfang des Gottesdienſtes iſt, kann nur ein Ausſpruch deſſen ſein was in allen iſt, daher die ſymboliſchen Geſänge hieher gehören. Daran wird ſich auch das Gebet anzuſchließen haben ſofern es durch den Geſang beſtimmt iſt. Hier ſehen wir, daß je mehr der Gedanke und die Sprache in dieſer Production etwas individuelles ſein wollten, deſto weniger dieſe Aneignung vermittelt ſein würde. Dazu iſt alſo ein univerſeller Typus des Denkens und der Sprache erforderlich. Anders iſt es mit dem Gebet nach der Rede, denn durch dieſe iſt ſchon eine Gedankenmaſſe angeregt die eine Gemeinſchaft aller geworden iſt.

Wenn wir nach dem Inhalte der Gebete an dieſer Stelle fragen: ſo finden wir als das identiſche der religiöſen Stimmung nichts anderes als folgende Elemente: einmal der eigenthümlich religiöſe Charakter der Kirche zu der die Gemeine gehört; dieſen muß ein jeder im Bewußtſein aufgenommen haben, der ſich zur gemeinſchaftlichen Erbauung mit anderen zuſammenfindet; ſodann iſt es das Verlangen und der Wille aller andächtig zu ſein; und endlich, in wie fern es einen äußeren gemeinſamen Zuſtand giebt in dem ſich die verſammelten befinden, iſt das religiöſe Bewußtſein von dieſen auch ein gemeinſchaftlich gegebenes. Dies gemeinſame kann mehr ein inneres oder ein äußeres ſein; das innere iſt die religiöſe Perſönlichkeit wie ſie mit dem Verlangen nach der Erbauung zuſammenhängt, das Bewußtſein der Frömmigkeit im Kampf

mit dem irdiſchen, das für alle daſſelbe iſt. Hier haben wir rein identiſche Elemente. Sowie ſie dargeſtellt werden in einem nicht individualiſirten kirchlichen Gedanken und Sprachtypus, haben wir die Vollkommenheit des Gebets. Fragen wir, Sollen dieſe verſchiedenen Elemente ein ganzes bilden oder nicht? ſoll es an dieſer Stelle ein Gebet geben oder eine Mehrheit von getrennten Gebeten? ſo kann niemand zweifelhaft ſein, wie die Frage zu beantworten iſt. Dieſe Elemente ſind alle weſentlich zuſammengehörig, ſind eins, weil der gemeinſame Zuſtand der Verſammelten einer iſt, und weil das innere Selbſtbewußtſein ſich ausſprechen ſoll, ſo ſoll die Einheit ausgeſprochen werden, und die Verſchiedenheit dabei kann nur als untergeordneter Beſtandtheil hervortreten. Das wird verloren gehen wenn man die Elemente trennt. Soll ein Gebet vorgetragen werden von dem göttlichen Beiſtande für das Gelingen der Erbauung; eins von dem Bekenntniß der Nothwendigkeit der Erbauung; ein drittes, welches den gemeinſchaftlichen äußeren Zuſtand darſtellt, Dankbarkeit für den Schuz der göttlichen Vorſehung ausſpricht: ſo tritt die religiöſe Einheit nirgends hervor, und jedes einzelne wird zu einer trokkenen Formel. Wenn wir aber die Elemente in ihrer gegenſeitigen Beziehung als eins darſtellen, ſo haben wir etwas vollkommenes was den ſtärkſten Gegenſaz bildet zu jener Unvollkommenheit des zerriſſenen. Es läßt ſich nichts widerſinnigeres denken als wenn man ſich die einzelnen Theile abgeſondert denkt, hintereinander vorgetragen und nur durch Pauſen getrennt oder durch irgend einen Wechſelgeſang geſchieden.

Der Gegenſaz zwiſchen dem feſtlichen und gewöhnlichen Gottesdienſt muß ſich hiebei auch zeigen. Es iſt ein anderer Zuſtand der der Gemeine identiſch iſt in feſtlichen Zeiten als in gewöhnlichen, die religiöſe Stimmung hat eine andere Richtung. Da muß im Gebet der feſtliche Typus heraustreten an feſtlichen Tagen, und muß ſich dies verhalten wie die bedingte Darſtellung zur unbedingten. Das kann auf verſchiedene Weiſe der Fall ſein, je nachdem der gewöhnliche Typus

des Gebets iſt. Es kann der gewöhnliche vorherrſchen, der feſtliche an einer einzelnen Stelle hervortreten; es kann der feſtliche vorherrſchen und der gewöhnliche untergeordnet vom Charakter des feſtlichen imprägnirt ſein, und iſt eine Vollſtändigkeit nur durch das Zuſammenſein von dieſen beiden Darſtellungen. Giebt es etwas die ganze Gemeine afficirendes: ſo will ſie auch den Anklang davon im Gebet haben, und der Geiſtliche muß Freiheit hierin haben, nicht an ein buchſtäbliches gebunden ſein. Sieht man, wie ſehr durch ein zwekkmäßiges Gebet Erbauung befördert wird: ſo muß alles in das Gebet hineingehören was nur hineingehören kann. Der geſammte Zuſtand muß ausgedrükkt werden, und ſpiegelt das Gebet nicht die Modification dieſes Zuſtandes ab, ſo verliert der ganze Gottesdienſt ſeine Kraft. Das Gebet als ein dieſe verſchiedenen Elemente verbindendes, was der Natur der Sache nach nur in einem *periodiſchen Rhythmus* geſchehen kann, qualificirt ſich nicht zu einer an das poetiſche ſich annähernden Sprache und zu einem recitativen Vortrag; dieſer geſtattet nur kurze Säze: hier aber wird erfordert ein periodiſcher Bau, mit dem der muſikaliſche Vortrag abgeſchnitten iſt. Es iſt aber das Zuſammenfaſſen dieſer verſchiedenen Elemente in einen periodiſchen Rhythmus nichts nothwendiges; es iſt ein verſchiedenes Verhältniß zwiſchen den einzelnen Elementen und ihrer Verknüpfung. Die Verknüpfung kann ſich die einzelnen Elemente unterordnen, das iſt das *periodiſche*; es können die Elemente heraustreten, aber ſo daß die Verknüpfung mit ihnen gegeben iſt: ein ſolches qualificirt ſich zum *recitativen* Vortrag. Hier ergeben ſich zwei Formen, aber auf eine ſehr beſtimmte Weiſe, ein periodiſch und ein hymniſch gebildetes Gebet, ein rein recitirtes und ein muſikaliſch vorgetragenes; aber das rein proſaiſch vorgetragene muß das periodiſche ſein, und wiederum der muſikaliſche Vortrag kann nur das Aggregat von einzelnen Säzen in Anſpruch nehmen. Da hat man die Wahl, ob man die anſchauliche Einheit im Periodenbau vorziehen will und den proſaiſchen Vortrag, und alsdann muß der recitative

Vortrag einen anderen Gegenſtand haben oder ganz wegfallen; oder man zieht den recitativen Vortrag vor: dann tritt die Einheit des Gedankencomplexus zurükk. Das iſt Sache des Geſchmakks und muß man mit beiden wechſeln können.

Wir kommen nun zur zweiten Hauptſtellung des Gebets im Gottesdienſt, zum Schlußgebet. Wir haben das Gebet überhaupt angeſehen als der Form nach das Maximum der Aeußerung der religiöſen Stimmung. Nun ſoll die religiöſe Rede das Maximum hervorbringen, und da iſt ſolche Aeußerung an ihrer Stelle. In ſoweit iſt das Gebet noch ein Beſtandtheil der religiöſen Rede und aus ihr hervorwachſend. Nun iſt außerdem eine allgemeine Praxis in der evangeliſchen Kirche, daß Fürbitten aller Art hier an dieſem Punkt des Cultus hervortreten und hernach der Cultus mit dem Schlußgeſang ſein völliges Ende nimmt; wie iſt dieſe Praxis zu verſtehen? Iſt ſie etwas gutes und beizubehaltendes an ſich und in Beziehung auf ihre Stellung? Was das erſte betrifft: ſo gehört zu dieſen Fürbitten am allgemeinſten die Fürbitte für die Obrigkeit; die iſt mit einem apoſtoliſchen Gebot verordnet (1 Timoth. 2, 1. 2.), obgleich ſie nur als Pflicht der Chriſten überhaupt dargeſtellt wird. Jede Gemeine ſteht im beſonderen Verhältniß zum Staat, iſt eine Privatgeſellſchaft die unter der Sanction deſſelben beſteht, und da iſt natürlich daß die Fürbitten für die Obrigkeit in den öffentlichen Cultus hineingelegt werden. Indeß bietet ſich hier ein Unterſchied dar. Betrachten wir den Cultus unter der Form der unbedingten Darſtellung: ſo ſind für dieſe alle verſchiedenen Theile und Elemente des chriſtlichen Lebens indifferent, da iſt nur eine Anknüpfung an die bürgerlichen Verhältniſſe; betrachten wir den Cultus unter der Form der bedingten Darſtellung: ſo iſt das feſtliche das dominirende, auf etwas in die chriſtliche Urgeſchichte gehöriges iſt die Stimmung gerichtet, und da treten die Verhältniſſe die der Kirche äußerlich ſind zurükk. Für die feſtlichen Tage ſteht die Fürbitte für die Obrigkeit in ganz anderem Verhältniß als für die gewöhnlichen Sonntage; in den

erſten iſt ſie etwas ſtörendes. Eigentlich ſind die Fürbitten für die Obrigkeit überall etwas unter der Aufſicht des Kirchenregiments ſtehendes, von ihm vorgeſchriebenes, welches nicht anders ſein kann, denn an das Kirchenregiment knüpft ſich ja unmittelbar die Communication der Kirche mit dem Staate. Sofern nun vom Kirchenregiment die unausgeſezte ſonntägliche Fürbitte für die Obrigkeit befohlen iſt, hat der Geiſtliche keine Freiheit in dieſer Beziehung; hat er eine ſolche ausdrükklich oder ſtillſchweigend: ſo wird es wohlthätig ſein für den Cultus alle allgemeinen Fürbitten an den feſtlichen Tagen zu unterlaſſen, um deſto beſtimmter in dieſem feſtlichen Charakter zu verbleiben. Außer der Fürbitte für die Obrigkeit giebt es noch andere auf einzelne Glieder der Gemeine ſich beziehende, die auch eine alte Praxis für ſich haben, und zum Theil auf bürgerlichen Verordnungen beruhen; ſo unſere Aufgebote. Als kirchliche Handlungen können wir ſie nicht anders faſſen, als daß die welche ſich verehelichen wollen eigene Organe der Kirche werden, ihre Fürbitte anſprechen und erklären daß ſie die Ehe für einen religiöſen Act halten. Dies iſt an ſich auch etwas natürliches. Nun iſt die Proclamation eine vom Staat gebotene Form der Bekanntmachung. Das iſt etwas unnatürliches. Die Ehe hat eine bürgerliche Bedeutung wie eine religiöſe; die bürgerliche Form der Bekanntmachung müßte anders ſein als die religiöſe. Offenbar würde die Handlung anders aufgenommen werden als jezt geſchieht, wenn die bürgerliche an einen andern Ort gewieſen wäre. Darauf kann man nur hinarbeiten durch den Einfluß auf den Staat; ſowie das Gebot beſteht, kann der einzelne Geiſtliche nichts daran ändern. Hieran ſchließen ſich, freilich nicht auf allgemeingültige Weiſe, Fürbitten für Mitglieder der Gemeine die ſich in beſonderen Umſtänden befinden, für Kranke, Sterbende, Schwangere, Wöchnerinnen u. ſ. w. An manchen Orten iſt es üblich, daß wer ſich in bedrängten Umſtänden befindet eine öffentliche Fürbitte verlangt. Es iſt nicht zu läugnen daß ſich hier viel Superſtition einſchleicht; aber denkt

man ſich andererſeits einen Gemeineverband: ſo müſſen alle ſittlichen Verhältniſſe der einzelnen ein Gegenſtand der Theilnahme für die Gemeine ſein, und können in das Gebet übergehen mit eben ſolchem Recht wie das Gefühl des einzelnen in ſein eigenes Gebet übergeht. Iſt Superſtition dabei, ſo iſt es Gegenſtand der Seelſorge die Superſtition auszurotten, und man kann nicht die Sache ſelbſt verdammen. Mehr Sinn werden die Fürbitten haben da wo die Gemeinemitglieder in Berührung ſtehen, wodurch eine lebhaftere Theilnahme hervorgebracht wird; daher wo dies nicht der Fall iſt ſolche Fürbitten weniger ſtattfinden. Wenn ſie nun überhaupt etwas ſind was man gelten laſſen kann: iſt ihre Stelle in der alten Praxis der evangeliſchen Kirche die richtige? Dieſe Frage wirft ſich beſonders auf, wenn wir auf die Entſtehung des evangeliſchen Gottesdienſtes aus dem katholiſchen zurükkgehen. Im katholiſchen gehört die Fürbitte für die Obrigkeit in den Meßkanon, iſt vor die religiöſe Rede geſtellt, und ſo hat man auch jezt anfangen wollen (1824) die Fürbitten in das Gebet das der religiöſen Rede vorangeht zu ſtellen. Im katholiſchen Gottesdienſt war die Rede nur ein appendix; das woran die Gemeine lebhaften Theil nehmen ſollte, wurde in den Meßkanon gelegt. Dies iſt aber gegen den Geiſt der evangeliſchen Kirche die religiöſe Rede als Anhang des Gottesdienſtes anſehen zu wollen. Jener Grund iſt bei uns unſtatthaft, und es fragt ſich daher, Wohin gehören die Fürbitten der Natur der Sache nach? Alles Gebet zerfällt in die beiden Formen der Dankſagung und der Fürbitte. Unterſcheiden wir das eigentlich rein religiöſe im Gebet, das unmittelbar das Reich Gottes und ſeine Förderung zum Gegenſtande hat, und das was nur mittelbare Beziehung darauf, ſeine unmittelbare im Leben hat: ſo fragt ſich, Wo gehört dies unter der Form der Dankſagung hin, und wo unter der der Fürbitte? Zum Theil iſt die Frage ſchon beantwortet; als ein Element für das Gebet vor der Rede iſt zugleich gegeben die Berükkſichtigung des gemeinſamen äußerlichen Zuſtandes, wie er ſich in der religiöſen Stimmung

abbildet und in ihr mit aufgenommen iſt; das iſt der Einfluß des äußern Verhältniſſes auf die religiöſe Stimmung der Gemeine. Die Beziehung des äußerlichen Verhältniſſes, die ſchon wirkſam geweſen, iſt alſo vergangen und tritt als Dankſagung auf, und wenn das Anfangsgebet ſeine Beziehung auf den Cultus und den Wunſch ausſpricht daß er ſeine Vollſtändigkeit erreichen möge: ſo iſt das das innere der Fürbitte und ſie knüpft ſich mit der Dankſagung als eins zuſammen. Wenn die religiöſe Rede vollendet iſt, ſo nähert ſich der Gottesdienſt ſeinem Ende und treten die Mitglieder ins Leben zurükk. Das giebt ihnen die Beziehung in dieſe Zukunft in die ſie treten, und da iſt die Fürbitte natürlich. Alſo Dankſagung einerſeits für die Wirkſamkeit des Cultus, aber die Verhältniſſe in die ſie zurükktreten, ſtellen ſich als Gegenſtände der Fürbitte dar. Da haben dieſe Gebete ihre natürliche Stelle; an jenem Ort würde ihre Einheit zerſtört werden, ſie würden über den Gottesdienſt hinüberführen. Es wäre nicht vortheilhaft von der natürlichen Praxis abzuweichen. Eine andere Auskunft hat man neuerdings treffen wollen, alle Fürbitten vom Hauptgottesdienſt abzulöſen und in den Nachmittagsgottesdienſt hineinzubringen. Was kann das für einen Grund haben? Wir müſſen ſagen, Dieſe Fürbitten ſind kein nothwendiges Element des Cultus, ſind nur darum weil es von ſelbſt entſteht zuläſſig geworden, und gehören mehr in den vollſtändigen Gottesdienſt als in den unvollkommenen; im lezteren haben nur die nothwendigen Elemente Plaz; und fragen wir, weswegen man dieſe Auskunft ſucht: ſo kann man ſich nur zweierlei denken. Es iſt ein Widerwillen gegen die Sache ſelbſt, und dann kommt dazu, daß man den Nachmittagsgottesdienſt als ſolchen anſieht, wo es weniger darauf ankommt ob etwas was beſſer wegbliebe vorkommt oder nicht. Das erſte iſt ein Verkennen der kirchlichen Beziehung dieſes Elementes, das andere ein Herabſezen des nachmittäglichen Gottesdienſtes. Wenn die Fürbitten recht gefaßt ſind, ſo können ſie nichts ſtörendes ſein; wenn das fremdartige daraus immer mehr verſchwindet, ſo wird man

keine Veranlaſſung haben ſie aus dem Hauptgottesdienſt wegzuwünſchen. Die Fürbitten aber müſſen ſich an das Gebet das zum Gegenſtande die Förderung des Reiches Gottes hat, anſchließen; ſofern es Fürbitten für die Kirche überhaupt giebt, können ſie ſich daran anſchließen. Das iſt das weſentliche des Schlußgebetes.

Sofern das Schlußgebet nicht organiſch mit der Predigt zuſammenhängt, läßt ſich zweierlei denken: die Predigt endigt ſelbſt und geht über in ein Gebet was ſich auf den Inhalt derſelben zurükkbezieht, oder ſie thut es nicht. Soll in dem erſten Fall das Gebet welches Fürbitte für die Kirche iſt, als ganzes mit dem Gebet erſcheinen was unmittelbar auf die religiöſe Rede ſich bezieht? Und im anderen Fall, Soll die Fürbitte für die Kirche unmittelbar auf die Predigt folgen, oder etwas anderes? Es würde eine vollſtändigere Form ſein, wenn ſich eine Selbſtthätigkeit der Gemeine unmittelbar auf die religiöſe Rede bezieht, dann das Gebet folgt und hernach mit einem Schlußgeſang von allgemeinem Inhalt der Gottesdienſt endigt. Dadurch wird die genaueſte Analogie zwiſchen dem Schluß und dem Anfang hervorgebracht. In einer abgekürzten Form, wenn auf die religiöſe Rede gleich die Fürbitte folgt, iſt nichts ſtörendes ſofern die Fürbitte für die Kirche als das weſentliche Moment anfängt; dann kann ſich das übrige an dieſe anſchließen. Hat man Raum für die vollſtändigere Form: ſo iſt ſie das beſte. In Beziehung auf den erſten Fall nun kann das allgemeine Kirchengebet mit jenem ſich auf die religiöſe Rede beziehenden zuſammengezogen werden; der Uebergang muß ſich leicht machen laſſen von dem ſpecifiſchen auf die Rede ſich beziehenden Gebet zum allgemeinen für die Kirche oder die Förderung des Reiches Gottes überhaupt, weil ſich die Rede immer auf dieſe Förderung ſpeciell bezieht. Wenn in dem Fall der abgekürzteren Form das allgemeine Kirchengebet unmittelbar auf die religiöſe Rede folgt: ſo gehört dazu, daß es *eins* iſt, wenngleich es zwei Beſtandtheile hat. Wenn aber die Regel iſt, daß zwiſchen der Predigt und dem allge-

meinen Gebet ein auf die Predigt ſich beziehender Geſang folgt: ſo iſt offenbar daß das Gebet in der Beziehung auf die Predigt vor dem Geſange bleiben muß, und auf den Geſang folgt das allgemeine Gebet. Das Gebet das ſich auf die religiöſe Rede bezieht und das Gebet der Fürbitte ohne dazwiſchen tretenden Geſang zu trennen, iſt völlig unſtatthaft; ſolches unmittelbare Aufeinanderfolgen von verſchiedenen Gebeten iſt der Ausdrukk eines Mangels an Einheit in dem was ſich ſo äußert.

Es iſt nun noch ein Punkt übrig, der Gebrauch des Gebets des Herrn im öffentlichen Gottesdienſt. Das Vaterunſer iſt eine Formel die beſteht, beſtanden hat und immer wiederkehrt. Wird nun keine Andacht dabei ſein können? Es wird freilich oft ohne Andacht gebetet, aber die Schuld liegt nicht am Gebet. In der Art wie Chriſtus es gegeben hat, iſt der öffentliche Gebrauch dabei nicht mitgeſezt, es iſt dabei nur die Autorität der Kirche im Spiel. Es iſt aber ein ſolcher Gehalt in den Formeln dieſes Gebets, daß der Chriſt immer kann mit ganzer Seele dabei ſein und der Gehalt nie als erſchöpft erſcheinen kann. Die Wiederholung des Vaterunſers im öffentlichen Cultus überhaupt beruht auf dem Grunde daß dies Gebet des Herrn als allgemeine Zuſammenfaſſung den Schluß jedes Gebetes machen müſſe. Es iſt die Pflicht eines jeden Geiſtlichen dies Gebet bei Ehren zu halten, und was er dabei zu thun hat, muß von ſeiner Kenntniß ſeiner Gemeine abhängen; befürchtet er das mechaniſche gedankenleere durch den öfteren Gebrauch: ſo muß er ihn unterlaſſen und nicht eher wieder einführen als bis jenem abgeholfen iſt. Gänzlich unzuläſſig aber iſt es, daß man um das mechaniſche zu vermeiden dies Gebet paraphraſirt, was man dem Wort Chriſti nicht thun ſollte; und überhaupt muß man ſagen, daß dies Gebet die höchſte ſymboliſche Autorität hat. Wenn an den Symbolen der Kirche das Aendern nur behutſam geſchehen kann: ſo muß man dies bei dem von Chriſto ausgegangenen ganz unterſagen. Dadurch kann die Autorität des Gebetes nur geſchwächt werden.

Wir finden in unſerer Kirche noch eine eigene Form des Gebets, obgleich ſie jezt faſt ganz abgekommen iſt, die ſogenannte Litanei, dem Inhalt nach eine allgemeine Collection von nach verſchiedenen Rubriken geordneten Fürbitten, der Form nach ein Wechſelgeſang in der Gemeine ſelbſt; ſie wird von der Gemeine zweichörig nach einer leichten recitativen Melodie geſungen. Dies hat ſonſt einen eigenen Gottesdienſt gebildet, der durch ein kurzes Gebet des Geiſtlichen geſchloſſen wurde. Wenn das in Uebung wäre, ſo könnte man darauf die einzelnen Fürbitten verweiſen aus dem übrigen Cultus. Dazu würde gehören daß die Litanei öfters wiederholt werden müßte, als in anderen Hinſichten angehen möchte, und es ſcheint daher natürlich zu ſein daß dieſe Form in Abnahme gekommen. Sonſt iſt etwas gutes darin, daß die Gemeine im Gebet ſelbſtändig auftritt. Neuerdings hat man den Sinn dieſer Form verkannt, indem man den Geiſtlichen das was die Gemeine früher geſungen, ausſprechen und dann auch das Schlußgebet halten läßt.

IV.

Theorie der religiöſen Rede.

Einleitung.

Das weſentliche davon, daß hier der Geiſtliche zwar ebenfalls als Organ der Gemeine nur in der Darſtellung des gemeinſchaftlichen auftritt, aber doch im eigentlichen Sinn von ſeiner Perſönlichkeit aus productiv, das haben wir ſchon auseinandergeſezt. *) Hier nun bedarf es offenbar einer eigentlichen Technik, wozu die Principien eben ſo in einer allgemeinen Diſciplin liegen wie die des Kirchengeſanges, nämlich in der allgemeinen rhetoriſchen; aber hier können wir uns nicht ſo kurz faſſen wie dort, weil den Geſang weder zu dichten noch die Melodie zu erfinden das Amt des Geiſtlichen iſt. Es hat

*) S. Beilage A. 32.

eine große Schwierigkeit, daß wir uns auf die rechten Grenzen beſchränken, und dann auch an ſich für einen der ſelbſt ausübender iſt, eine allgemeine Theorie hinzuſtellen. Die Erfahrung zeigt zu ſehr, wie ſchwer man dem entgeht ſeine eigene Methode als allgemeine und das ſubjective als objectiv gültig darzuſtellen. Was die Grenzen betrifft: ſo iſt ſchwer es ſich klar zu machen durch bloße Vorſchriften ohne ſie an Beiſpielen zu verdeutlichen, und das lezte führt zu weit. Was die Theorie eigentlich leiſten kann, haben wir im allgemeinen geſehen; ſie kann nie die Virtuoſität hervorbringen, nur die Anlage die ein jeder dazu hat leiten, mehr kritiſch und durch Cautelen wirken. Das poſitive was ſie thun kann, iſt daß ſie die verſchiedenen Verfahrungsarten und die Momente die in einer jeden liegen auseinanderſezt, damit ſich jeder daraus aneignen kann was ſich für ihn am meiſten ſchikt. Die Wirkſamkeit einer ſolchen Theorie iſt ſehr verſchieden je nachdem das Talent iſt was dazu gehört. Je ſpecieller das Talent iſt, deſto mehr gilt daß die Theorie den Künſtler nicht macht. So z. B. ſind die poetiſche und muſikaliſche Compoſition beſondere Talente, die nur in wenigen zu einer gewiſſen Stärke kommen, und da kann die Theorie nie anders verfahren, als Cautele aufſtellen, die Idee des richtigen geben; aber auf die Production ſelbſt kann ſie keinen poſitiven Einfluß haben. Wie iſt es in dieſer Beziehung mit der religiöſen Rede? Keineswegs werden wir hier auf ein ſpecielles Talent zurükkgeführt; es wird nicht vorausgeſezt, daß einer nicht könne dahin kommen auf dieſem Gebiet zu produciren, in welchem ſich das religiöſe Element bis zu einer gewiſſen Stärke entwikkelt hat. Von dieſem aus gilt zu der Production ſelbſt gar kein beſonderes Talent. Der Sprache bedienen wir uns alle und ſie verſirt hier auf einem Gebiet wo keine Virtuoſität erforderlich iſt, und das wodurch die Compoſition ſelber ein ſeinen Zwekk erreichendes wohlgeordnetes Ganze wird, iſt das was allen die auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiet verſiren gemeinſam ſein muß, nämlich nur das Herr ſein über die Combination ſeiner Gedanken. Jeder der über-

haupt in das kirchliche Leben auf selbstthätige Weise einzugreifen den wahren Beruf hat, hat alles in sich was ihn zum tüchtigen religiösen Redner machen kann. Alles äußerliche ist hier von sehr geringer Bedeutung. Ein etwas schöneres wohlklingenderes Organ macht hier einen unbedeutenden Unterschied. Anders ist es wenn einer einmal auftreten soll um eine große Wirkung hervorzubringen; aber da hier das öffentliche Auftreten ein sich wiederholendes ist, so wird alles störende dieser Art bald verschwinden, wenn das übrige dazu wirkt die Gemeine beim Vortrag festzuhalten. Weil das Talent hier ein so allgemeines ist, können wir uns begnügen mit dem was die Theorie leisten kann.

Ist das Talent für die religiöse Rede ein allgemeines: wie ist es mit dem Inhalt der religiösen Rede? ist es dem Inhalte nach der ganze Cyklus der religiösen Vorstellungen, der in der Rede vorkommen kann, oder bleiben einige ausgeschlossen? Es fragt sich, Haben wir andere Begrenzungen für die religiöse Rede anzunehmen, oder giebt es deren gar keine? Die Geschichte der Homiletik giebt Zeugniß davon, wie verschieden diese Frage beantwortet worden; jeder ausgezeichnete Homiletiker hat zu bestimmen gesucht, welche Vorstellungen in der Rede Raum fänden und welche nicht, und hat sich den Kreis groß oder klein gestellt. Hingegen hat es immer ausübende Künstler gegeben die an diese Vorschriften sich durchaus nicht gehalten haben, sondern alle Vorstellungen behandelt die in das religiöse Gebiet fallen. Die Differenz ist so groß daß einige schlechthin zur Hauptsache machen was andre gradezu verwerfen. Um hier den rechten Weg zu finden, muß man ausgehen vom Verhältniß der Rede zum ganzen des Cultus und des einzelnen Redners zum gemeinsamen Gebiet. Was das erste betrifft: so herrscht in der Rede die größte Freiheit zwischen den Punkten die das liturgische Element begrenzen. Der Prediger ist auf der einen Seite Organ seiner Kirche, auf der anderen Repräsentant seiner Gemeine; dies liegt in seiner Stellung. Als Organ seiner Kirche darf er nicht im Wider-

ſpruch ſein mit dem was ihre Einheit conſtituirt, als Repräſentant ſeiner Gemeine muß er ausgehen von der gemeinſamen Anregung; und dies beides iſt ſein Grenzpunkt, weiter aber auch nichts. Vermittelſt des Einfluſſes ſeiner lebendigen Perſönlichkeit ſoll er die gemeinſame Anregung leiten und ihr eine beſtimmte Richtung geben. Schon von dieſer Seite angeſehen giebt es nichts was ſeines Inhaltes wegen aus dem Gebiet der religiöſen Rede ausgeſchloſſen werden müßte; nur das unchriſtliche und das der Kirchengemeinſchaft widerſtrebende kann ausgeſchloſſen bleiben. Auch giebt es keine religiöſe Erregung die nicht unter Umſtänden eine gemeinſame ſein könnte, von der der Geiſtliche auszugehen im Stande wäre. Die Hauptpunkte der heiligen chriſtlichen Geſchichte treten im Kirchenjahr hervor, und alles was ſich daran ſchließen läßt, kann an eine Erregung und gemeinſame Stimmung angeknüpft werden Was gäbe es aber was ſich daran nicht anknüpfen ließe? Jede religiöſe Vorſtellung geht auf dieſe Hauptpunkte zurükk. Alles was dem eigenthümlich chriſtlichen Charakter gemäß in der religiöſen Erregung ſeinen Plaz findet, kann in der religiöſen Rede vorkommen, und wenn man hier Grenzen ſtekkt, ſo waltet ein Mißverſtändniß ob; desgleichen wenn man ſagt, es gäbe gewiſſe Dinge die man nicht oft genug wiederholen könne, und deshalb die andern vernachläſſigt. Man glaubt, es laſſen ſich gewiſſe Gegenſtände nicht anders behandeln als in der techniſchen Sprache, und in ſo fern dies recht iſt, hat man Recht; jedoch nichts was eine eigenthümlich chriſtliche Lehre iſt, iſt in dieſem Fall, daß es ſich nur auf techniſchem Gebiet der Sprache behandeln ließe; dies ſpricht ſchon gegen die ganze Geſchichte und Bildung der chriſtlichen Lehre. Sagt man nun, In die techniſche Sprache iſt manches aufgenommen das eigentlich nur das Verhältniß feſtſtellt zwiſchen verſchiedenen Elementen des chriſtlichen Glaubens: ſo fällt dies allerdings außerhalb der religiöſen Rede, denn es iſt Reflexionsſache, nicht Gemüthsſache. Die meiſten Theoretiker führen die Trinitätslehre zum Beiſpiel an. In ihrer Form gehört ſie freilich nicht

auf die Kanzel, denn ſie iſt kein urſprüngliches Element des chriſtlichen Glaubens, ſondern iſt nur im Syſtem als Verhältniß verſchiedener Punkte des Syſtems zu einander. Die Elemente für ſich gehören aber zum chriſtlichen Glauben und dürfen nicht von der Rede ausgeſchloſſen bleiben; nur die ſyſtematiſche Auffaſſung, da ſie kein Act der Gemüthsſtimmung iſt, gehört nicht hieher. Das richtige fürs chriſtliche Leben ſind die einzelnen Elemente, nicht die Art der Auffaſſung des Verhältniſſes. Dies iſt ein Normalfall für alles ähnliche, und alle ſolche Fälle die man ausſchließen möchte, haben dieſe zwei Seiten: die ſyſtematiſche Combination, und die Elemente die dem chriſtlichen Glauben weſentlich angehören. Auf der anderen Seite, diejenigen welche meinen, es gäbe einen kleinen Cyklus von Gegenſtänden den man ſo oft als möglich vortragen müſſe und wegen Mangel an Zeit anderes ausſchließen: dieſe wollen nicht zugeben, daß man gewiſſe Regionen des kirchlichen Jahres anſehen muß als ſolche in denen das feſtliche des kirchlichen Jahres Null wird; denn das weſentliche das ſie meinen bezieht ſich auf die Hauptpunkte die in den Feſten urgirt werden. Die religiöſe Rede verlangt auch Gegenſtände zu behandeln die die Gemeine gemeinſam und religiös bewegen; was das Leben ſelbſt giebt zu vernachläſſigen und ſich nur an das zu halten was die chriſtlichen Feſte darbieten, iſt einſeitig. Der Trieb der Mittheilung und Darſtellung, das herrſchende im Geiſtlichen, verhält ſich in keiner Beſchränkung zu dem Inhalt der religiöſen Vorſtellungen. Es wird dabei vorausgeſezt daß der Geiſtliche mit dem Lehrtypus ſeiner Kirche in Uebereinſtimmung ſteht, natürlich in der lebendigen proteſtantiſchen Freiheit; indem er in der Geſchichte lebt und das beſondere immer aufs allgemeine bezieht: ſo muß ihn der Geiſt ſeiner Kirche ſo durchdrungen haben daß alles was ihn afficirt ihn religiös afficirt; niemals wird er glauben ſeinem Beruf Genüge geleiſtet zu haben, wenn nicht die Totalität ſeiner Amtsführung auch die Totalität ſeiner ganzen religiöſen Selbſtdarſtellung iſt. Wenn die

chriſtliche Lehre den Schematismus zu ſolcher Totalität ausſpricht und die Feſte ihn auch in ſich tragen und das gewöhnliche Leben dazukommt, das mehr oder minder afficirt: ſo ergiebt ſich, daß nicht nur im ganzen Leben des Geiſtlichen ſondern ſchon im jährlichen Cyklus eine Totalität religiöſer Darſtellungen gegeben ſein muß. Bedenkt man, wie in der Rede ſelbſt eine große Mannigfaltigkeit von Vorſtellungen möglich iſt: ſo ſieht man, wie die Form die Sache ſchon begünſtigt, und wie hier gar keine Beſchränkung ſtattfinden kann. Es ſoll nichts geben was den Geiſtlichen bewegt, das ihn nicht auch religiös bewege; es darf alſo nur die Religioſität des Inhalts der Form der Vorſtelluug eine Grenze beſtimmen. Das ſcheint ſich von ſelbſt zu verſtehen, wenn nicht äußere Verhältniſſe unſere Sache verunreinigt hätten. Der Geiſtliche in der proteſtantiſchen Kirche, der unter der Vormundſchaft der Regierung ſteht, wird auch als Diener des Staates angeſehen, und ſo macht man ihm zuweilen Zumuthungen ſeinen Reden eine andere als religiöſe Richtung zu geben. (Kuhpokkeneinimpfung; Gemeineſteuer.) Auch ſolche Gegenſtände ließen ſich religiös anſehen; aber dies will man nicht, ſondern verlangt ein Eingehen in die Sache ſelbſt. Auf der anderen Seite geſchieht zuweilen das Gegentheil, und die Regierungen mögen nicht daß gewiſſe Gegenſtände auf eine religiöſe Weiſe behandelt werden, ſondern hätten dieſes lieber bei Seite geſtellt. Dem Geiſtlichen fällt es anheim alles religiös zu behandeln, wenn es dazu Zeit iſt; nie darf er ſich aber aus dem rein religiöſen Charakter herausreißen laſſen. Eine ſchwierige Aufgabe wäre nun zu beſtimmen, wie weit die Grenzen der Religion gehen und wo das irreligiöſe anhebt. Sobald ein Gegenſtand auf eine andere als religiöſe Art behandelt wird, ſo muß man auch aus dem Kreiſe der religiöſen Vorſtellungen, den man ſich geſtekkt hat, herausgehen. Sobald man z. B. die Nüzlichkeit einer Sache auseinanderſezt und ihre Vortheile behandelt: ſo ginge dies aus dem religiöſen Charakter heraus; wenn auch eine religiöſe Anwendung nachher erfolgte, die Harmonie wäre doch

geſtört. Einen organiſch für ſich beſtehenden Theil dürfen ſie nicht bilden, ſondern müſſen immer untergeordnet bleiben.

Es iſt eine vielbeſprochene Frage, Wie weit darf der Geiſtliche auf der Kanzel polemiſiren? und was für Grenzen iſt die bürgerliche Gewalt in dieſer Hinſicht berechtigt ihm zu ſtekken? Eine jede Erläuternng deſſen was man ſich angeeignet hat aus dem Gegenſaz, iſt polemiſch, und ſo iſt die Polemik ein nothwendiges aber untergeordnetes Element der religiöſen Rede. Dies gilt nicht nur für die Polemik gegen die Irreligion, ſondern auch gegen die Antiproteſtanten. Indem nun verſchiedene Kirchen in einem Staate zuſammen beſtehen, hat der Staat das Recht hier die Mitte zu verlangen. Aus dem Intereſſe der Geiſtlichen und der Natur der Sache muß uns hier ein Kanon entſtehen der das Intereſſe des Staates ſchon mit bedacht hat, ſo daß der Staat einzuſchreiten nicht nöthig hat. Aus dem Maximum ſolcher Berükkſichtigungen einer anderen Kirchenpartei entſtehen die Controverspredigten, um die ſich gleich der Staat intereſſirt, weil er beide Kirchenparteien in ſich hat und die bürgerliche Einheit zu erhalten ſtrebt. Einzelne Fälle kann es geben wo der Geiſtliche wünſchen muß das Geſez des Staates in dieſer Hinſicht zu überſchreiten. Ein Geſez in dieſer Hinſicht iſt immer ſehr unbeſtimmt, es verbietet Schmähungen zu vermeiden. Dies iſt aber ſo wenig beſtimmt daß man darunter ſich alles erlauben kann. Wir müſſen ſuchen aus der Sache ſelbſt etwas feſtzuſtellen. Eigentliche Controverspredigten ſind völlig unzuläſſig, weil da wo die Gemeine nicht gemiſcht iſt unnüz, da wo ſie es iſt ungeſellig; ſie überſchreiten auch ganz die Grenzen die wir uns geſtekkt haben. Die Sprache in der religiöſen Rede beruht auf religiöſen Vorſtellungen der Gemeine, und um die Anſicht der Kirchengemeinſchaft recht zu erläutern, kann man freilich den Gegenſaz anderer Kirchenparteien aufſtellen, niemals darf aber das Erläuterungsmittel ein ſelbſtändiger Theil der Rede werden, und dies geſchieht eben in der Controverspredigt. Sobald nur einzelne Gegenſäze zerſtreut auf-

gedekkt werden, ſo iſt die Predigt keine controverſe mehr. Die techniſche Sprache ſoll aus der religiöſen Rede verbannt ſein; will man aber gegen eine andere Kirchenpartei ſtreiten: ſo kommt man ins techniſche hinein, weil der eigentliche Streit in dieſem Gebiet verſirt. Die eigentlichen Controverspredigten verbieten ſich alſo dem Geiſtlichen von ſelbſt und mit der Geſezgebung kann er hier nie in Streit kommen. Es giebt nun Gebiete wo die Grenzſcheide zwiſchen der gewöhnlich religiöſen Mittheilung und der dogmatiſchen wegfällt, und wenn dieſe Punkte, die grade im Leben großen Antheil finden, der Geiſtliche zur Klarheit bringt: ſo verlezt er die religiöſe Rede nicht. Giebt die Geſezgebung auch in dieſer Hinſicht eine Vorſchrift und macht ſie geltend: ſo greift ſie in die Rechte ein die dem Geiſtlichen ſeine Theorie erlaubt. An und für ſich iſt aber der Fall ſehr unwahrſcheinlich. Es kann ein Geſez darüber geben, das aber von beiden Seiten oft überſchritten wird ſo lange die Sache Intereſſe hat, und gehalten werden wird ſobald das Intereſſe ſich geſchwächt hat. Es kann aber auch Fälle geben in denen der Geiſtliche es ſehr wünſcht ſeiner Gemeine den Gegenſaz der Kirchenparteien recht klar auseinanderzuſezen. Allein demohnerachtet muß man ſich nie von den Regeln der religiöſen Rede ſelbſt entfernen, die in ihrer reinen Theorie gegründet ſind. Sobald die Theorie im ganzen ſich bewährt, muß ſie auch ihre Anwendung in den einzelnen Theilen finden. Das Uebertreten der Theorie in dieſer Hinſicht geht auch oft aus Mißverſtändniß hervor, denn der eigentliche Streit, die überzeugende Wirkung gehört in ein anderes Gebiet, wo Rede und Gegenrede möglich iſt. Das Maximum, wie es uns die Controverspredigt darſtellt, muß der Geiſtliche ſchon aus rein innerem Grunde ſich nicht erlauben, das Minimum wird ihm immer freiſtehen und keine Geſezgebung, weder die politiſche noch kirchliche, wird ihm hier Einwendungen machen. Was nun das betrifft was in der Mitte zwiſchen beiden liegt: ſo ſteht feſt daß die Aufſtellung des Gegenſazes immer nur untergeordnet und beiſpielsweiſe iſt, und daß das eigentliche Mo-

ment der religiöſen Rede iſt, das gemeinſame religiöſe Gefühl der Kirchengemeinſchaft aufzuſtellen. Das Maaß wird hier beſtimmt durch den Gegenſtand und durch die localen und temporären Verhältniſſe, die ſehr verſchieden ſind; was einmal an einem Orte vortrefflich ſein kann, iſt anderswo und ein andermal ganz verwerflich. Es ſcheint ſonach als ob die ganze Sache nicht ſo ſchwierig ſei als ſie anfangs ſcheint, und als könnte die politiſche Gewalt dem Geiſtlichen keine Grenzen ſtekken die er zu überſchreiten wünſchte. Was er gegen die Geſezgebung ſündigt, iſt entweder auch Verſtoß in ſeiner Theorie ſelbſt, oder iſt etwas das die Geſezgebung ſelbſt muß durchgehen laſſen. Wenn der Geiſtliche hier das Geſez überſchreitet: ſo liegt gewöhnlich der Mißverſtand zum Grunde, daß er durch die religiöſe Rede etwas erreichen will das er auf anderem Wege erreichen ſollte. Seine Wirkſamkeit als Seelſorger und Kleriker kann hier eintreten und ſeine Kirchengemeinſchaft ſchüzen und die einzelnen Mitglieder vor Proſelytismus bewahren. Die religiöſe Rede ſoll überhaupt nicht Mittel ſein, und ihr Zwekk iſt nur den Geiſt der eigenen Kirche lebendig zu erhalten.

Ein Gebiet giebt es noch hier, das auf der Grenze liegt und über welches es nüzlich ſein könnte einiges zu ſagen, das iſt nämlich die Anwendung der Politik auf der Kanzel. Es wird oft von Staatswegen dem Geiſtlichen befohlen ein politiſches Element in die Rede zu bringen, z. B. wenn er eine Siegespredigt halten ſoll. Das Maximum iſt hier die Predigt mit Zeitungsnachrichten voll zu pfropfen, und das Minimum, die Sache zu erwähnen und ſogleich ins religiöſe Gebiet überzutragen. Es iſt nur dem Geiſtlichen möglich die Sache ſo zu behandeln daß er die Theorie nicht verlezt. Das politiſche iſt etwas fremdartiges und muß eine untergeordnete Stelle in der Rede einnehmen und kann als Veranlaſſung zu einer anderweitigen Betrachtung angeſehen werden. Es kann aber auch Umſtände geben in denen der Geiſtliche bewogen wird das Intereſſe das die Gemeine bewegt und grade ein

politiſches iſt, darzuſtellen in dem Zwekk es religiös zu ſtimmen. Es fragt ſich nun, ob dies geſchehen kann ohne die aufgeſtekkten Grenzen zu überſchreiten. Es giebt in dem politiſchen äußere und innere Verhältniſſe, beide können ein allgemeines Intereſſe gewinnen, ſo daß der Geiſtliche es für nöthig findet ſie auf die Kanzel zu bringen. Bei Bedrükkungen, Unglükk, können viele ſich dahin neigen ſich loszuſagen vom Staatskörper dem ſie angehören, und ſich an die mächtigen Bedrükker zu halten oder ihnen zu ſchmeicheln. Das verlezt die Geſinnung, die Treue welche die Religion erhalten ſoll, und indem der Staat ihr darin vertraut, muß ſie dieſes Vertrauen rechtfertigen, und ein Bedürfniß finden in dieſem Punkt die religiöſe Darſtellung hervortreten zu laſſen. Das Uebel ſelbſt hat immer ſeinen Siz außerhalb des Gebietes der religiöſen Rede; es darf nun nichts in das techniſche Gebiet eines anderen Gegenſtandes hinübergehen, und die fremden unvermeidlichen Vorſtellungen müſſen auf untergeordnete Weiſe auftreten. Dies gilt für die politiſchen Mängel wie für die Laſter und Fehler der einzelnen in der Gemeine. Es wird nicht gelingen, wenn eine große Leichtigkeit fehlt das politiſche in religiöſer Beziehung hinzuſtellen ohne ſich in ein Politiſiren einzulaſſen, das außerhalb der religiöſen Rede fallen würde und ihren Charakter verläugnen. Es läßt ſich nicht ſagen, daß die Verpflichtung des Geiſtlichen hier ſo groß iſt um die Uebertretung der Regel zu rechtfertigen. In der Ausführung iſt es auch nicht ſchwer dem zu genügen, wenn nur der Geiſtliche religiös durchdrungen iſt und nicht ſein eigenes politiſches Intereſſe mitreden läßt. Schwieriger geſtaltet ſich dies bei politiſchen Unruhen im Staat. Das bewegt alle Glieder des Staates aufs lebendigſte, und es ſcheint faſt unmöglich daß ſich der Geiſtliche ſollte entbrechen können auch die zum Gegenſtande der religiöſen Rede zu machen. Freilich ſtellen einige Geiſtliche ſelbſt die Maxime auf, der Geiſtliche ſolle ſich nicht in Politik miſchen; oft ſtellt auch der Staat das auf, vergeſſend daß er ſelbſt bei äußeren Gelegenheiten es dem Geiſtlichen zur Pflicht auferlegt

hat. Verbieten kann der Staat dies nicht, denn der Geiſtliche ſtellt ja nichts politiſches auf, ſondern faßt nur die Politik religiös auf. Die andere Maxime hat auch ihr Recht in ſo fern der Geiſtliche in den Grenzen ſeines Amtes keine politiſche Rolle ſpielen ſoll. So weit läßt ſich dieſe aber nicht ausdehnen, daß er das politiſche gar nicht berühren müſſe; denn alsdann würde er bei politiſchen Unruhen das gemeinſame Gebiet ſeiner Zuhörer ganz vernachläſſigen und zwekkwidrig handeln, indem alles andere dem Zuhörer dann gleichgültig iſt; er müßte dann überhaupt auf keine Bewegung der Gemeine Rükkſicht nehmen, und es könnten im chriſtlichen Cultus die Zuhörer nicht die Befriedigung finden welche ſie ſuchen. Dazu kommt daß bei dieſen Zuſtänden die Gewiſſen am leichteſten verwirrt werden und eine öffentliche Belehrung am nöthigſten iſt; es wäre daher unverantwortlich es nicht zu thun. Deshalb iſt dieſe Maxime nicht weiter auszudehnen. Woher findet ſie aber ſo viel Eingang? Auf der einen Seite hat ſie ihren Grund in der Feigherzigkeit und Engherzigkeit, auf der andern in der Ungeſchicktheit einer Aufgabe von der man wohl fühlt daß man ſie ſich machen muß, ohne anzuſtoßen Genüge zu leiſten. Das erſte gehört nicht in unſere Betrachtung; was das zweite betrifft ſo wird oft die rechte Methode bei Behandlung dieſer Gegenſtände verfehlt, ſo daß das Bewußtſein im Zuhörer entſteht, dies wäre mehr eine politiſche als eine religiöſe Rede. Aber der Mißbrauch kann die Verpflichtung nicht aufheben. Wenn die Abſicht des Geiſtlichen darauf gerichtet iſt, der politiſchen Bewegung den irreligiöſen Charakter zu nehmen, und den Weg zu zeigen wie das bürgerliche Intereſſe ein religiöſes werde: ſo wird ſeine Rede immer eine religiöſe ſein, und er wird von ſelbſt unſern aufgeſtellten Kanon nicht verlaſſen. Er wird religiöſe Maximen aufſtellen zu denen ſich das politiſche nur beiſpielsweiſe geſellt, er wird jede Partei vor dem irreligiöſen das ihr am leichteſten begegnen kann warnen, und ſeine Rede wird dann auch die politiſche Einſeitigkeit nicht an ſich tragen; ſobald er aber ſich hüten will vor der

Beſchuldigung auf der Kanzel politiſirt zu haben: ſo iſt er von dieſer Seite verloren. Ein Urtheil, das dem Geiſtlichen vorſchweben könnte um darauf Rükkſicht zu nehmen, können nur ſeine Kunſtgenoſſen fällen; der Staat kann nicht darüber urtheilen. Was das Gefühl betrifft von Seiten der Zuhörer: ſo werden die leidenſchaftlichen Parteigänger nie für ſeine religiöſe Anſicht empfänglich ſein. So iſt es aber mit allen Fehlern die der Geiſtliche bekämpft; die ſich getroffen fühlen, werden nicht beiſtimmen. Er muß aber die politiſchen Fehler eben ſo gut behandeln wie andere Fehler auf dem ſittlichen Gebiet, und beſonders hier keine Ungelegenheit ſcheuen, ſondern ſein Gewiſſen reden laſſen. Wie anderes Fehlerhafte ſo hat er auch dies zu behandeln in den vorher aufgeſtellten Grenzen.

Der Cultus muß eine Beziehung auf den Typus der chriſtlichen Frömmigkeit haben, der ſich an beſtimmte Punkte der Erlöſung anſchließt. Die zweite Aufgabe aber iſt das Verhältniß des Cultus zum geſchichtlichen Leben der Gemeine. Dieſe beiden Aufgaben beziehen ſich gegenſeitig auf einander; herrſcht das momentane Intereſſe vor in der Gemeine: ſo iſt das Bedürfniß der erſteren Aufgabe da, im umgekehrten Fall der lezteren. Doch beides iſt ſehr ſchwankend und unbeſtimmt. Es giebt viele Gemeinen die durchaus gewiſſe Punkte im Cultus wollen herausgehoben wiſſen, und verheimlichen das was ihnen im Leben vorliegt, d. h. ſie trennen irriger Weiſe das geiſtliche und weltliche, während das erſtere an das zweite anknüpfen ſollte und einwirken. Es fragt ſich alſo, Soll der Geiſtliche ſich rein daran halten was in der Gemeine iſt? oder ſoll er ſie aus ihrem unvollkommenen Zuſtande herausbringen? Eine allgemeine Formel läßt ſich nicht aufſtellen, und die Hauptaufgabe iſt die, beides zu verbinden, einmal ſich in die Gemeine einzuleben und ſich Einfluß bei ihr zu verſchaffen, andererſeits ſie dahin zu führen, wohin er ſie führen will. Stellt man ſich auf die Gewohnheit der Gemeine allein: ſo iſt dies null und nichtig, wenn es nicht mit obiger Abſicht verbunden iſt. Aber ebenſo wenn der Geiſtliche von allem herkömmlichen abſieht:

ſo erreicht er ſeinen Zwekk nicht, weil er ſich nicht vorher mit der Gemeine einlebt. Dieſe zwei Momente müſſen alſo immer verbunden werden; das erſte iſt der Zeit nach das erſte, das zweite iſt der Bedeutung nach das wichtigere. Wenn die Gemeine in Gewohnheit immer mehr erſtarrt, oder auf der anderen Seite das Verhältniß des Geiſtlichen zur Gemeine immer loſer wird: ſo liegt in beiden Fällen ein verkehrtes Benehmen des Geiſtlichen zu Grunde. Es kommt auf den Zuſtand der Gemeine an, was jeder einzelne Geiſtliche zu thun hat; er muß ihre Frömmigkeit feſthalten an dem chriſtlichen Urbild der Gemeine, andererſeits muß er ihre Frömmigkeit in Verhältniß bringen zu dem was ihr äußeres Leben bewegt.

Das weſentliche in der religiöſen Rede iſt alſo eine Mittheilung des religiöſen Bewußtſeins, die die Verſammlung leicht auffaſſen kann, und die in einer ſolchen Region ſich bewegt, daß die Hörer geneigt ſind ſie aufzufaſſen. Nur unter dieſen beiden Bedingungen erreicht ſie ihren Zwekk. Behandeln wir ſie als Theil des Cultus: ſo müſſen wir ſie auch nach ihrem Zeitmaaß beſtimmen. Das Maaß iſt ein relatives und ein abſolutes. Das abſolute Maaß der Rede liegt in der Faſſungskraft der Gemeine, das relative in dem Verhältniß dieſes Elementes zu den andern. Erſteres iſt ſchon vag und verſchieden, abhängig von der Gewöhnung an dieſe Form auf anderen Gebieten, iſt aber fähig einer Erhöhung und Herabſtimmung je nach dem Intereſſe das man an der Sache nimmt. In Holland iſt man an ſehr lange Predigten gewöhnt ohne ſonſtige Gewohnheit der öffentlichen Reden, nur nach dem Intereſſe und der beſtimmten Art und Weiſe des Zuſammenſeins; z. B. ſie nehmen die Bibel mit, ſchlagen die Stellen der Predigt auf und können ſo länger aushalten. Allein dies iſt zufällig. Abſolut können wir darüber nichts feſtſezen, ſondern nur relativ, und auch dies iſt verſchieden. Wenn in einer beſtimmten Zeit mehrere Gottesdienſte auf einander folgen in einer Kirche: ſo begrenzt dies die religiöſe Rede von ſelbſt, wie die andern Elemente. Anderswo iſt der Geiſtliche genöthigt

ein beſtimmtes Maaß zu halten weil er zu beſtimmter Zeit an einem anderen Orte auftreten muß. Wie können wir nach einem durchſchnittlichen Verhältniß die Capacität der Gemeine für eine zuſammenhängende Rede beſtimmen? Die Meinungen gehen nicht ſehr auseinander; eine Stunde wird ſchon für zu lang erkannt, eine halbe Stunde aber iſt zu wenig und fällt auf Rechnung des Geiſtlichen. Natürlich kann der Geiſtliche durch die Einrichtung ſeiner Rede den guten Willen und die intellectuelle Capacität ſehr ſteigern. Hätten wir ein beſtimmtes Zeitmaaß für den ſonntäglichen Gottesdienſt: ſo würde das Maaß der Rede durch das der übrigen Theile beſtimmt. Nun iſt aber dieſes Geſammtmaaß des Gottesdienſtes nicht beſtimmt, ſondern in verſchiedenen Gegenden iſt es verſchieden und ebenſo das Verhältniß der Theile. Worauf beruhen dieſe Maaßdifferenzen? Wir ſtellen zwei ganz verſchiedene Geſichtspunkte auf. 1) Jedes Element übt eine eigenthümliche Wirkung aus, darum muß der Theil am meiſten hervorgehoben werden welchen die Gemeine am nöthigſten hat. 2) Was die Gemeinen am beſten verſtehen, muß am meiſten hervortreten, und das ſchwierigere muß zurükkſtehen. Aber das ſchwierige kann grade das nothwendige ſein, und umgekehrt, und ſo entſtände ein Conflict. Meſſen wir den Geſang nach der Nothwendigkeit: ſo muß er da am längſten dauern wo es am nothwendigſten iſt das Bewußtſein der Gemeinſchaft zu erregen. Es läßt ſich nachweiſen daß ſich danach auch die Sache geſtaltet hat. In allen Gegenden der evangeliſchen Kirche wo es an der Organiſation der Gemeine fehlt, finden wir die größten Geſangsmaſſen; wo ſich aber eine lebendige Gemeineverfaſſung findet, da wird in der Regel weniger lang geſungen. Früher war hier ein charakteriſtiſcher Unterſchied, indem die reformirten Gemeinen eine Gemeineverfaſſung hatten, die Lutheraner nicht. Darum ſangen leztere viel länger als die erſteren. Dies über die Nothwendigkeit. Nun die Leichtigkeit oder Schwierigkeit der Auffaſſung. Bei der Predigt haben wir eine große Differenz vorauszuſezen: fremde Gedanken in einem größeren Com-

plerus aufzunehmen, dazu gehört eine Gewöhnung im Leben; wo in keiner anderen Beziehung öffentlich geredet wird und wenig geleſen, da kann auch die Auffaſſungskraft für die religiöſe Rede nur ſehr gering ſein. Indeß die Uebung im Leſen iſt von weniger Bedeutung als die im Hören oder Reden, da ich dort wieder anfangen kann, wenn ich mich zerſtreut habe. Wo alſo die wenigſte literariſche Bildung iſt und die wenigſte Gewöhnung an Reden im öffentlichen Verkehr, da iſt die Schwierigkeit der Auffaſſung für die religiöſe Rede am größten, und ſo ſteigt es in langer Linie aufwärts. Die Rede ſelbſt kann allerdings auch populärer ſein und unpopulärer, und wenn ſie jenes iſt, darf ſie auch länger ſein. Wäre Belehrung Zwekk der religiöſen Rede: ſo müßte dieſe da am längſten ſein wo Belehrung am nöthigſten wäre; da aber die Erbauung Zwekk des Gottesdienſtes iſt: ſo ſtellt ſich die Sache etwas anders. Wenn ich aber erbauen will: ſo muß ich mir doch auch durch Belehrung den Weg bahnen, und ſo entſteht auch die Nothwendigkeit der Belehrung, und die Sache bleibt dieſelbe. Dieſe Nothwendigkeit der Belehrung iſt natürlich auch am größten wo die literariſche Bildung und die Gewöhnung an öffentliche Reden am niedrigſten ſtehen. Dies ſcheint alſo einen Gegenſaz zu bilden zu obigem. Der Geſang ſchmiegt ſich der ſchwierigeren Auffaſſung an: durch das langſame Fortſchreiten kann der Gedanke mit Muße ſich innerlich bewegen, und es können Zwiſchengedanken eintreten; bei der religiöſen Rede nicht. Auch in der Rede wird das bildliche beſſer gefaßt als das abſtracte; nun bewegt ſich der Geſang ja eben in Bildern, die Rede weit mehr in Formeln. Auf dieſer Bildungsſtufe iſt alſo eine größere Wirkſamkeit des Geſanges, im entgegengeſezten Fall der Rede; und im erſteren Fall iſt der Geſang länger, im entgegengeſezten die Rede. Das Verhältniß zu den anderen Elementen läßt ſich alſo nicht beſtimmt ausſprechen. Es giebt Gemeinen die viel Neigung zum Geſang haben und lieber eine kleine Predigt, und umgekehrt. Iſt das ein Punkt wo der Geiſtliche der Gemeine nachgeben muß, oder ſoll er auf dieſe

Richtung des Geſchmakkes einwirken? Der Geiſtliche muß ſich immer zwiefach betrachten, als Glied der Gemeine und als Leiter des Cultus. Im erſten Fall hat er nur ſeinen beſtimmten Theil am allgemeinen Urtheil, und er kann nicht annehmen, daß bei jedem Gemeinegliede der Geſchmakk auf ein Urtheil ſich gründet. Findet er nach ſeinem Urtheil das bisherige Verhältniß in der Gemeine nachtheilig, ſo muß er auf Veränderung wirken, aber nur dadurch, daß er ſich zuerſt mit ſeiner Gemeine einlebt und erſt dann die leitende Thätigkeit anfängt. Hat eine Gemeine noch ſehr wenig Capacität für die Rede und hat der Geiſtliche das Mittel zur Abhülfe noch nicht gefunden: ſo kann er das Maximum der Erbauung nur in einem Uebergewicht des Geſanges finden. Dieſe Vorliebe für den Geſang iſt aber oft nur ganz äußerlich und geht nicht auf den Gehalt ein; in dieſem Fall muß der Geiſtliche dem Uebelſtand abhelfen durch Erhöhung des Intereſſes an der Rede. Wie iſt das Verhältniß des Maaßes der Rede zum liturgiſchen Elemente? Denken wir uns das liturgiſche Element zurükkgedrängt auf ein geringes Maaß, und den Geſang zuerſt in Beziehung auf das liturgiſche Element, dann auf die Predigt, und endlich als Schluß: ſo wird ſo ziemlich die religiöſe Rede die Hälfte des Gottesdienſtes ausmachen; iſt das liturgiſche Element ſtärker: ſo iſt ſie mehr eingeſchränkt.

Die beſtehende Form der religiöſen Rede müſſen wir uns als zufällig denken, dann wird ſich ergeben, was weſentlich und unweſentlich iſt. Dabei müſſen wir auf den Begriff der religiöſen Rede zurükkgehen. Sie iſt eine zuſammenhängende Folge von Gedanken; der Zwekk zu dem ſie aufgeſtellt wird, iſt kein anderer als das religiöſe Bewußtſein der anweſenden zu beleben, ſo wie wir ſchon früher geſagt haben, die ganze Anſtalt des Cultus ſei eine Anſtalt für die Circulation des religiöſen Bewußtſeins. Daß nun hier die Belehrung allerdings auch ein Moment bildet, iſt natürlich nicht zu läugnen, aber nur ein untergeordnetes. Die Hauptſache bleibt immer die Belebung des religiöſen Bewußtſeins, die Erbauung.

Allein wenn wir nun fragen, Was kann um dieſe zu bewirken, außer der Klarheit und richtigen Methode in der Darſtellung der einzelnen Gedanken in ſo fern ſie Reflexionen des Selbſtbewußtſeins ſind, geſchehen um den Zuſammenhang zwiſchen der Vorſtellung und der lebendigen Thätigkeit zu vermitteln: ſo werden wir ſagen müſſen, daß ein fremdartiges Motiv den Zwekk zerſtören würde; jede Einwirkung die auf der Kraft ſinnlicher Momente beruht, würde offenbar dem Zwekke entgegen ſein. Das führt wol darauf, als auf den erſten wichtigſten Kanon in dieſer Beziehung, daß die Kraft dazu in der Vorſtellung ſelbſt liegen muß, und nichts anderes nöthig ſei als nur die religiöſe Mittheilung der religiöſen Vorſtellung, ſo wie ſie im mittheilenden ſelbſt im lebendigen Zuſammenhang mit der Thätigkeit ſtehe; daß alſo der Zwekk nicht die bloße Mittheilung des Inhaltes iſt, aber doch der Zwekk erreicht werden kann dadurch daß ſie ihren Inhalt auch rein und lauter mittheilt. *) Es iſt nun der innere Zuſammenhang poſtulirt, und dieſer iſt die eigentliche Einheit der Rede, d. h. wenn wir uns die Gedanken der Rede vereinzelt denken: ſo muß unter ihnen eine natürliche Verbindung ſtattfinden, vermöge deren ſich das ganze als Einheit darſtellt. Die natürliche Folge davon iſt die, daß ſo wie die Zuhörer durch den ganzen Act des Cultus in den Zuſtand der Aufregung geſezt werden, wenn das ganze geſchloſſen iſt ſie ſich im Zuſtande der Befriedigung befinden. Wenn eine Menge Vorſtellungen erregt werden ohne Zuſammenhang, ſo könnte ſolche Befriedigung nicht entſtehen. Je mehr man die Gedanken vereinzelt, deſto weniger iſt ein Grund, warum man aufhört; zeigt ſich aber das vorgetragene als abgeſchloſſenes Ganze: ſo iſt die Befriedigung das Ziel der Aufregung. Hieraus ſcheint als Folge hervorzugehen, daß die Zuhörer vorher von dieſer Einheit der Rede unterrichtet werden müſſen, damit ihre Aufmerkſamkeit auf den Zuſammenhang gerichtet werde.

*) S. Beilage B. 31.

Wenn wir aber die Sache genauer anſehen: ſo wird die Folge nicht ganz ſtreng anzunehmen ſein. Das wahre und weſentliche iſt, daß ſich eine Vorſtellung der Grenze bilden, daß die Einheit *daſein* muß; aber keinesweges folgt daß ſie im Anfang oder anderswo hingeſtellt werden müſſe. Die weitere Anwendung werden wir erſt an einem andern Orte verfolgen. Wir betrachten hier die Einheit nur als eine innere, als ein Bewußtſein des redenden, das ſich aber dem Zuhörer wieder mittheilen ſoll. Wenn wir nun fragen, Wodurch wird dieſes eigentlich erreicht: ſo iſt nach Maaßgabe der Quantität eine Anzahl von Stellungen von Gedanken möglich; und fragen wir, ob durch jede Stellung dieſer Zwekk wird erreicht werden: ſo wird jeder dies verneinen. Es wird eine Menge von Arten geben das Material zuſammenzutragen, wodurch der Zwekk nicht erreicht wird; nur eine geringe Anzahl unter dieſen verſchiedenen Anordnungen wird es geben wodurch der Zuſammenhang des Ganzen mit dem Bewußtſein des einzelnen Theiles zugleich ſich bildet, und es iſt alſo *die Anordnung des Stoffes, die Dispoſition*, wodurch dieſes Ziel erreicht wird.

Dieſer nämliche Gegenſtand iſt aber noch von einer anderen Seite zu betrachten. Hier habe ich bis jezt bloß darauf geſehen, worin der religiöſe Vortrag mit jedem analogen vollkommen gleich ſich verhält, daß eine Erwartung hervorgebracht wird und dieſe vollkommene Befriedigung finden muß. Aber nun haben wir dieſelbe Betrachtung in Beziehung auf den *religiöſen* Vortrag, daß durch das Vernehmen der Rede das religiöſe Bewußtſein belebt werden ſoll. Wenn ich noch nöthig habe mich über dieſen Ausdrukk zu erklären: ſo werde ich auf zwei Punkte beſonders hinführen. Erſtens auf den Zuſammenhang zwiſchen den einzelnen Vorſtellungen, die nur Ausdrukk des Bewußtſeins nach einer Seite hin ſind, und dem religiöſen Bewußtſein im ganzen. So wenn die Zuhörer nicht die feſte Ueberzeugung bekommen, daß dieſer Gegenſtand nur durch die rechte evangeliſche Anſicht in Uebereinſtimmung mit allen

andern ſei: ſo fehlt die rechte Lebendigkeit. Das zweite iſt der Zuſammenhang einer religiöſen Gemüthsbewegung mit der Leitung des Willens. Es ſoll durch die Auffaſſung zugleich eine Bewegung entſtehen; nicht eine einzelne und beſtimmte, ſo wie es bei den Alten war, die auf die Feſtſezung eines Beſchluſſes ausgehen, denn das iſt hier nicht der Fall: ſondern eine Bewegung im allgemeinen Sinn des Zuſammenhanges des Denkens mit der lebendigen Thätigkeit überhaupt, wovon man freilich nicht weiß wieviel ſie hernach wirken wird, aber dieſe Belebung kehrt in gewiſſen Zeiten wieder. Wenn eine religiöſe Rede ſowie ſie zu Ende iſt den Eindrukk eines wohlgeordneten Ganzen macht: ſo iſt dies allerdings ein wohlgefälliger Eindrukk, und es entſteht daraus eine gewiſſe Leichtigkeit das ganze gegenwärtig zu haben, welche Gegenwärtigkeit aber verſchwindet wenn andere Elemente dazwiſchen treten. Aber wir wollen denken daß nichts dazwiſchen tritt, und nun den Fall ſezen, das religiöſe Bewußtſein iſt nicht belebt; fragen wir nun, Wird jener Eindrukk dauern? und wird eine Folge für das religiöſe Leben entſtehen? ſo muß ich beides verneinen. Der Eindrukk wird allerdings dauern in ſo fern es eine Rede geweſen, aber nicht als ein religiöſer. Geht der Zuhörer darauf zurükk, daß das Ganze ein religiöſer Act ſein ſoll: ſo geht die Befriedigung verloren. Daher wird der Eindrukk als ein in Beziehung auf die urſprüngliche Tendenz des Zuhörers leeres und gehaltloſes bald verſchwinden. Umgekehrt wenn wir denken, das religiöſe Bewußtſein iſt durch das einzelne wol belebt, aber es iſt kein Zuſammenhang des Ganzen: ſo iſt dem Zuhörer kein Eindrukk der Verhältniſſe geworden, und ſo iſt der Eindrukk ein verworrener, und dieſer iſt allemal ein kraftloſer, und der Erbauungseffect des ganzen hebt ſich auf. Was iſt die unmittelbare Folge die wir hieraus ziehen können? Wir haben zwei mit einander zu vereinigende Aufgaben. Wir ſind uns nicht bewußt daß ſie beide gleichmäßig durch daſſelbe Verfahren werden zu erreichen ſein. Daraus folgt daß es zwei Arten geben muß, die eine in Rükkſicht der andern untergeord-

net. Stellt ſich eine Anordnung dar, von der man gewiß iſt, ſie wird den einen Effect erreichen: ſo muß man die andere Frage auch zum Vortrag bringen und die Aufgabe ſtellen, dieſe muß ſo erreicht werden daß die andere auch erreicht wird.

*) Die ganze Theorie der religiöſen Rede können wir von einer doppelten Seite anſehen. Sie iſt eine objective; fragen wir danach, Wie muß das Kunſtwerk beſchaffen ſein? dann iſt ſie die Idealität der ganzen Production. Wenn aber gefragt wird, Was hat man zu thun die Production dieſer aufgeſtellten Idee ſo nahe zu bringen wie möglich? ſo hat man die ſubjective Seite. Beide haben eine beſtändige Beziehung auf einander; allerdings liegt das objective überall zum Grunde, das ſubjective iſt aber vom objectiven verſchieden. Es kann einer die Einſicht haben, wie eine religiöſe Rede beſchaffen ſein muß, eine jede Rede ſehr richtig beurtheilen, ohne daß er die Fertigkeit hat ſo zu produciren daß auch nach ſeinem Urtheil die Production gelingt. So kann einer alles haben um trefflich zu produciren; wenn er aber einen falſchen Geſchmakk hat, ſo wird ihm jene Tüchtigkeit durchaus nichts helfen. Keine Seite mag der anderen entbehren. In Beziehung auf die abgeſchloſſene Totalität der religiöſen Rede zerfällt die Darſtellung auf ſolche Weiſe, daß wir 1) zu betrachten haben die innere Einheit aus der das ganze hervorgeht, in der alles mannigfaltige ſeinen Grund hat; 2) das Schema der ganzen Anordnung, in welchem die Grundzüge der Gedanken liegen die zuſammengeſtellt werden ſollen, und auch des Tones welchen das ganze haben ſoll. Das iſt nicht mehr die Einheit, auch nicht die Mannigfaltigkeit, nur das Grundverhältniß des mannigfaltigen zur Einheit, die Dispoſition; 3) das mannigfaltige ſelbſt, die weitere organiſche Ausbildung des einzelnen von der inneren Einheit aus in Gemäßheit mit jenem Grundriß, die Erfindung; 4) endlich das was ſich auf die Sprache bezieht, die Bearbeitung der Sprache, die ſich nur

*) S. Beilage A. 32.

aus der Beziehung auf das Weſen der Sprache und der Darſtellung conſtruiren läßt, der Ausdrukk. So haben wir nun die Rede vollſtändig, aber nur als eine innerliche in dem redenden; ſie ſoll aber heraustreten, und ſo kommt noch der Vortrag hinzu. Dieſe zuſammen ſind die Erforderniſſe der Rede, die Hauptpunkte über die Regeln gegeben werden ſollen. Dieſe verſchiedenen Haupttheile, aus denen ſucceſſive die lebendige Anſicht des ganzen entſteht, ſtehen in einem beſtimmt verſchiedenen Verhältniß zu den beiden Hauptgeſichtspunkten der ganzen Theorie, dem objectiven und ſubjectiven. Die Einheit iſt offenbar etwas rein ſubjectives, ein Moment in dem producirenden, das feſtgehalten wird und aus dem ſich das ganze hernach entwikkelt. Was läßt ſich objectiv darüber ſagen, wie ſolche Einheit der religiöſen Rede ſein ſoll? Nur etwas negatives, die Sphäre feſtſezen innerhalb welcher die Einheit liegen muß. Es iſt unmöglich daß die religiöſe Rede etwas gutes werden könne, wenn nicht einerſeits die Einheit von einem rein religiöſen Gehalt iſt, und nicht ein vollkommen klares Bewußtſein andererſeits. Iſt nun das erſte nicht: ſo wird nicht die Mannigfaltigkeit aus der Einheit ſich entwikkeln können, was das fremdartige im Lebensmoment verräth. Iſt das Moment nicht zum klaren Bewußtſein geworden ehe die Production anging: ſo iſt unmöglich daß der zweite Punkt, der Grundriß des ganzen etwas gutes und ganzes ſein kann; aber weiter als dieſe negative Beſtimmung wird ſich objectiv nichts feſtſezen laſſen und dann fängt das ſubjective an. Sagen wir, der Redner muß bei Beſtimmung der Einheit auf die Capacität ſeiner Gemeine Rükkſicht nehmen: ſo liegt es nur auf der ſubjectiven Seite der Theorie und alles poſitive geht von dieſer aus. Wogegen wenn wir von dem entgegengeſezten Ende anfangen, von der Behandlung der Sprache, das objective die Oberhand hat; und wie in dem einen Endpunkt das Uebergewicht des ſubjectiven, in dem andern das des objectiven iſt: ſo wird in dem mittleren, in der Dispoſition, das Gleichgewicht des objectiven und ſubjectiven ſeinen Ort haben.

1. Von der Einheit der religiösen Rede. *)

Alle Beziehung auf das mannigfaltige schließen wir vor der Hand aus. Objectiv ist nun die Einheit der religiösen Rede das wodurch alles einzelne in ihr grade zu diesem Ganzen verbunden ist und grade so und nicht anders zusammengestellt; denn es ist offenbar, bleiben wir bei der allgemeinen Betrachtung stehen, daß man aus derselben Masse von einzelnen Gedanken etwas ganz verschiedenes machen kann. Das einzelne bleibt dasselbe, das ganze wird ein verschiedenes, nur weil die Einheit eine andere ist. Sie ist also dasjenige wodurch aus dem mannigfaltigen dies und kein anderes Ganzes bedingt ist. Sehen wir sie subjectiv an: so ist sie der innerste Keim der selbstthätigen Productivität aus dem dies ganze wird, und alles folgende entwikkelt sich aus diesem einzelnen Punkt, und was in diesem Moment nicht gegründet ist, ist fremdartig und stört die Vollkommenheit des ganzen. Wir sind schon darüber eins geworden, daß die religiöse Darstellung im Cultus überhaupt nicht ein Geschäft ist wodurch ein bestimmter Erfolg erreicht werden soll, sondern eine reine Darstellung. Das Belehren ist ein Geschäft; wenn das Belehren das Wesen der religiösen Rede wäre, so könnte sie in ihrer Totalität nur die Entwikklung eines Begriffes sein, und die Einheit der Rede der Begriff selber, das mannigfaltige die Auseinanderlegung desselben. Wenn das Belehren nicht Wesen des Cultus überhaupt ist, so wird nicht die Einheit der religiösen Rede objectiv angesehen ein Begriff sein. Das wird sich auch leicht zeigen lassen. Wenn man einen Begriff als Einheit der Rede nimmt, und etwa von der christlichen Bruderliebe handelt: so würde ich zuerst nach den Prädicaten fragen die im Subjecte liegen könnten; darauf würde die Rede ausmitteln was zur christlichen Bruderliebe gehört oder nicht, ausschließend auf der einen Seite und anfüllend auf der anderen. Das wäre ein

*) S. Beilagen A. 33. B. 32—34.

vollſtändiger Lehrgang, und alsdann würde die religiöſe Rede nur eine belehrende ſein können, und alſo eine Abhandlung zu Stande kommen. Wenn ich dagegen ſage, Ich will den Begriff der chriſtlichen Wohlthätigkeit zum Grunde legen, die doch nichts anderes iſt als eine Handlungsweiſe; ich frage alſo nach dem Subject worin dieſe iſt, und nach den Bedingungen: da nehme ich ſchon einen ganz anderen Gang, der Begriff wird gleich aus dem Gebiet des abſtracten herausgeſpielt. Die Begriffsentwikklung gehört in den Religionsunterricht und wird vorausgeſezt. Das iſt die erſte negative Beſtimmung welche eine religiöſe Rede angehen kann. Das iſt aber nur eine Cautel, und wir müſſen noch zu einer beſtimmteren Anſchauung deſſen gelangen was wegen dieſes Charakters der religiöſen Rede die Einheit derſelben ſein muß. Dazu finden wir einen Uebergang der ſich von ſelbſt ergiebt. Wir ſagen, die Einheit der religiöſen Rede kann kein Begriff ſein, aber ſie iſt Rede, Darſtellung durch Sprache; die Sprache aber iſt ſelbſt ein in äußere Erſcheinung getretenes Syſtem von Begriffen. Hieraus folgt zweierlei. Entweder wir halten den Saz, daß die Einheit der Rede kein Begriff iſt, ganz feſt und ſagen, Es kann die ganze Darſtellung aus einem Complex von Begriffen beſtehen, die Einheit ſelbſt iſt aber kein Begriff. Daraus wird folgen daß die Einheit ſelbſt in der Darſtellung nicht unmittelbar heraustreten kann. Oder wir halten die beiden Säze feſt, Die religiöſe Rede iſt Darſtellung durch die Sprache, ihre Einheit aber kein Begriff; ihre Einheit läßt ſich aber entwikkeln in Begriffsreihen, und muß poſitiv ein ſolches ſein welches ſich in Begriffsreihen entwikkeln läßt. Dann kann ſie ſelbſt auf eine ſymboliſche Weiſe als Begriff dargeſtellt werden. Dies nähert ſich dem poſitiven, iſt aber noch nicht das woraus ſich das Weſen der Einheit der religiöſen Rede erkennen ließe. Wir wollen daher zuerſt dieſe beiden Fälle näher entwikkeln. Was den erſten betrifft: ſo iſt kein Widerſpruch darin, daß die religiöſe Rede eine Darſtellung durch die Sprache ſein könne, die Einheit derſelben aber nicht auf ausgeſprochene Weiſe her-

austritt. Daſſelbe finden wir auch in anderen Kunſtſachen, in den bildenden und muſikaliſchen Künſten. Man hat lange darüber geſtritten, was die Einheit der Iliade ſei; die Ueberſchrift ſpricht ſie nicht aus, der Anfang des Ganzen, der Zorn des Achilles, auch nicht. Daß aber eine da iſt, nur daß ſie nicht heraustritt, das iſt klar. So muß ſich der Betrachter eines Bildwerkes die Einheit herausſuchen; ſie ruht in der Seele des Bildners, und der Betrachter ſoll ſie ſich reconſtruiren. Bei den Reden der Alten tritt die Einheit beſonders heraus; das hängt damit zuſammen, daß ſie an ein Geſchäft anknüpften und nicht reine Kunſtwerke waren. In den älteren religiöſen Reden aus der patriſtiſchen Zeit tritt die Einheit nicht beſtimmt hervor. In den apoſtoliſchen aus dem N. T. könnte ſie auch ausgeſprochen ſein, denn hier nehmen die Darſtellungen mehr den Charakter des Geſchäfts an, weil es Inſtitutionen waren die gegeben wurden. Von dieſem Punkt aus, ehe wir zur Betrachtung des anderen Falles übergehen, fragen wir, Was kann möglicher Weiſe die Einheit der religiöſen Rede ſein? Wir haben ſchon feſtgeſtellt, daß die religiöſe Rede der Mittelpunkt von einem einzelnen Acte des Cultus iſt, auf welchen ſich alle anderen Standpunkte des Cultus beziehen. Iſt nicht etwas inneres da, wovon dieſes äußere nur die Erſcheinung iſt: ſo muß das ganze auch als etwas werthloſes angeſehen werden. Die Hauptſache d. h. das von der Sache ergriffen ſein iſt Gabe Gottes, deshalb auch keine Kunſt. Was gehört alſo dazu, damit die religiöſe Rede auch realiter dasjenige ſei was ſie der Form nach iſt, die Einheit und Vollſtändigkeit eines Actes des Cultus conſtituirend? Wir haben ſchon aufgeſtellt, daß der einzelne Act nur relativ ein ganzes ſei und nur Theil von einem größeren ganzen des jährlichen Cyklus des Cultus. Alſo darf auch nicht mehr von der religiöſen Rede gefordert werden als dieſes beides zuſammengenommen ergiebt. Sie ſoll ein in ſich abgeſchloſſener Act ſein, aber nur in Beziehung auf das größere Ganze dem ſie angehört. Wir werden uns ſo auszudrükken haben: Es iſt in dem

einzelnen Acte des Cultus ſo wie er durch die religiöſe Rede dominirt wird, eine in ſich vollendete Darſtellung des religiöſen Bewußtſeins, aber auf eine ſolche Art beſchränkt daß es ſeine Ergänzung nur findet in der Totalität der einzelnen Darſtellungen wie ſie den jährlichen Kreis bilden. Wodurch wird alſo ein darſtellender Act eine wirkliche Einheit des Moments? dabei haben wir offenbar auf zweierlei zu ſehen, nämlich auf dasjenige was die Darſtellung bewirken ſoll, und auf dasjenige wodurch ſie es bewirken ſoll. Beides muß zuſammenfallen und in einander aufgehen. Das religiöſe Bewußtſein der Gemeine muß befriedigt ſein wenn ſie den Ort des öffentlichen Gottesdienſtes verläßt. Bleiben wir bei der religiöſen Rede als dem Centrum ſtehen: ſo iſt das wodurch jenes bewirkt werden kann nichts anderes als eine Gedankenreihe. Das iſt das Darſtellungsmittel. Das religiöſe Bewußtſein iſt das unmittelbare Selbſtbewußtſein, aber die Befriedigung deſſelben iſt nur wenn es ſich zum Uebergehen in das Handeln geſtaltet hat. Das iſt das was erreicht ſein ſoll wenn der Moment des hervortretenden religiöſen Bewußtſeins beſchloſſen iſt. Als unmittelbares Selbſtbewußtſein iſt es entweder Luſt oder Unluſt, oder Uebergang von einem in das andere. Wie nun hier weder an reine Luſt noch an reine Unluſt zu denken iſt, das geht aus den früheren Erörterungen hervor. Die reine Luſt iſt das nicht erreichbare und die reine Unluſt unterhalb der Vorausſezung. Der Menſch findet in keinem Lebensmomente ſich ſelbſt in der vollkommenen Angemeſſenheit zu der Richtung des religiöſen Princips, es kann hier alſo nur von einer Vermiſchung von beiden die Rede ſein. Iſt nun das Reſultat ein chaotiſches, eine bloße Verwirrung zwiſchen den Gliedern dieſes relativen Gegenſazes: ſo kann unmöglich der Zwekk der Darſtellung erreicht werden. Der vollſtändige Act muß alſo einen Typus haben in Beziehung auf dieſen relativen Gegenſaz, alſo eine Unterordnung des einen Elements unter das andere. Sowie dieſes mittelſt der Gedankenreihe hervorgebracht iſt, ſo wird auch die Befriedigung da ſein und der Moment

die nöthige Vollſtändigkeit haben. Indem aber das chaotiſche vermieden werden ſoll, ſezten wir durchaus nicht weder ausſchließend das eine noch ausſchließend das andere Glied. Wenn der Typus ein ſolcher iſt daß der Gottesdienſt nur ein das religiöſe Bewußtſein *erhebender* iſt: ſo muß doch je näher dem Ende ein Princip der Zuſtimmung des einen mit dem andern in der Darſtellung ſein. Alſo haben wir nur eine zwiefache Einheit: die erſte iſt die unmittelbare ihrem Inhalte nach, die Einheit des durch den Act des Cultus erwekkten religiöſen Bewußtſeins, die *ſubjective*; die andere iſt die der Gedankenreihe, die mittelbare, aber die *objective*, weil ſie auf der Seite des objectiven Bewußtſeins liegt. Dieſe beiden müſſen rein in einander aufgehen. Wenn in einer Gedankenreihe etwas geweſen iſt was gar keinen Beitrag gegeben hat zur Erwekkung des religiöſen Bewußtſeins: ſo iſt es unnüzer Weiſe dageweſen, denn es iſt ein Ueberſchuß auf dieſer Seite. Wenn in dem erwekkten religiöſen Bewußtſein etwas iſt was nicht durch die Gedankenreihe hervorgebracht iſt: ſo iſt dieſe nicht vollſtändig. Nicht iſt die Forderung, daß alles was in allen einzelnen Zuhörern vorgeht vollkommen daſſelbe ſein ſoll, ſondern nur nach Maaßgabe eines jeden Individuums. Dann ſtimmt auch alles vollkommen zuſammen, in einem jeden wird die religiöſe Rede erwekkend für das religiöſe Bewußtſein nach ſeiner Eigenthümlichkeit. So wie etwas dieſem Typus widerſtrebendes entſtände, wäre die Harmonie geſtört. Die Art alſo wie die eine Form des religiöſen Selbſtbewußtſeins der andern untergeordnet iſt, iſt *die beſtimmte Einheit des Zuſtandes*. Ob die Rede dies darlegt an einem und demſelben Gegenſtande durch welchen das religiöſe Bewußtſein afficirt worden iſt, oder ob ſie es durchführt durch eine Reihe von Gegenſtänden die verwandt ſind: in beiden Fällen iſt doch eine Einheit da. Die Beziehung aber auf die Gegenſtände wird es möglich machen daß die Einheit auch, aber nur auf ſymboliſche Weiſe, in Begriffszeichen ausgeſprochen werden kann, und ſo entwikkelt ſich uns *der zweite Fall* von ſelbſt. Wir können aber nicht über die bei-

den auf abſolute Weiſe entſcheiden, daß nur das eine richtig wäre. Wenn wir uns für das eine entſchieden, würden wir die überwiegende Form der alten Zeit tadeln, durch das andere die der neuen Zeit. Daher wol dieſe Formen in dem verſchiedenen Charakter der Zeiten ihren Grund haben. Wenn wir einen Grad von Kunſtſinn und ein Intereſſe am Gegenſtande vorausſezen: ſo verſchwindet die Nothwendigkeit die Einheit der Rede beſtimmt auszuſprechen. Das beſondere Heraustreten der Einheit iſt eine Ueberſchrift, die iſt ganz zufällig und kann nicht in der Rede ſelbſt vorkommen. Sezen wir den Kunſtſinn nicht voraus: ſo wird es ein Hülfsmittel ſein für die ſchwachen ungeübten Zuhörer, und daher iſt es natürlich daß ſo lange das öffentliche Reden und Hören auch in anderen Gebieten einen bedeutenden Theil des gemeinſchaftlichen Lebens ausmachte, auch der Sinn für das Reden auf dem religiöſen Gebiet eröffnet war, und wo die Form des Geſchäftes nicht dominirend war, kein Bedürfniß die Einheit der Rede auszuſprechen; um ſo mehr da der redende aus ſeinem inneren Bewußtſein heraus conſtruirte. In der ſpäteren Zeit als das Chriſtenthum ſich bei den Abendländern verbreitete, mußte erſt eine Uebung im Auffaſſen der Rede gebildet werden. Bei vielen Völkern war die Einpflanzung des Chriſtenthums und der geiſtigen Bildung daſſelbe, und da war natürlich daß die äußeren Formen der Ungeübtheit zu Hülfe kamen. Aber denken wir uns auch auf den Punkt gekommen wo der Kunſtſinn genug geübt iſt: ſo giebt es doch immer auf beiden Seiten eigenthümliche Vortheile.

Wenn wir die Geſchichte der religiöſen Rede betrachten: ſo finden wir, daß es eine ſehr neue Forderung iſt die Einheit auszuſprechen. Wenn wir die Periode ſeit der Reformation betrachten: ſo finden wir in dieſer Beziehung ein Auf- und Abwogen, anfangs eine große Annäherung an jene freie patriſtiſche Form, aber je mehr das dogmatiſche Zuſpizen in die Kirche eintrat, je mehr das Intereſſe an dieſem auch allgemein wurde: deſto mehr nahm jene Form überhand, die das

Zerſpalten der Einheit als Form vorſtellte. Aber wir finden auch daß jene freiere Form ſich geltend machen will, freilich in beſtändigem Streit, ſo daß viele Theoretiker die Anſicht haben, daß jene Form eine ſolche ſei die nur einer unvollkommenen Zeit angehöre. Dieſe Lage der Sache macht es uns nothwendig unabhängig davon die Frage über die Einheit der religiöſen Rede zu behandeln. Wenn wir bei der älteſten Form anfangen und denken ſie uns bloß im Gegenſaz gegen jene andere Form die uns die geläufigſte iſt, als einen Vortrag in dem keine Einheit und keine beſtimmten Abtheilungen der Rede bemerkbar gemacht werden, und wollten ſie nicht weiter als negativ charakteriſiren: ſo könnten wir zu einem verworrenen Aggregat kommen, das die Unvollkommenheit der Rede iſt. Allein ſo verhält es ſich keineswegs; ſondern ein Band war allerdings da, wodurch die Gedanken zuſammenhingen, nämlich daß es ein Abſchnitt aus der Schrift war. Hier bildete ſich ein Abſchnitt deſſen Theile die Centra ſind, ein durch das Ganze gehender Faden; und wie in jedem ſolchen Theil eine Nothwendigkeit iſt wodurch die Elemente verbunden ſind: ſo iſt eine Leichtigkeit gegeben, daß die Zuhörer ſich des Inhaltes bemächtigen. *) Wenn wir den eigenthümlichen Charakter der evangeliſchen Kirche in Betrachtung ziehen, die gar nicht einen Gegenſaz conſtituirt zwiſchen Klerus und Laien, ſondern beide auf gewiſſe Weiſe einander gleichſtellt, und namentlich als das erſte Princip aufſtellt, daß jedem Mitgliede die Bibel gegeben ſei um ſeine religiöſen Vorſtellungen und Handlungen durch dieſelbe zu berichtigen, und wir nehmen dazu, wie ſchwierig das Verſtändniß doch iſt für den größten Theil: ſo iſt es weſentliche Aufgabe der Kirche die Geſammtheit der Mitglieder in das richtige Verſtändniß einzuleiten. **) Nun kann es dazu

*) S. Beilagen A. 36. B. 40.

**) Je mehr wir an dem Grundſaz feſthalten, daß wir bei der Sache einen Halt an der Schrift vorausſezen müſſen: um ſo mehr muß dieſes erhalten und befördert werden.

allerdings andere Mittel geben als den öffentlichen Gottesdienſt, aber aus unſerem öffentlichen Gottesdienſt darf dieſer Zwekk nicht ausgeſchloſſen werden. Was wir außer demſelben haben, iſt auf der einen Seite nur das katechetiſche Verfahren, auf der anderen der literariſche Verkehr durch Schriften. Wenn wir bedenken wie eingeſchränkt das erſte iſt: ſo iſt es wol nothwendig daß im öffentlichen Cultus dieſes Ziel erreicht werde. Sonach glaube ich wird niemand behaupten können, daß dieſes auf dieſelbe Weiſe erreicht werde durch die bei uns herrſchende Form; denn was läßt ſich für das eigentliche Verſtändniß der Schrift thun, wenn der Zwekk der Rede iſt einen Complex von religiöſen Vorſtellungen hervorzubringen? Wir finden viele Kanzelredner, die ihren Text nur als Motto betrachten. Wenn wir ſagten, Das iſt eine unbibliſche oder gar unchriſtliche Art: ſo würde das ein voreiliges Urtheil ſein; wenn wir aber fragen, Was wird auf dieſe Weiſe für das Schriftverſtändniß bewirkt: ſo werden wir ſagen, gar nichts. Ich wünſche daß es wieder gewöhnlich werde in die Wochengottesdienſte die exegetiſche Homilie mit Weisheit einzuführen, ſonſt können leicht die Gemeineglieder ſich ſolche Leitung für ihr Bibelſtudium wählen welche mit dem Zwekk des Geiſtlichen in Widerſpruch ſteht, und gewiß liegt in der Vernachläſſigung der Leitung des Bibelverſtändniſſes der Grund zu vieler Unordnung im kirchlichen Weſen. Wenn wir dem Gegenſaz der thematiſirten Rede und der Homilie in Beziehung der Obliegenheit des Geiſtlichen folgen: ſo läßt ſich ſchwerlich ein Fall denken wo er den einen Zwekk total dürfe fallen laſſen; wir werden alſo beide Formen als nothwendig in der Amtsthätigkeit neben einander ſtellen müſſen.

Fragen wir, Soll die Einheit der Rede ausgeſprochen werden: wie iſt ſie dann eigentlich zu faſſen? Sie hat eine doppelte Beziehung. Einmal iſt die zum Grunde liegende Einheit in der Seele des redenden eine qualitative und quantitative Beſtimmtheit des religiöſen Bewußtſeins als Gefühl. Dieſe Einheit kann als ſolche nicht ausgeſprochen werden. Erſtlich

haben wir keinen Meſſer für das intellectuelle Gefühl, und dann iſt offenbar daß der Zuſtand des redenden ein beweglicher iſt und ſolche Einheit nicht aufgefaßt werden könnte. Daher richtet ſich die ausgeſprochene Einheit immer mehr auf das andere Element, auf den Gegenſtand an welchem ſich das religiöſe Bewußtſein manifeſtirt; und der Gegenſtand als ſolcher iſt eine beſtimmte Region des religiöſen Lebens und läßt ſich in der Sprache darſtellen. Wir haben ſchon geſagt, daß hier Einheit oder Mannigfaltigkeit ſein kann. Wenn aber jemand ſein religiöſes Bewußtſein an einer Reihe von Gegenſtänden zeigen will: ſo müſſen ſie verwandt ſein und wieder eine Einheit geben. Der Unterſchied iſt jezt alſo der zwiſchen einer größeren oder kleineren Einheit des Gegenſtandes.

Der Gegenſtand kann ein großer oder ein kleiner ſein. Das iſt kein beſtimmter Gegenſaz, ſondern es läßt ſich darin eine unendliche Menge von Uebergängen denken; aber bedenken wir daß die Gedankenreihe in einem gewiſſen Zeitraum eingeſchloſſen iſt, freilich nicht für die Minute beſchränkt: ſo folgt gleich daraus, daß eine relativ entgegengeſezte Behandlung eintritt in Beziehung auf dieſe Bedingtheit der Zeit. Man hat oft den Grundſaz aufgeſtellt, die Einheit des Gegenſtandes müßte die möglichſt kleine ſein. Das iſt aber einſeitig. Iſt ſie eine größere: ſo iſt die Identification des redenden mit dem hörenden leichter zu bewirken; denn je mehr man ins einzelne ſich einläßt, deſto ſchwerer wird es ſein die Identität feſtzuhalten, denn in der allgemeinen Anſicht tritt die perſönliche Differenz mehr zurükk. Auf der anderen Seite iſt wahr, daß es ſchwerer iſt die Aufmerkſamkeit bei der Rede feſtzuhalten je mehr man ſich an etwas allgemeines hält, weil die Darſtellung unbeſtimmt bleibt. Jeder hat eine Neigung zu individualiſiren und in dieſem Gebiet den Gedanken aus der großen Aehnlichkeit mit der Formel in die mit dem Bilde hineinzuziehen. Iſt die Einheit des Gegenſtandes eine geringe: ſo wird es ſchwer ſein die Zuhörer alle unter die Anſicht des Gegenſtandes zu

vereinigen. Hat man eine Einheit der Anſicht bewirkt: ſo iſt die Schwierigkeit gehoben, und es iſt dann leichter die Zuhörer beiſammen zu halten. Der kleinere Gegenſtand wird durch die Betrachtung mehr erſchöpft werden; bei einem großen Gegenſtande iſt in derſelben Zeit das in das einzelne Hineingehen gar nicht möglich, ſondern man kann ihn nur in ſeinen großen Zügen betrachten. Was iſt geſchikkter dazu das religiöſe Bewußtſein in einer beſtimmten Form auf gleichmäßige Weiſe bei allen zu beleben? Wenn man den eigentlichen Zwekk der religiöſen Rede in dem Belehren ſucht, was wir nicht thun: ſo entſcheidet ſich die Frage leicht. Wenn ich einen Gegenſtand erſchöpfe: ſo iſt das eine gründliche Belehrung; aber wenn ich einen großen Gegenſtaud nicht ins einzelne verfolge: ſo iſt keine ſo gründliche Belehrung da; ich will mehr leiſten durch die Größe des Gegenſtandes den ich vortrage. Fragen wir, wie ſich die Sache ſtellt wenn wir alles das berükſichtigen was wir ſchon ausgemacht haben, den Unterſchied zwiſchen dem feſtlichen und ſonntäglichen. Bleiben wir zuerſt ſtehen beim Charakter der hohen Feſte: ſo iſt da der große Gegenſtand durch die Natur der Feſte gegeben; wenn ich einzelnes heraushöbe, ſo würde der Unterſchied zwiſchen dem feſtlichen und gelegentlichen nicht fortbeſtehen. Wir haben noch einen anderen Geſichtspunkt für die Beantwortung dieſer Frage. Das Ende kann ein ſolches ſein, daß im religiöſen Bewußtſein, ſo wie es durch den Gottesdienſt belebt worden iſt, eine Sicherſtellung des Einfluſſes aufs Leben entſtanden iſt, oder in der Beſtimmung des Willens von dem religiöſen Bewußtſein dominirt zu werden. Was wird das zwekmäßigſte ſein um dieſes zu erreichen? Die großen Gegenſtände ſind auch die vom allgemeinſten Intereſſe, die kleinen nicht von demſelben, und daher iſt es ſchwer den Zwekk auf eine gleichmäßige Weiſe zu erreichen. Wenn man eine Gemeine vor ſich hat die aus homogenen Beſtandtheilen zuſammengeſezt iſt: dann wird auch ein ſehr vereinzeltes Intereſſe für alle denſelben Werth haben können, es muß nur in dem Gebiet der Homogenität liegen. Hier-

aus geht hervor, daß es bei einem jeden Gottesdienſt nur auf eine geſchikkte Wahl ankommt, um mit demſelben Erfolg einen kleinen Gegenſtand zu behandeln als einen großen. Je mehr der Redner ſeine Zuhörer kennt, deſto leichter wird es ihm ſein ſpecielle Gegenſtände mit Succeß zu behandeln; je loſer dieſes Verhältniß zwiſchen beiden iſt, deſto ſchwerer wird jenes ſein und deſto richtiger ſich mehr in dem allgemeinen zu halten.

*) Bei unſerer gegenwärtigen Form der religiöſen Rede die am meiſten dominirt, der eigentlichen Predigt, tritt die Einheit auf zwiefache Weiſe äußerlich heraus, durch den Text und durch das Thema. In der anderen Form die jezt anfängt gewöhnlicher zu werden, der Homilie, wird ein beſtimmtes Thema nicht aufgeſtellt, die Einheit tritt nur im Text hervor. Da zeigt ſich daß beide ganz verſchieden behandelt werden müſſen; woraus nicht folgt daß in der einen weniger Einheit ſein müſſe als in der andern. Ein ganzes beſteht aus dem Zuſammenſein der Vielheit und der Einheit; wo die Vielheit iſt ohne die bindende Einheit, da iſt keine Totalität; wo die Einheit iſt ohne ſich in ihre Elemente zu zerſpalten, da iſt auch keine Totalität, ſondern nur ein Anſaz. Die religiöſe Rede wird alſo ein ganzes indem alles einzelne ſich auf Eins bezieht und durch Eins beſtimmt wird. Dies iſt der organiſche Charakter der jedem Kunſtwerk zukommt. Wenn der Text auf eine geſunde Weiſe gewählt iſt, ſo bildet er immer eine Reihe von Gedanken die eine Einheit ausmachen. Je mehr der Redner in die Einheit des Textes eindringt, wird auch in der Homilie mehr Einheit ſein. Es geht aber ein verſchiedenes Verhältniß der Rede zu dem Text für dieſe beiden Formen hervor. Vergleichen wir eine Homilie im engeren Sinn, die ſich dem Zuſammenhange einer Schriftſtelle von einiger Ausdehnung anſchließt, mit der Form der Predigt, wo dies am wenigſten ſtattfindet: ſo müßte man noch weiter gehen können, und ſo wie in der Homilie die Einheit am wenigſten als Thema aus-

*) S. Beilagen A. 34. B. 35. 36. C. 22—24.

geſprochen werden kann, in der Predigt aber die im Thema aufgeſtellte objective Einheit dominirt, ſo daß alles in Beziehung mit dem Thema ſteht und nicht ſo mit dem Text: ſo könnte hier die Beziehung auf den Text ganz verſchwinden. Dies ſind zwei Extreme die zu vermeiden ſind, das eigentliche Verfahren liegt in der Mitte. Der Text darf nicht verſchwinden, weil er die äußere Gewährleiſtung für die Kirchlichkeit der Rede liefert. Anders iſt es bei religiöſen Reden die Familienſachen ſind; da exiſtirt kein beſtimmter Zuſammenhang mit dem Cultus, und giebt es für die Kirchlichkeit der Handlung andere Gewährleiſtung im ſymboliſchen dabei. Ebenſo iſt das andere Extrem ein ſolches das wir nicht ſtatuiren dürfen. Wenn die religiöſe Rede keine objective Einheit hat, ſondern wenn man dem Zuſammenhange des Textes nachgeht: ſo kann das ganze ſehr gut ſein in ſeinen einzelnen Beſtandtheilen, hat aber die Kunſtmäßigkeit die es haben ſoll nicht mehr. Daher iſt zwiſchen dieſen Extremen eingeſchloſſen was auf eine im Zuſammenhang mit dem ganzen recht beſtehende Weiſe in dieſem Gebiet producirt werden kann.

Nachdem wir uns die Grenzen gezeichnet haben, zwiſchen denen die richtige Einheit der religiöſen Rede in Beziehung auf die Duplicität von Text und Thema liegt, können wir der Beantwortung der Frage näher kommen indem wir ſagen, Wenn auf der einen Seite der Text niemals Null, etwas zufälliges werden kann, andererſeits die Einheit der Rede als Thema zwar ein größeres und kleineres ſein aber nie verſchwinden darf und ein bloßes Aggregat von Gedanken an die Stelle treten: ſo fragt ſich nun, *Wie verhalten ſich Text und Thema zu einander?* Beide liegen gewiſſermaßen im Streit, denn beide wollen ſich als Mittelpunkt, als Siz der Einheit, als Princip der Conſtruction darſtellen. Wir können uns auf dieſem Gebiete keine Anſchauung machen von zwei Mittelpunkten in ganz unbeſtimmten Verhältniſſen; die Mathematik macht ſich freilich zwei Brennpunkte in einer Ellipſe ſehr gut anſchaulich. An ſich wird niemand läugnen daß aus einem Text

mehrere Themata entwikkelt werden können, und zwar ohne ihn auf eine unwahre Weiſe zu gebrauchen die mit dem Zuſammenhang in Widerſpruch iſt. Ebenſo wenn ein Thema gegeben, ausgeſprochen iſt, paſſen dazu mehrere Texte; nur wird es aus dem einen auf etwas andere Art entwikkelt werden müſſen als aus dem andern, und ſo erſcheint das Verhältniß als ein zufälliges. Betrachten wir beides in Beziehung auf die religiöſe Rede ſelbſt: ſo werden wir ſagen, Wenn man von einer Rede ſagen kann, das Thema hätte ſich ganz anders ausdrükken ſollen: ſo iſt das ein Fehler. Sobald man ſagen kann, die Rede hätte eben ſo gut den Text haben können als jenen: ſo iſt das auch ein Fehler. Wenn jede Rede nur ein Thema haben kann und auch nur einen Text, der in Beziehung auf alle einzelnen Theile der Rede als Centrum erſcheint: ſo iſt offenbar daß Text und Thema in Beziehung auf die Rede vollkommen in einander gearbeitet ſein müſſen. Daß das Thema Repräſentant der Einheit der Rede iſt, geht daraus hervor, daß der ganze einleitende Proceß nicht eher vollendet iſt als mit der Entwikkelung des Thema. Wenn man einen Eingang gemacht hat um die Gemeine aus dem Univerſellen in die beſtimmte Richtung zu bringen, und hat den Text ausgeſprochen: ſo iſt der einleitende Proceß nicht zu Ende, ſondern erſt wenn das Thema entwikkelt iſt. Doch iſt es nicht die ganze Repräſentation und hat mehr die Neigung die objective Seite der Rede zu repräſentiren; die ſubjective Erregung wird im Thema nicht unmittelbar repräſentirt. Ebenſo wenn man einen einleitenden Proceß begonnen hat, und das Thema angegeben aber der Text nicht ausgeſprochen iſt: ſo iſt der einleitende Proceß auch nicht zu Ende, und fängt die Behandlung nicht eher an als bis der Text vorgekommen iſt. Hat nun der Text eine entgegengeſezte Beziehung wie das Thema, und repräſentirt das Thema die objective Seite der Einheit: repräſentirt dann der Text die ſubjective? Es ſcheint daß man dies nicht allgemein beantworten könnte. Offenbar iſt es wahr, wie jeder Text in ſeinem Zuſammenhang iſt ſelbſt Aeußerung eines beſtimmten

religiöſen Zuſtandes, und alſo ſowol der Ton deſſelben als auch die Stärke deſſelben muß aus dem Text entnommen ſein, wenn man ſich in den der den Text hervorgebracht hat hineindenkt. Wenn ſich der der die Rede producirt, den Text ſo aneignet daß er die Nacheonſtruction nicht gemacht hat: ſo iſt die Anwendung eine unvollkommene. Im Gebrauch des Textes liegt eine Aſſimilation zwiſchen der heiligen Schriftſtelle und dem redenden, und ſowol der Ton als die Stärke des religiöſen Bewußtſeins im redenden iſt eine Nacheonſtruction von beidem im Urheber des Textes, und es iſt daher natürlich daß der Text mehr die ſubjective Seite der Einheit repräſentirt. Aber es ſcheint ſich entgegengeſezt zu geſtalten. Betrachten wir die Reihe von Gnomen am Ende der apoſtoliſchen Briefe: ſo ſind ſie aus einem und demſelben Zuſtande hervorgegangen. Was dieſe von einander unterſcheidet, iſt nicht dieſe ſubjective Seite, ſondern daß ſich der heilige Schriftſteller in dem Zuſtand in dem er war, das Bild des religiöſen Lebens der Gemeine oder Perſon an die er ſchrieb, vorhält und daſſelbe umſchreibt. Da iſt es die objective Seite, der Gegenſtand, an dem ſich der Zuſtand manifeſtirt. So ſcheint der Text eben ſo ſehr der objectiven als der ſubjectiven Seite der Einheit anzugehören. Das ſind die Fälle wo Text und Thema am meiſten eins werden. Ebenſo könnten wir zeigen, wie es Themata giebt die eben ſo ſehr die ſubjective als die objective Seite der Einheit repräſentiren können. Aber in dem häufigeren Fall wo das nicht iſt, ſondern die Verbindung zwiſchen Text und Thema dargeſtellt wird, wird das Thema mehr der objectiven, der Text mehr der ſubjectiven Seite der Einheit zugekehrt ſein.

Wenn das wahr iſt, daß der Text die ſubjective Seite der Einheit der Rede repräſentirt und bei einem richtigen Gebrauch deſſelben der Gemüthszuſtand des redenden verwandt ſein muß mit dem Zuſtand aus dem der Text hervorgegangen iſt: ſo wird der richtigſte Gebrauch des Textes nur der ſein wobei dieſe Verwandtſchaft iſt. Daher muß man ſich hier im Schriftgebrauch nicht zu enge Grenzen ſezen. Für dieſen freieren

Gebrauch der Schrift haben wir die Autorität der älteſten Kirche und der heiligen Schrift ſelbſt. Auch die älteſte Kirche hat zugegeben daß man von Schriftſtellen Gebrauch machen könne ganz außerhalb eines gewiſſen Zuſammenhanges; ſelbſt im Neuen Teſtament in der Gebrauchsweiſe der altteſtamentlichen Stellen finden wir dies. Dies Recht darf ſich auch der chriſtliche Prediger nicht nehmen laſſen. Anders iſt der gelegentliche Gebrauch einer Schriftſtelle für einen gegebenen Zuſammenhang, und anders die urſprüngliche Aufſtellung eines Zuſammenhanges aus einer Schriftſtelle die Centrum wird. Das kann nicht einem und demſelben Geſez unterworfen ſein, ſondern mit dem lezteren muß es ſtrenger genommen werden. Wir werden nun das Reſultat ziehen können, daß je vollkommener Text und Thema urſprünglich eins ſind oder durch den einleitenden Proceß in einander gearbeitet ſind, deſto vollkommener die Einheit der religiöſen Rede iſt.

Je mehr wir davon ausgehen, daß die religiöſe Rede hervorgehen muß aus einer individuellen religiöſen Bewegung, um ſo ſchwieriger wird es den ganzen Proceß der religiöſen Compoſition an eine beſtimmte Norm zu binden. Es fragt ſich nun, die Freiheit vorausgeſezt, *Welches iſt das Gebiet das der Geiſtliche zum Text wählen ſoll?* Es ſcheint eigentlich kaum nöthig die Frage aufzuwerfen, denn die natürliche Antwort wäre, Die ganze Bibel; aber dieſe iſt ein ſo ungleichartiges daß man doch allerlei Bedenklichkeiten dagegen aufwerfen kann. Erſtens iſt die Bibel nicht für uns dieſelbe wie für die Katholiken, denn da iſt der Unterſchied nicht zwiſchen den kanoniſchen und apokryphiſchen Büchern. Es fragt ſich, Giebt dieſer Umſtand, daß die Apokryphen der Bibel angebunden ſind, dem Geiſtlichen das Recht die Texte daraus zu nehmen? Nehmen wir die Sache factiſch: ſo werden allerdings Texte daraus gewählt vorzüglich bei den Engländern. Eine religiöſe Rede kann eben ſo chriſtlich ſein ohne bibliſchen Text, alſo auch wenn der Text aus einem apokryphiſchen Buche genommen iſt. Die Frage, ob der Geiſtliche dadurch ein Geſez

verlezt, gehört ins Kirchenrecht; ich will nur ſagen, daß ein Text rein bibliſch ſein kann, aber aus einem apokryphiſchen Buche genommen ein Mißverhältniß iſt, weil die Bibel dann auf den Flügel placirt iſt, und die apokryphiſchen Bücher auf das Centrum. Ich würde es immer für eine Unvollkommenheit erklären. Wenn nun religiöſe Reden vorkommen können bei welchen das weniger der Fall ſein kann: ſo finde ich keinen Grund, warum man nicht einen Text aus den Apokryphen wählen ſollte, doch nur bei Reden die nicht in den Cyklus des Gottesdienſtes gehören; das ſind keine religiöſe Reden in der Vollkommenheit des kirchlichen Charakters, ſondern ſie beziehen ſich auf bürgerliche Verhältniſſe, und da ſind die apokryphiſchen Texte zuläſſig. Nun giebt es freilich im Neuen Teſtament ſelbſt noch *δευτεροκανόνικα*, von denen man weiß daß ſie erſt ſpäter in den Kanon hineinkamen und die zweifelhaft nur einem Schriftſteller aus dem Kreiſe des Neuen Teſtaments angehören. Ich möchte bevorworten, daß die Vorliebe für die apokalyptiſchen Texte immer etwas verdächtiges iſt. Es zeigt eine vorzügliche Beſchäftigung mit der Apokalypſe. Was muß das für eine Quelle von Vorſtellungen für den Zuhörer ſein? Denkt man ſich apokalyptiſche Texte und die Zuhörer damit bekannt: ſo ſind die Bilder das dominirende und jeder Spruch ſteht unter der Potenz des Bildes. Wir erſchweren uns alſo dadurch die Arbeit, weil der Zuhörer in dem Bilde lebt. Verſirt die religiöſe Rede ſelbſt in den Bildern: ſo wird ſie ſelbſt eine apokalyptiſche, wir haben nicht mehr das eigenthümliche des klaren religiöſen Lebensbewußtſeins und ſind in einer höchſt fremden Region. Das werde ich denn für eine unglückliche und ſelten erlaubte Wahl halten. Wie ſteht es mit dem Verhältniſſe des Neuen Teſtaments zum Alten Teſtament? Hier geben uns ſchon die kirchlichen Perikopen eine ſehr beſtimmte Andeutung; ſie laſſen das Alte Teſtament ganz liegen bis auf wenige Stellen aus den eigentlich meſſianiſchen Weiſſagungen. Wenn wir davon ausgehen, es iſt das chriſtliche Lebensbewußtſein was durch die religiöſe Rede ſoll dargeſtellt und gewirkt

werden: ſo kommen wir auf die Frage, ob ein Ausſpruch des Alten Teſtaments eben ſo geſchikt ſei das chriſtliche Lebensbewußtſein darzuſtellen und zu erwekken wie einer des Neuen Teſtaments? Im Neuen Teſtament iſt Chriſtus das Haupt, das Ende des Geſezes, und das Geſez kommt nur vor als etwas worauf zurükkgeſehen wird. Leite ich alſo den Text aus dem Alten Teſtament her: ſo ſtelle ich mich und die Zuhörer auf einen hiſtoriſchen Standpunkt, und gebe ihnen ein fremdes Bewußtſein und errege eine Gedankenverbindung die nicht im Zuſammenhange ſteht mit dem was ich aus dem Text ableiten ſoll, wenn ich chriſtlich reden will. Die vollkommenſte Behandlung iſt, wenn Text und Thema möglichſt identiſch ſind. Daher können wir als ſolche Texte im Alten Teſtament nur die wahrhaft meſſianiſchen Weiſſagungen anſehen, nicht diejenigen in welchen zufällige Einzelheiten aus dem Leben Chriſti vorkommen und daher auf Chriſtum gedeutet ſind, ſondern ſolche in welchen die meſſianiſche Idee ſo ausgedrükkt liegt daß Chriſtus ſelber und die Apoſtel ſich darauf berufen; andere Texte des Alten Teſtaments können immer nur mehr oder weniger als Motto behandelt werden. Iſt das immer eine unvollkommene Textbehandlung: ſo ſollen ſie ſeltener vorkommen und nur eine Sache der Noth ſein. Ich werde daher immer lieber einen Text aus dem Neuen Teſtamente wählen als einen des Alten Teſtaments, aus dem ich uneigentlich das Thema entwikkeln könnte, wenn ich nicht allgemein reden wollte über dieſe oder jene göttliche Eigenſchaft; ich müßte mich ganz aus der Gedankenreihe der der Text angehört entfernen. Pſalm 139, der ſo ſchön von der Allwiſſenheit und Allgegenwart handelt, hat dennoch einen geſezlichen Charakter und keinen chriſtlichen. Je mehr der Text poetiſche Schönheiten hat, um ſo mehr erſchwere ich mir die Arbeit durch die nothwendige Anwendung des Typus. So kann ich alſo kein anderes Reſultat finden als das natürliche Zurükktreten der Texte aus dem Alten Teſtament und das Hervortreten des Neuen Teſtaments. Nimmt man die Sache rein ſubjectiv: was ſoll man von einem Geiſtlichen denken

der ſeine Texte öfter aus dem Alten Teſtament nimmt als aus dem neuen? Offenbar ſchließt man auf eine größere Beſchäftigung mit dem Alten Teſtament als mit dem neuen. Das iſt aber nicht die rechte chriſtliche Methode des Bibelleſens und das rechte chriſtliche Verhältniß zur Bibel; es iſt eine Art von Verläugnung darin, wenn ich ſage, die Worte Chriſti und der Apoſtel dominiren in meinem religiöſen Bewußtſein weniger als die alte Offenbarung. In welcher Region der religiöſen Ausbildung kommen die Texte aus dem Alten Teſtament gewöhnlich vor? Geſchichtlich in zweien: erſtlich in der univerſaliſtiſchen Behandlung des Gottesdienſtes, welche das eigenthümlich chriſtliche in den Hintergrund ſtellt und die natürliche Religion und Moral hervorhebt, in den Pſalmen und Sprüchen z. B., obgleich ich geſtehe daß mir die Moral in den Sprüchen nicht ſonderlich gefällt. Das andere iſt der geſezliche Charakter, eine gewiſſe Aengſtlichkeit, ein krankhafter Zuſtand, eine falſche Anſicht vom ganzen Gang des religiöſen Bewußtſeins. Wenn der Geiſtliche meint, er müßte erſt den Uebergang bereiten: ſo iſt es die pädagogiſche Behandlung, die nicht zum Gottesdienſte gehört. Wir müſſen die Zuhörer als Chriſten aufnehmen, und nicht als ſolche die es erſt werden ſollen und durch die Aengſtlichkeit des Geſezes hindurch geführt werden müſſen. Das iſt die objective Theorie darüber.

*) Nun wollen wir die ſubjective Theorie hinzufügen. Wie macht man es, um zu einer ſolchen Einheit der religiöſen Rede im Produciren zu gelangen?

Wir knüpfen hier an ein ſchon vorgekommenes an, daß alle künſtleriſche Producte ausgehen aus einer erhöheten Gemüthserregung; aber keineswegs ſo daß beides immer in einem und demſelben Moment zuſammentrifft, ſondern es iſt nur ſo, daß man alle dieſe erhöheten Gemüthszuſtände, wie ſie in unterbrochenen Momenten vorkommen, als eins anſieht und alle künſtleriſche Conception auch als eins und ſagt, die leztere

*) S. Beilagen A. 34. B. 44. C. 25.

Reihe iſt in der erſten begründet. Der religiöſe Redner kann ein ſolcher nur ſein durch eine über das gewöhnliche ſich erhebende Intenſion und Reinheit des religiöſen Elements in ihm, und aus dieſem permanenten Zuſtande gehen die einzelnen Productionen hervor. Wie kommt der im Amt ſtehende Geiſtliche aus dieſem allgemeinen Zuſtande zu einer beſtimmten Production? wie entſteht ihm daraus die Einheit der Rede? Da ſind wir an zwei Punkte gewieſen.

Der erſte Punkt iſt der: Der Geiſtliche lebt in und mit ſeiner Gemeine; das iſt ſein amtlicher localer Standpunkt, und indem er das religiöſe Leben ſeiner Gemeine mit ſeinen Vollkommenheiten und Mängeln ſelbſt in ſich trägt, kann ihm dadurch eine Beſtimmung werden. Wenn dem Geiſtlichen ſeine Gedankenreihe entſteht aus ſeiner Kenntniß vom Bedürfniß der Gemeine: ſo entſteht ſie ihm auf die rechtmäßigſte und unmittelbarſte Weiſe, ſie geht hervor aus dem gemeinſamen Leben. Wenn ſie ihm aus ſeinem eigenen Gemüthszuſtande entſteht: ſo iſt die Sache nicht mehr ganz dieſelbe; es kann dadurch die Rede eine unpopuläre werden, wenn der Redner ſich nicht mit dem Zuſtande der Gemeine vereinbar befindet. Sobald dieſe Gedankenreihe aber auch rükkſichtlich der anderen Seite geprüft iſt, und ſie läßt ſich auf das Niveau bringen mit den religiöſen Gemüthszuſtänden und dem Bewußtſein der Gemeine: ſo wird nichts daran auszuſezen ſein. Es iſt ein bedeutender Unterſchied, wenn die Gedankenreihen entſtehen aus der Kenntniß vom Bedürfniß der Gemeine und der Redner ſelbſt nicht dies Bedürfniß hat, oder wenn dies auch zugleich ſein eigenes Gemüth bewegt. Im lezteren Fall wird die Rede wärmer und lebendiger ſein, im erſteren einen kälteren Ton haben, der ihr nur durch künſtliche Mittel genommen werden kann. Der Geiſtliche muß ſich ſo in den Zuſtand der Gemeine verſezen können daß dieſer ſein eigener wird; kann er das nicht: ſo wird immer die Geneſis ſeiner Rede gut ſein, weil ſie ſich ganz auf das Leben der Gemeine bezieht; aber es wird ſich doch in der Entwikkelung derſelben etwas

fehlerhaftes finden. Das iſt bei der erſten Conception die Grundbedingung von welcher der richtige Charakter der ganzen Rede abhängt, daß der Geiſtliche auch das eigene Intereſſe für den Gegenſtand hat, der zugleich ein Gegenſtand im Leben ſeiner Gemeine iſt. Aber offenbar wird das nur in wenigen Fällen ſtattfinden, denn in den meiſten Momenten wo der Geiſtliche produciren ſoll, wird eine große Mannigfaltigkeit von Anregungen entſtehen, und es wird ihm ein Beſtimmungsgrund fehlen.

Nun giebt es noch einen anderen Punkt von dem aus wir conſtruiren müſſen. Der Geiſtliche iſt außer dem beſtimmten Localverhältniß zu ſeiner Gemeine erſtens ſelbſt ein Chriſt und ſodann ein Theolog; in beiden Hinſichten müſſen wir ihn denken als in beſtändigem Verkehr mit der Schrift begriffen. Ein jeder Chriſt ſteht in einer Verwandtſchaft mit der Schrift und in lebendigem Verkehr mit ihr. Das iſt bei vielen einſeitig; bei dem Geiſtlichen ſoll es die Einſeitigkeit verlieren vermöge ſeiner amtlichen Stellung, weil er an die Totalität der Schrift gebunden iſt, aus der allein die Totalität der Gemeine conſtruirt werden kann; ſodann als Theolog, weil nur ihm die Schrift im Totalzuſammenhang verſtändlich iſt. In dieſem Verkehr werden ſich einzelne Momente herausheben, und in der Unbeſtimmtheit die übrig bleibt von jenem Punkt aus, wird der beſtändige Verkehr mit der Schrift eine feſte Beſtimmung geben können. Betrachten wir alſo dieſe andere Seite, der Impuls gehe dem Redner vom Texte aus: wie kann das geſchehen? Offenbar iſt es ſehr möglich daß die Gedankenreihe ihrem erſten Keime nach entſteht aus ſeinem eigenen oder dem religiöſen Zuſtande ſeiner Gemeine, mit dieſem fällt ihm der Text ein, der in Beziehung darauf ſteht. Der Text ſtellt ſich ihm ſo dar, daß er eine Folge von dem Bewußtſein war welches er hatte. Das gehört aber nicht hieher. Entſteht aber die Gedankenreihe dem Redner rein aus dem Text: ſo kommt dies aus der Beſchäftigung mit der Bibel, die wiederum von ſehr verſchiedener Art ſein kann. Iſt das eine richtige Weiſe?

Das können wir nur bedingt bejahen. Die Beſchäftigung mit der Bibel kann eine gelehrte und theologiſche ſein, und ſo ſteht er in Gefahr ſtatt der Predigt eine theologiſche Abhandlung zu liefern. Es muß immer eine Reflexion dazwiſchen treten vom Text auf den religiöſen Zuſtand der Gemeine, und nur in dem Fall daß ſich zeigt daß darin eine Angemeſſenheit liegt, wird es die richtige Art ſein. Die Richtigkeit des Verhältniſſes iſt alſo bedingt durch die Annäherung beider Punkte an einander. Es iſt wol nicht möglich daß eine richtige Amtsführung gedacht werden kann ohne eine fleißige Beſchäftigung mit der Bibel, nämlich nicht ein eigentlich getriebenes und eine beſtimmte Zeit einnehmendes Leſen, ſondern ſie muß das Centrum aller Gedankencombinationen werden. Dazu gehört daß man ſie immer haben muß. Der Inhalt ſelbſt muß in das beſtändige Bewußtſein eingedrungen ſein, ſo daß kein höherer Moment im Leben vorkommt worin wir nicht auf die Schrift zurükkgingen. Eine vertraute Bekanntſchaft mit dem Neuen Teſtament und eine innerliche und lebendige Auffaſſung müſſen wir nothwendig vorausſezen; dann wird es auch nicht fehlen, wenn der Impuls zu einer Gedankenreihe entſteht, daß nicht auch eine Stelle uns einfällt welche die Beſchaffenheit hat der Mittelpunkt zu werden. Viele machen den Zufall zum Herrn; das iſt ein ſchlechtes Hülfsmittel, man muß es ja nicht zu einer beſonderen Praxis machen, und ja nicht glauben daß eine beſondere Providenz darin ſei; das iſt ein ſuperſtitiöſes und hart zu behandelndes Verfahren. Offenbar ſezt dies einen inneren Mangel voraus, und daher kann man nichts vorzügliches davon erwarten. Ich denke die Sache ſelbſt giebt ein Mittel. Es kann vorkommen daß in einer Woche kein Impuls ſich ereignet, das muß man zugeben; doch wol in vier Wochen, und dann muß man ſich gleich eine Reihe von Thematen *) bilden, das iſt eine natürliche

*) S. Beilage A. 35.

Praxis. Wenn ein recht lebendig erregter Moment im Leben vorkommt: ſo entſteht auch daraus der Wunſch, was darin gelegen habe ſich zu vergegenwärtigen. Wenn wir eine Rede wieder auf das ganze der Amtsführung im jährlichen Cyklus beziehen: ſo ergiebt es ſich ganz von ſelbſt, daß im Leben des Geiſtlichen eine Ungleichheit iſt oder eine mehr regelmäßige Gleichheit. Der Wechſel iſt die natürliche Darſtellung des eigenen Lebens ſelbſt. Eigentlich ſoll die Verlegenheit nie eintreten daß der Geiſtliche ungewiß ſei über die Einheit einer religiöſen Rede; es iſt alſo die erſte Bedingung, daß wenn das ganze gelingen ſoll der Geiſtliche feſt ſei über den Text und das Thema.

Sowie eins von beiden mangelhaft iſt, entweder das religiöſe Zuſammenleben des Geiſtlichen mit ſeiner Gemeine, oder der Schriftverkehr deſſelben: ſo wird er ſich deſto mehr in der Verlegenheit der Willkür befinden und wird die ganze weitere Conſtruction eine unvollkommene ſein, weil die Einheit nicht mit der rechten inneren Lebendigkeit gefaßt iſt. Es giebt keine üblere Situation des Geiſtlichen, als wenn er produciren ſoll und iſt in einem Herumrathen begriffen, worüber er predigen ſoll; da iſt ein Mangel von einem von beiden. Je weniger nun der Geiſtliche in dieſer Hinſicht ſich ſelbſt vertrauen kann, deſto nothwendiger iſt es ihm daß er ſich ſo ſehr als möglich dem Zuſtande der Willkür entreiße. Wenn wir uns denken den ziemlich häufigen Fall, daß jeder Gottesdienſt ſeine Perikopen hat: ſo ſcheint das eine ſehr einfache Sache zu ſein, der Abſchnitt wird in Erwägung gezogen, und da kommt es denn darauf an, wie er behandelt wird, homiletiſch oder thematiſch. Stellt ſich der der die Rede halten ſoll, das Thema dar von dem er glaubt daß er es gut durchführen werde: ſo entſcheidet ſich die Wahl. Indeß wir wollen hoffen daß dieſe Einrichtung nicht mehr lange ſo verbreitet ſei, denn es iſt ein Unrecht gegen die übrige heilige Schrift darin, wenn dieſe willkürlich gemachten Abſchnitte ein ſolches Vorrecht haben ſollten. Aber freilich wenn wir denken, es ſoll zu einer beſtimmten Zeit ein Entſchluß

gefaßt werden über eine vorzutragende religiöſe Rede: ſo erſcheint das ſehr bequem wenn man an etwas beſtimmtes gewieſen iſt, aber auch nur dann bequem wenn man denkt daß die religiöſe Rede aus nichts entſtehen ſoll, daß abgeſehen von dieſem einzelnen Auftrage die ganze übrige Lebensrichtung damit nichts zu ſchaffen habe. Wenn aber der Geiſtliche in ſeinem Amte lebt: ſo ſollte man denken, er müßte grade im entgegengeſezten Fall ſein, daß ihm aus dem Leben müßten eine Menge von Gegenſtänden hervortreten die ſich um den Vorrang ſtritten. Erſtens iſt ja ſchon der Religionsunterricht den der Geiſtliche zu ertheilen hat, eine Quelle von ſolchen Gegenſtänden; da hat er es mit etwas beſtimmtem zu thun; dann iſt ja noch das ganze übrige Leben, das eine Quelle zu religiöſem Gedankenreichthum ſein muß, ſo daß man den Geiſtlichen immer mehr oder weniger unmittelbar aus dem Leben heraus ſeine eigenen Gedanken fixirend ſich denken muß, um ſie vor der Gemeine zu verarbeiten. Allerdings iſt hier ein großer Unterſchied zwiſchen den einzelnen Subjecten; einer hat weniger eine lebendige Gedankenproduction als der andere; der eine kann mit dem Reichthum kämpfen, dem anderen kann nichts feſtſtehen. Wenn wir den erſten Anfang des Keims einer Rede bis zum Vortrag derſelben als eine Reihe, die bei einem Punkt anfangen muß, denken: ſo werden wir als ihren Anfang aufſtellen müſſen, daß ein abſoluter Anfang gar nicht ſtattfinden kann. Es kommt darauf an, wieviel einer ſich zutrauen kann in Beziehung auf das Feſthalten deſſen was aus dem innern heraus entſteht; denn die Zeiten ſind hierin auch verſchieden, er kann zu einer anderen Zeit ſehr arm an Gedanken ſein. Wenn er nun die Keime von Entwikklungen behalten hat: ſo kann er aus dem reichen Schaze hervorheben, und ſo iſt alſo die erſte praktiſche Regel, daß man dieſe Keime ſo wie ſie entſtehen feſtzuhalten ſuche, um ſo wenig wie möglich in den abſoluten Anfang zu kommen.

*) Wir finden in der gewöhnlichen Behandlung des Gegenſtandes hergebrachte Gegenſäze, wodurch man die Einheit der Rede claſſificirt; ſie ſind theils aus der ſubjectiven theils aus der objectiven Seite der Rede hergenommen. Das Kritiſiren derſelben von unſerem Standpunkt aus wird manches beſonders erläutern. Man unterſcheidet unterrichtende überzeugende einerſeits, und mehr bewegende andererſeits. Dieſen Gegenſaz können wir nicht als richtig anerkennen, denn Unterrichten und Ueberzeugen rein iſolirt iſt ein Geſchäft, das Bewegen iſolirt iſt es auch und geht aus dem eigenthümlichen Charakter der religiöſen Rede heraus. Indeß eine Analogie findet immer ſtatt. Das darzuſtellende und mitzutheilende iſt die religiöſe Gemüthserregung; die iſt in einer doppelten Verwandtſchaft. Einmal kann ſie dargeſtellt werden durch die Willensbewegung die von der Gefühlserregung ausgeht; dann durch die Anſchauung die das Gefühl erregt hat. Das giebt zwei verſchiedene Charaktere. Es iſt darin eine Einheit des darzuſtellenden und des Darſtellungsmittels, aber der Gegenſaz iſt relativ, und das Darſtellungsmittel in ſeiner Innerlichkeit wird mit dem darzuſtellenden eins und differenzirt ſich nach jenen beiden Seiten hin wo das Darſtellungsmittel liegt. Daſſelbe religiöſe Bewußtſein kann mehr dargeſtellt werden auf der einen oder auf der anderen Seite und dadurch entſteht eine Annäherung an den Gegenſaz. Ferner unterſcheidet man häufig dogmatiſche und moraliſche **) Predigten; das iſt ein Gegenſaz der nicht auf der einen Seite von jenem angegebenen liegt, ſondern ſie durchkreuzen ſich: eine dogmatiſche Predigt kann mehr überzeugend oder mehr bewegend ſein. Es gilt von dieſem Gegenſaz daſſelbe; eine Rede die bloß dogmatiſch iſt, geht aus dem eigenthümlichen Charakter der religiöſen Rede heraus, und ebenſo eine bloß moraliſche, weil im religiöſen Bewußtſein beides dargeſtellt werden

*) S. Beilage A. 35. Anmerkung 1.
**) S. Beilage A. 35. Anmerkung 2. B. 41.

ſoll, das theoretiſche und praktiſche ſich nothwendig durchdringt und ſich nicht trennen läßt, und beides wenn es von einander geſondert iſt, nicht ſo iſt wie es in die religiöſe Rede gehört. Es liegt bei einem jeden religiöſen Moment, wie die religiöſe Rede Darſtellung eines ſolchen ſein ſoll, das Verhältniß des Menſchen zu Gott wie es im Chriſtenthum beſtimmt iſt zum Grunde, was in verſchiedenen Beziehungen ausgeſprochen werden kann. Jedes theoretiſche Dogma iſt Ausdrukk eines ſolchen Verhältniſſes und iſt als ſolches für ſich ſelbſtändig, und die Totalität ſolcher Ausdrükke iſt die Dogmatik. Aber in dem religiöſen Moment ſelbſt iſt allemal eine Richtung auf den Willen, weil es kein Gefühl giebt was nicht in Thätigkeit überginge, und nicht vollſtändig dargeſtellt werden kann wenn nicht dies Uebergehen mit dargeſtellt wird. Selbſt wenn die Rede jenes erſte Element abgeſondert darſtellen wollte, würde es doch nicht die wiſſenſchaftliche Form haben dürfen: aber dann würde niemals die religiöſe Rede dadurch ihre Vollendung haben; es muß der Uebergang des Gefühls in die Thätigkeit angedeutet ſein. Wenn die religiöſe Rede bloß die Thätigkeit auseinanderſezen wollte: ſo wäre es kein Auseinanderſezen derſelben als aus dem religiöſen Bewußtſein hervorgegangen, und ſo wird der dogmatiſche Charakter immer mit hineinkommen. Es iſt hier kein eigentlicher Gegenſaz, ſondern nur eine Analogie in ſo fern als man ſagen kann, es giebt Predigten wo das eine oder andere überwiegt; aber dies muß doch begrenzt ſein. So gab es früher eine Form für dogmatiſche Predigten, daß ſie am Ende einen usus, eine Nuzanwendung hatten; da iſt immer ein greller Abſchnitt zwiſchen der theoretiſchen Auseinanderſezung und dem usus. Je mehr es in einander verwebt wird, deſto vollkommener wird die religiöſe Rede ſein. Noch ein anderer Gegenſaz, den man hervorhebt, bezieht ſich nicht ſowol auf das Thema als auf den Text. Wir theilen die heiligen Schriften ein in hiſtoriſche und didaktiſche, *) was auch

*) S. Beilagen A. 36, 3. B. 40.

nur ein relativer Gegenſaz iſt, aber er läßt ſich im einzelnen nachweiſen, denn es giebt Abſchnitte wo überwiegend das hiſtoriſche oder didaktiſche dominirt. Bringt das einen verſchiedenen Charakter in die Predigt hinein? Hier kann auch keine ſpecifiſche Differenz entſtehen, es wäre eine Unvollkommenheit in der Behandlung. Was iſt das geſchichtliche auf dieſem Gebiet anders als ein religiöſer Moment, und das heißt nur eine vom religiöſen Bewußtſein ausgegangene Handlungsweiſe im einzelnen Fall dargeſtellt; und was iſt das didaktiſche anders als wiederum eine religiöſe Denk- und Handlungsweiſe, welche hier nur Bedeutung hat in ſo fern ſie in dem einzelnen Moment heraustritt, einen Theil des religiöſen Lebens bildet. Das heißt, das hiſtoriſche kann nur ſeinen Nuzen haben indem es didaktiſch genommen wird, und das didaktiſche nur indem es in das Leben und das geſchichtliche geführt wird. Die Differenz iſt die, daß bei einem hiſtoriſchen Text dieſer einen einzelnen Fall ausſagt, und beim didaktiſchen ſagt er einen allgemeinen aus; es iſt im erſten Fall der Uebergang vom einzelnen ins allgemeine, im zweiten die Entwikklung des allgemeinen ins einzelne hinein. In wie fern die religiöſe Rede das unmittelbare Bewußtſein wiedergeben ſoll, und es nur kann in einer Reihe von Gedanken die Combinationen von Begriffen und ſelbſt eine Identität des allgemeinen und beſonderen ſind: ſo iſt offenbar daß überall in dem religiöſen das zurükkgehen des einen auf das andere ſein muß, und ſo iſt auch hier keine eigentliche beſtimmte Differenz.

Nun haben wir einen Unterſchied angenommen in der religiöſen Rede ſelbſt, der auf der Conſtruction ihrer Einheit beruht, ob dieſe eine größere oder kleinere iſt. Die größere kann ſo conſtruirt ſein daß in der Einheit ſich die Mannigfaltigkeit hervorhebt, und es ſcheint als ob ein didaktiſcher Text ſich mehr eigne eine Rede von ſtrenger Einheit darauf zu gründen, und der hiſtoriſche für die Rede wo die Einheit ſich als mannigfaltig darſtellt. Aber das iſt auch nur Schein. Wenn

der hiſtoriſche Text nicht einen gewiſſen Umfang hat, ſo daß die verſchiedenen Momente des Factums nicht beſtimmt heraustreten: ſo giebt er ſich auch nicht leicht her eine homilienartige Rede darauf zu gründen; wenn der didaktiſche Text einen größeren Umfang hat, giebt er ſich eben ſo gut dazu her. Man könnte ſagen, ein Text von kleinerem Umfange qualificirt ſich mehr eine eigentliche Predigt zu begründen, und ein Text von größerem Umfange eine Homilie. Dieſer Gegenſaz aber iſt keineswegs etwas durchgreifendes. Man kann aus einem Text von größerem Umfange eine ſtrenge Einheit des Themas entwikkeln, und aus einem Text von kleinerem ſolche Rede conſtruiren wo die einzelnen Theile verſchieden ſind und als auf einander folgende Gebiete erſcheinen. Es bleiben daher nur die Unterſchiede die auf der Art und Weiſe der Einheit beruhen, ſowol was die objective Seite betrifft als auch die ſubjective, die Eigenthümlichkeit des Tons in der Rede.

Der Geiſtliche hat zwei Geſichtspunkte: er geht auf der einen Seite auf den Zuſammenhang zurükk der in ſeiner Schriftſtelle ſtattfindet; aber indem er ſeine Gemeine im Auge hat, hat er darauf zu ſehen was dieſe gewohnt iſt, und weil er in einer freien Richtung ſich befindet, ſo muß ihm gegenwärtig ſein wie die Gemeine über den Gegenſtand zu denken pflegt. Das Verfahren iſt ſeiner Natur nach ein dialogiſches; es iſt ein Dialog mit ſeiner Schriftſtelle, die er fragt und die ihm antwortet, und mit ſeiner Gemeine. Fragen wir, Iſt eine von dieſen beiden Eigenſchaften, die wir dem Geiſtlichen erlaſſen können? ſo wird jeder ſagen Nein; wer eines logiſchen Verfahrens in ſeinen Combinationen nicht in bedeutendem Grade mächtig iſt, iſt auch gewiß nicht geſchikkt ein Organ des ganzen zu ſein; aber der der nicht die Art wie das Bewußtſein in der Gemeine geſtaltet iſt gegenwärtig hat, iſt wenig zum Seelſorger geſchikkt. Beides muß ſich vereinigen, und ich möchte behaupten daß keine Form vollkommen dargeſtellt werden kann wenn der Geiſtliche nicht auch in der anderen vollkommen bewandert iſt. Man erwirbt ſich dieſe Fertigkeit nur durch Uebung.

Beide Vorübungen ſind dem Geiſtlichen beſtändig nothwendig, und nur in der Verknüpfung von beiden Methoden wird eine ſolche Vollkommenheit zum Vorſchein kommen die erſprießlich iſt für die Gemeine.

Nachdem wir die Einheit der religiöſen Rede betrachtet haben, haben wir noch dreierlei vor uns: 1) die Art und Weiſe wie die Einheit in die Mannigfaltigkeit übergeht, die Dispoſition; 2) die Mannigfaltigkeit ſelber rein als Gedanke betrachtet, die Production der einzelnen Gedanken oder die Erfindung; und 3) die Behandlung der Sprache und Mimik, der Ausdrukk. Daß dies das lezte bleiben müſſe, iſt klar; aber wir können ſchwanken, wozu wir von der Einheit der religiöſen Rede zuerſt überzugehen haben, ob zur Dispoſition oder zur Erfindung. *) Nämlich wenn die Einheit der Rede heraustritt auf eine zwiefache Weiſe in Text und Thema: ſo kann man fragen, Was ſoll man zuerſt hervorbringen und beſtimmen, zuerſt den Text und aus dieſem das Thema, oder umgekehrt? Daß die Einheit nur vollkommen iſt wenn beides in einander gearbeitet iſt, das gehörte zur objectiven Seite; hier gehört es zur ſubjectiven Theorie. Es ſcheint aber unmöglich allgemeingültiges hierüber zu beſtimmen. Wenn auf zwei Momente Rükkſicht zu nehmen iſt, auf das Zuſammenleben des Geiſtlichen mit ſeiner Gemeine und auf die Schriftbetrachtung in der er begriffen iſt: ſo wird es Fälle geben wo die Beſtimmung von dem lezteren zuerſt ausgeht, und dann iſt der Text zuerſt da; iſt aber ſchon gewählt in Beziehung auf ein Thema, oder die Beſtimmung geht aus vom Zuſammenleben des Geiſtlichen mit der Gemeine: dann iſt das Thema nicht eher vollkommen als bis der Text gefunden iſt. So iſt es nun hier. Wenn ich Text und Thema habe: ſoll ich nun früher disponiren oder früher die einzelnen Gedanken herbeiſchaffen? Einerſeits kann man ſagen, Wenn die Einheit auf zuverläſſige Weiſe gefunden iſt, ſo daß Thema und Text recht aufeinander bezogen

*) S. Beilage A. 36.

ſind: ſo iſt auch der Schematismus ſchon darin, die Dispoſition iſt ſchon gegeben. Aber es iſt nicht möglich daß einer eine Sicherheit habe über die Einheit der religiöſen Rede, wenn in ihm nicht in dieſer Operation eine Menge einzelner Gedanken im Bewußtſein hervortreten als in die Ausführung gehörend. Man kann ſeiner Dispoſition nicht ſicher ſein wenn man nicht die einzelnen Gedanken hat, und kann von keinem Gedanken beſtimmt ſagen daß er in die Rede hineingehört, wenn man nicht die Dispoſition der Rede hat. Von der ſubjectiven Seite aus kann bald das eine das frühere ſein, bald das andere. Ich kann Thema und Text haben, aber ehe ich auf beſtimmte Weiſe disponire, laſſe ich die einzelnen Gedanken die eine Beziehung zum Text und Thema haben, erſt einzeln zur Reife kommen und dann bringe ich ſie in Ordnung; ebenſo kann ſich zuerſt ein beſtimmtes Schema des ganzen geſtalten, und in dies wachſen die einzelnen Gedanken hinein, ſo daß die Ausführung eine Fortentwikklung der Dispoſition iſt. *Innerlich muß beides zugleich mit einander werden*, das iſt die vollkommenſte Production. Wenn man disponirt, aber von den einzelnen Gedanken ganz abſtrahirt: ſo wird leicht die *Trokkenheit* in der Rede entſtehen, weil alles nach dem Schematismus ſchmekkt; die einzelnen Gedanken ſind dann zu ſehr dem ganzen ſubordinirt. Ebenſo wenn die einzelnen Gedanken zu weit ausgebildet werden, ehe man an eine Dispoſition gedacht hat: ſo wird leicht die *Verwirrung* entſtehen; die Gedanken haben dann eine Selbſtändigkeit gewonnen, haben ſich combinirt, complicirt; wird das Fachwerk zu ſpät gemacht: ſo wird ein Gedanke der nothwendig in einen Theil gehört, andere Gedanken mit ſich ziehen die in einen anderen gehörten. Vermieden wird dieſe Unvollkommenheit dadurch, daß innerlich beides die Dispoſition und die Ausbildung der Gedanken gleichmäßig fortgeht, und dies nur allmählige Entwikkeln beider aus der Einheit und der lebendigen Beziehung von Thema und Text aufeinander iſt die Meditation und die wahrhafte Art wie als lebendiges Ganzes die Rede entſtehen kann. Hienach iſt beides

ganz gleich, ob man eine Rede anſieht als eine ſich weiter ausbreitende Dispoſition, wenn wir denken daß ſie nicht einſeitig wächſt; oder ob man ſie anſieht als die vollſtändige Sammlung der einzelnen Gedanken, die ſich nach einer natürlichen Anziehung in der ſie entſtehen auch auf lebendige Weiſe ordnen; und je mehr es von ſelbſt geſchieht, daß mit der weiteren Ausbildung der Gedanken ſie ſich ſo ordnen daß eine tadelloſe Dispoſition ſich bildet: deſto vollkommener wird die Rede ſein. Daraus folgt daß es für unſere Darſtellung gleichgültig iſt ob wir zuerſt von der Dispoſition oder von der Erfindung handeln. Indeß ſehen wir auf die objective Seite der Theorie: ſo wird es natürlich ſein daß wir zuerſt von der Dispoſition handeln, von der Art wie die gefundene Einheit ſich in der Mannigfaltigkeit geſtaltet; denn objectiv angeſehen liegt die gefundene Einheit der Rede dem Schema des ganzen näher als der einzelnen Ausführung.

2. Von der Theorie der Dispoſition. *)

Das heißt von der Anordnung und Eintheilung der Rede, ſo daß die einzelnen Glieder des ganzen die Einheit wirklich erfüllen. Wir haben geſehen, es iſt etwas für die Idee der religiöſen Rede gleichgültiges, ob die Einheit derſelben beſonders ausgeſprochen werde oder nicht. Daſſelbe werden wir ſagen von der Dispoſition. Es iſt jezt gewöhnlich daß wir die Einheit der Rede aufzuſtellen ſuchen in einem Saz, der das Thema bildet, und indem wir es ausſprechen zugleich den Schematismus hinſtellen; aber für den Zwekk der Rede iſt das gleichgültig, die Wirkung auf den Zuhörer kann eben ſo groß ſein wenn es nicht geſchieht als wenn es geſchieht. Eigentlich widerſpricht ein ſolches Vorausbinſtellen des Schemas dem Kunſtcharakter der Rede. Auf anderen Gebieten kommt das Inhaltsverzeichniß außerhalb des Kunſtwerkes zu ſtehen. Darum muß ein beſonderes Motiv dazu angegeben werden. Nimmt

*) S. Beilagen A. 37. 38. B. 37. 47. 48.

man die Sache geſchichtlich: ſo werden wir bekennen, es iſt dieſe Methode daraus entſtanden, daß man die religiöſe Rede als ein Geſchäft betrachtet hat deſſen Gegenſtand das Lehren wäre. Da iſt nothwendig daß der welcher die Gedanken aufnehmen ſoll den Faden ihres Zuſammenhangs im Geiſte hat. Die Methode iſt aus Verwechslung des Kunſtwerkes mit dem wiſſenſchaftlichen entſtanden. Daraus folgt nicht, daß nachdem wir den rechten Geſichtspunkt des Verfahrens wieder gefunden haben, die ganze Praxis zerſtört werde; ſie hat etwas für ſich was ſie beſchüzt, daß nämlich bei uns nicht leicht öffentliche Reden auf andere Weiſe vorkommen als im Cultus, und wir eine gewiſſe Ungeübtheit ſich das ganze zu einem gleichzeitigen zu machen vorausſezen müſſen. Der Eindrukk eines ſolchen Kunſtwerkes kann nur unvollkommen ſein, wenn der Hörer nur die Gedanken die an ihm vorübergehen in ſich hat; er muß das ganze in ſich verwandeln können, in den neuen Gedanken die alten ſich auffriſchen. Das wird dem ungeübten erleichtert wenn ſich ihm das Schema des ganzen vorgeſtellt hat. Je mehr man aber die Ungeübtheit als ein vorübergegangenes anſehen kann, oder andererſeits je mehr man der inneren Kraft der Rede vertrauen kann, ſo daß ohne den Zuſammenhang auszuſprechen in jedem einzelnen die Erinnerung an das vorhergegangene liegt: deſto weniger wird nöthig ſein das Fachwerk hinzuſtellen und dadurch die eigenthümliche Art und Weiſe des Kunſtwerkes zu unterbrechen.

Es fragt ſich nun, wie es mit der Dispoſition ſelbſt ſei, abgeſehen davon daß ſie ausgeſprochen wird. Iſt ſie etwas nothwendiges, und worin liegt die Nothwendigkeit? Aus dem was wir über das Verhältniß der Priorität zwiſchen der Dispoſition und der Erfindung geſagt haben, kann man folgern, daß man ſich ſehr gut denken könne wie die Dispoſition Null werde, und unmittelbar aus der Einheit, wenn ſie gefunden iſt, ſich die vollſtändige Mannigfaltigkeit entwikkele. Denken wir uns eine fruchtbare Gedankenerzeugung und eine natürliche Ordnung des Verfahrens im Produciren: ſo werden ſich die

einzelnen Gedanken auch gleich auf eine beſtimmte Weiſe anziehen, und ſo kann ein ganzes entſtehen das alle Bedingungen erfüllt, ohne daß die Dispoſition da iſt. Der Hörer oder Leſer wird ſie ſich abſtrahiren können ohne daß der Urheber zu einem beſtimmten Beweiſe davon gekommen iſt. Wir wollen dieſe Möglichkeit vorausſezen und ſo unſere Theorie über die Dispoſition entwerfen.

Man ſieht oft die logiſche Richtigkeit als Vollkommenheit der religiöſen Rede an. Aber einmal iſt dieſe noch weit entfernt die Vollkommenheit zu ſein, und dann iſt der Mangel an der logiſchen Richtigkeit oft keine ſo große Unvollkommenheit als man ſich einbildet. Die logiſche Richtigkeit iſt etwas bloß negatives und kann deswegen nicht die Vollkommenheit ſein. Logiſche Regeln können keine Combination hervorbringen, ſie ſind durchaus nur kritiſch. Sagt man, Die einzelnen Theile des Themas müſſen einander ausſchließen: *) ſo iſt das eine negative Vollkommenheit. Wenn ſie ſich ausſchließen: ſo wird es nicht möglich ſein, daß ein Saz der in einem Theile ſeine Stelle hat eben ſo gut in einem anderen ſtehen könnte; das heißt immer nur, daß eine Unvollkommenheit dadurch vermieden iſt. Aber es läßt ſich ſehr gut denken, daß die einzelnen Theile ſich vollkommen einander ausſchließen und die Dispoſition doch ſchlecht iſt. Die Vermeidung der Unvollkommenheit iſt noch nicht die Vollkommenheit. Dieſe iſt nur das richtige Verhältniß eines jeden Theiles zu den anderen und zum ganzen. Da die Dispoſition nur der Rahmen iſt für die einzelnen Gedanken, ſo kommt es nicht nur darauf an, daß die Theile ſich ſo verhalten daß ſie Beziehung auf einander und auf das ganze haben, ſondern daß auch jeder Gedanke der in einem Theile vorkommt auch ſeine Beziehung auf den andern und auf das ganze hat. Dazu gehört mehr als logiſche Regeln.

Außer der Regel daß die Theile einander vollkommen

*) S. Beilage B. 39.

ausſchließen müſſen, führt man auch die Regel an, Jeder Theil muß im Thema enthalten ſein. Wenn ein Theil vorkommt der nicht im Thema enthalten iſt, ſo iſt deswegen die Predigt nicht ſchlecht. Das iſt nur ein Fehler im Ausdrukk des Themas; dieſer Ausdrukk iſt aber nur Nebenſache, und jenes hat ſeinen Grund darin, daß man das Thema ſo kurz als möglich hinſtellen will. Daß das Thema ausgeſprochen wird, iſt eine Sache der Bequemlichkeit, auf das andere kommt gar nichts dabei an. Abgeſehen von dem bloß logiſchen fragen wir, Was iſt eigentlich die Vollkommenheit der Dispoſition? Da müſſen wir zurükkgehen auf das vorangeſchikkte, daß eine Rede gut ſein kann ohne Dispoſition und ganz vortrefflich nur ohne Dispoſition. Hieraus folgt daß die Dispoſition nur ein Complement iſt und nur nothwendig weil man einen Mangel vorausſezen muß. Wenn man den nicht vorausſezt, ſondern eine ordentliche Gedankenerzeugung: ſo iſt keine Dispoſition nöthig für den der die religiöſe Rede producirt.

Aber nun iſt ſie etwas zwiſchen ihm und ſeinen Zuhörern: iſt da die Nothwendigkeit der Dispoſition für den Zuhörer abſolut oder nicht? Abſolut iſt ſie auch nicht. In einer ſolchen Rede wo die Einheit des Themas erſchöpft iſt durch den Complexus der einzelnen Gedanken und ein jeder dieſer Gedanken in einem richtigen Verhältniß zu allen andern einzelnen und zur Einheit des ganzen ſteht, iſt in jedem Gedanken das ganze. Das ganze wird in jedem einzelnen Gedanken reproducirt, und denken wir uns den gehörigen Grad der Aufmerkſamkeit beim Zuhörer: ſo wird er das ganze als ganzes auffaſſen und jeder Gedanke iſt ein Bindungsmittel für alle vorhergehenden. Sowie wir eine ſolche Verbindung denken, iſt die Dispoſition Null für den Zuhörer und den producirenden. Hieraus ſehen wir, worauf die Nüzlichkeit der Dispoſition beruht. Sie iſt einerſeits dem Zuhörer zugewendet, andererſeits bezieht ſie ſich auf den Redner ſelbſt. Für dieſen hat ſie den Nuzen daß ſie ihm auf jedem Punkt der Compoſition das vorangegangene vorlegt; hat er ſolche Vergegenwärtigung nicht

nöthig, ſo braucht er keine Dispoſition. Was die andere Seite betrifft: ſo ſoll ſie dem Zuhörer die Auffaſſung des ganzen erleichtern. Das geſchieht auf zweierlei Weiſe: einmal indem das Gedächtniß durch die Dispoſition in die möglichſte Thätigkeit geſezt und möglichſt unterſtüzt wird. Der Zuhörer vernimmt ſucceſſiv, er vernimmt immer nur einen Saz, der folgende drängt den erſten zurükk und er riskirt daß er alles vorhergehende über jedes einzelne verliert. Das Feſthalten des vorübergehenden iſt Sache des Gedächtniſſes. Nun hat jeder Gedanke ſeine Beziehung auf den beſonderen Theil. Wird die Dispoſition ausgeſprochen: ſo wird dies nicht verdrängt durch den einzelnen Gedanken, und die Einheit der Rede wird durch dieſe gehalten. Der welcher nicht im Stande iſt den einzelnen Gedanken feſtzuhalten, kann doch das Thema und die Dispoſition behalten, dies wird ein Leitfaden für das einzelne, und das iſt der weſentliche Nuzen der Dispoſition für den Zuhörer. Für denſelben Zuhörer wird aber wenn die Vollkommenheit der Rede ſo groß iſt daß in jedem Theil ſelbſt das ganze ſich reproducirt, die Dispoſition überflüſſig. Nun iſt es wahr, dieſe Leitung des Gedächtniſſes, wenn ſie auch ihren Zwekk erreicht, giebt nur eine äußerliche Auffaſſung, wovon der Effect etwas ganz verſchiedenes iſt. Soll die Rede ihre Aufgabe löſen ſo daß die Darſtellung Mittheilung wird: ſo gehört dazu ein inneres Auffaſſen. Offenbar iſt dies das bei weitem weſentlichere. Trägt hiezu die Dispoſition auch etwas bei? Daß ſie dazu nicht nothwendig iſt, iſt klar. Wenn das innere Auffaſſen darauf beruht, daß in jedem einzelnen Theile das ganze als den religiöſen Gemüthszuſtand enthaltend vorhanden iſt: ſo wird kein anderweitiges Hülfsmittel für das innere Auffaſſen nöthig ſein. Nun iſt offenbar daß nicht alle Theile des ganzen gleichmäßig beitragen können den Totaleindrukk hervorzubringen. Die ausgeſprochene Dispoſition ſtellt das Gleichgewicht her, weil jeder einzelne Gedanke auf einen ſolchen gewiſſen organiſchen Theil des ganzen bezogen wird, auf dem der Totaleindrukk beruht

und das iſt der Nuzen der Dispoſition von dieſer Seite. Dies führt auf dieſelbe Formel, auf die eigentliche Vollkommenheit der Dispoſition. Der oberſte Kanon für die Dispoſition wird der ſein, daß das ganze auf eine ſolche Weiſe getheilt werde daß in jedem Theil das ganze auf eigenthümliche Weiſe geſezt ſei. Je mehr das ganze ſo eingetheilt iſt daß die einzelnen Theile in Beziehung auf das ganze ungleichartig ſind, deſto weniger wird die Dispoſition ihren Zwekk erfüllen. Den Totaleindrukk zu erleichtern durch das Gleichgewicht der Theile kann ſie nicht leiſten. Iſt das Verhältniß der Theile ungleichartig: ſo entſteht der Totaleindrukk nur durch Auffaſſung des ganzen. Der Antheil wird deſto lebendiger ſein je mehr man das Weſen des ganzen in jedem einzelnen Moment hat. Sehen wir auf das andere, daß die Dispoſition die äußere Auffaſſung erleichtert: ſo iſt in einer Theilung wo die Theile ungleichartig ſich verhalten gegen das ganze eine Willkühr, und dieſe iſt das was das Gedächtniß ſtört. Je willkührlicher die Eintheilung iſt, deſto weniger befeſtigt ſie ſich und kann deſto weniger zur Feſthaltung des ganzen wirkſam ſein. Daſſelbe gilt von dem was die Dispoſition dem Redner leiſtet. Das leiſtet ſie ihm während des Producirens, abgeſehen ſelbſt vom Memoriren, wo der Redner zu ſeiner Rede in demſelben Verhältniß ſteht wie der Zuhörer; ſie erzeugt den Reichthum der Gedanken und auch die Sicherheit der Anziehung der einzelnen Gedanken. Mancher dem von dem einzelnen nicht einfällt daß es in einen Theil gehört, wird durch die Dispoſition geleitet einzuſehen daß etwas hineingehöre in dieſen Theil. Hier iſt daſſelbe die Vollkommenheit der Dispoſition. Wenn die Theile ſich zur Einheit des ganzen ungleichartig verhalten, in der Eintheilung die Willkür herrſcht: ſo kann darin keine Ergänzung der Fruchtbarkeit der Gedanken erzeugt ſein, ſondern die willkührliche Dispoſition läßt ein Schwanken und eine Unſicherheit übrig, und dadurch wird der Proceß der Erfindung aufgehalten, weil das andere

eigentlich als unvollendet erſcheint; denn das willkürliche iſt immer unſicher.

Um dies zu erläutern, daß die Theile ſich gleichartig verhalten müſſen, gehen wir zurükk auf den Gegenſaz den wir beim Charakter der religiöſen Rede überhaupt angeführt haben, den überzeugenden und bewegenden. Eine gute Rede muß beides ſein; wenn ſie beides iſt: ſoll das ihr Organismus ſein, daß der eine Theil der überzeugende iſt, der andere der bewegende? Das findet man häufig, aber die Theile ſind dann ungleichartig gegen das Ganze. Der Totaleindrukk iſt in der Identität der Einſicht und Bewegung. Ein jeder Theil muß die Ueberzeugung und Bewegung in ſich tragen.

Daſſelbe gilt von dem Gegenſaz zwiſchen den dogmatiſchen und moraliſchen Predigten. Soll ein Theil theoretiſch, der andere praktiſch ſein? Das wäre auch eine ungleichartige Theilung. Der Totaleindrukk iſt die Identität von beiden. Das Ganze muß ſo getheilt werden daß die Gegenſäze in jedem Theil vereinigt ſind. Das iſt die rhetoriſche Dispoſition, die darauf beruht, daß in einem jeden Moment etwas geſchieht für den Effect, das was dargeſtellt wird in jedem Moment enthalten iſt und nicht Züge vorkommen die erſt verſtanden werden ſollen durch das was folgen ſoll. Das lezte dreht das Verhältniß um, ſezt den Zuhörer auf den Standpunkt auf dem der Redner ſtehen ſoll, und die Rede verliert ſo ihren eigentlichen Zwekk.

Hieraus ergiebt ſich das beſtimmte Reſultat, daß die Dispoſition nichts iſt als eine reflectirende Fortſezung deſſelben Proceſſes durch den aus der Geſammtheit des religiöſen Zuſtandes die beſtimmte Einheit entſtanden iſt. Unter reflectirende Fortſezung verſtehen wir eine ſich umkehrende. Das erſte war der Proceß, wie aus einer Geſammtheit ein einzelnes hervorgehoben wird, und dieſer iſt der, wie die Oerter für die einzelnen Gedanken gezeichnet werden. Die Theilung des Gebietes mittelſt der Beziehung auf die Geſammtheit der religiöſen Zuſtände, die das ſind aus dem

die Einheit genommen iſt, wird das rechte ſein. Wir haben hier nur noch einzelne Bemerkungen hinzuzufügen.

Es giebt viele Redner die in vieler Hinſicht als Meiſter gelten, man klagt aber über eine große Einförmigkeit und Monotonie ihrer Dispoſitionen. Achtet man auf den Gegenſtand der Kritik: ſo wird man finden, je mehr die logiſche Richtigkeit dominirt, deſto mehr entſteht dieſe Einförmigkeit. Wenn die Einheit der Rede auf die Totalität der religiöſen Zuſtände bezogen wird: iſt der Gegenſtand dann weſentlich erſchöpft? Dann müßte jede religiöſe Rede ein Ausdrukk der geſammten chriſtlichen Frömmigkeit ſein, und das ſcheint zuviel zu ſein. Man findet nicht ſelten dieſe Forderung, aber auf ſehr verkehrte Weiſe. Es wird behauptet, in jeder religiöſen Rede müßten alle Hauptideen des Chriſtenthums vorkommen; und geht man davon aus, daß die Trinitätslehre das einfachſte Schema iſt für die Lehre des Chriſtenthums: ſo hat man behauptet, es müſſe in jeder Rede die Trinitätslehre vorkommen. Dieſe ſoll aber eigentlich gar nicht vorkommen, weil ſie ein rein wiſſenſchaftlicher Begriff iſt. Sagt man, es ſoll in jeder Rede der Typus des religiöſen Bewußtſeins wie er in dieſer Lehre niedergelegt iſt vorkommen: ſo iſt darin etwas wahres; aber dann müßten alle religiöſe Reden daſſelbe ſein. Wollte man in trokkenen Formeln ſtehen bleiben: ſo könnte man ſagen, das ganze Syſtem der religiöſen Lehren müſſe in jeder Rede vorkommen. Je mehr ſie aber lebendige Darſtellung ſein will, deſto mehr wird ſie auf jenes verzichten müſſen. Keine religiöſe Rede kann eigentlich ihr Thema ganz erſchöpfen, und es iſt eine wunderliche Forderung, daß das Thema im ganzen Umfang der möglichen Behandlungsweiſe erſchöpft werden ſoll, wogegen aber wahr iſt, je vollkommener das was ausgeführt werden ſoll dem Redner vorſchwebt, deſto mehr wird er ſich die Aufgabe ſtellen, ſein Thema ſo zu faſſen daß der Zuhörer grade dieſes erwartet und nichts anderes. In demſelben Maaß als von jener Maxime aus eine große Neigung zur Einförmigkeit ſein wird, wird ſich

von dieſer Maxime aus eine unendliche Mannigfaltigkeit in der Dispoſition entwikkeln laſſen.

Wenn wir ſagten, eigentlich hat es keine weſentliche Nothwendigkeit daß Thema und Dispoſition ausgeſprochen werden, ſondern es iſt nur ein Hülfsmittel: kann es denn heilſam ſein dies epigrammatiſche noch weiter fortzuführen? Die ganze Rede hat einen rein dieſem entgegengeſezten Charakter, und dies epigrammatiſche formulare iſt eine Unterbrechung deſſelben. Zwiſchen dem Eingang und der Behandlung ſelbſt kann man ſie ſich gefallen laſſen, wenn ſie aber hernach wiederkehrt, ſo wird der Charakter der Rede weſentlich geſtört. Daher es nicht gut iſt die Unterabtheilungen eben ſo namhaft zu machen wie die Hauptttheile; jedes Theilchen wird dadurch zu beſtimmt von dem anderen geſondert. Die zu ſcharfe Gliederung iſt etwas unſtatthaftes. Ebenſo iſt nicht zu loben und iſt eine üble Mitgabe in den in vieler Hinſicht trefflichen Reinhardſchen Arbeiten, daß man am Ende eines Theils noch einmal in einem rhetoriſchen Schnörkel eingehüllt die Ueberſchrift des Theils wiederholt und einen Uebergang zum neuen Theil macht; das ſieht aus als wenn die Zuhörer ſollten wie Galeerenſklaven an das Thema und die Dispoſition angenagelt werden; die Rede klappert dann wie ein altes Inſtrument wo man die Claves hört ſtatt des Tons. Wenn man ſo ſehr dem Gedächtniß zu Hülfe kommt, ſo ſtellt man die eigentliche Tendenz der Rede in den Hintergrund, und es gewinnt das Anſehen als ob ſie darauf hinarbeite daß ihr Skelett ins Gedächtniß aufgefaßt werde, da ſie doch mittheilende Darſtellung nur durch die Ausführung werden kann. Je mehr dieſe rhetoriſch iſt, deſto ſchroffer ſezen ſich dieſe Formeln gegen jenes ab, und die Rede iſt ſo conſtruirt: es bekommt jeder Theil zwei Endpunkte, wo der Charakter der Rede Null iſt, und in der Mitte hat jede Abtheilung ihre Culmination; ſo wird man auf Wellen geſchaukelt, die eine Art Seekrankheit herbeiführen können. Man muß dem untergeordneten Mittel nie einen zu großen Raum geben. Wenn der Redner ſich ſelbſt an der richti-

gen Conſtruction ſeiner Rede erfreut durch alle einzelne Theile hindurch: ſo iſt das gut; aber dieſe Freude an ſeinem guten Schema ſoll er für ſich behalten. Nimmt man das dazu, wie eigentlich doch die Behandlung in einen engen Raum eingeſchloſſen iſt, und bedenkt man, wieviel verloren geht für dieſes untergeordnete Hülfsmittel: ſo muß man die Unverhältnißmäßigkeit dieſer Operation ſehr beſtimmt fühlen.

Das logiſche iſt das bloß negative; das poſitive iſt das künſtleriſche rhetoriſche, daß die Klarheit und Lebendigkeit des Eindrukks im einzelnen und des Totaleindrukks ſtark genug iſt. Klar machen läßt ſich dies nur durch Beiſpiele, wie alles künſtleriſche. Religiöſe Reden prüfe man in Beziehung auf ihre Anordnung; ſobald ein höherer Grad von Klarheit entſteht und im Bewußtſein des Zuhörers daſſelbe Gefühl erregt wird was dem Redner klar zum Grunde lag: ſo muß man unterſuchen wiefern dieſes in der Anordnung liegt. Es giebt Muſter von entgegengeſezter Art; es giebt religiöſe Reden welche eine gute und kräftige Wirkung hervorbringen, aber weder eine Fülle noch eine Tiefe von Gedanken haben; ſie bringen aber eine Wirkung hervor durch die Anordnung und Zuſammenſtellung. Entgegengeſezte Reden ſind welche Fülle und Tiefe der Gedanken haben, wobei der Zuhörer durch das einzelne frappirt und lebendig erregt wird, aber ein Totaleindrukk, das wohlthätige der Erbauung fehlt. Hier kann man durch die Umarbeitung etwas vortreffliches hervorbringen; durch ſolche Uebungen kann man ſich fördern, aber ich will nicht behaupten daß dieſe nöthig ſeien, obgleich ich der Meinung bin, daß die Anordnung der meiſten praktiſchen Seminare falſch iſt, wo vor leeren Wänden gepredigt und die Rede von leeren Anforderungen kritiſirt wird, ſo daß bei der Menge der Kritiken die Epikriſis des Lehrers keinen Eindrukk, ſondern nur Confuſion macht. Solche Uebungen der Umarbeitung ſind ſehr nüzlich und nüzlicher als die Seminare, und ich glaube daß die meiſten ſolcher entrathen könnten, wenn in der Schule ein guter Grund gelegt iſt, denn das religiöſe Gebiet iſt kein ſo abgeſondertes.

Man geht von einer dem Redner und der Gemeine gemeinsamen Wahrheit aus, also bedarf es keiner Ueberredung; so müßten die gewöhnlichen Uebungen in Gedankenerzeugung und Anordnung hinreichen unter Vorausſezung eines religiöſen Lebens. Ich als Feind aller Methode in der Dispoſition, und in der Ueberzeugung daß die Dispoſition mehr künſtleriſch nach der Sache als logiſch nach der Methode behandelt werden muß, ſtelle dies als das poſitive auf, daß man ſich keineswegs an die Form binde, ſondern nur auf den Standpunkt ſtelle wovon man ausgehen muß. Die künſtleriſche Dispoſition beſteht darin, daß die Theile der Rede ihrer Art nach nicht ungleich ſondern gleich ſind, ſo daß nicht der eine Theil räſonnirt, der andere erhebt; dann würde ſich der eine Theil nur zum andern als vorbereitender verhalten; beſſer iſt daß ich das erhebende ſelbſt theile, dann verhalten ſich die Theile gleich zum Ganzen des Effects. Die vortheilhafteſte Stellung der Sache iſt wenn mit jedem folgenden Theil das vorige wieder zurükkgerufen wird, ſich dieſes Zurükkgehen aber von ſelbſt bildet ohne daß der frühere Theil eine Vorbereitung wäre zum folgenden, ſondern daß ſich die Wirkung der erſteren Theile immer wieder von ſelbſt producirt, daß eine wirkliche Ideenaſſociation herbeigeführt wird. Die ganze Rede iſt nur ein Gefangennehmen der Zuhörer, welches man ſich ſo vorſtellen muß als ob ſie ſich immer wieder los machen wollten. So ſcheint es, daß man ſie durch das was in jedem einzelnen Momente geſchieht feſthalten müſſe; daraus entſteht ein Streben durch das einzelne zu wirken und dadurch reißt ſich das einzelne vom ganzen los, und man muß die Eintheilung daher ſo einrichten daß die Zuhörer gleichſam umſtellt werden durch die Anordnung des Ganzen.

Wenn die Dispoſition jedem Gedanken ſeinen Ort nothwendig anweiſen ſoll: ſo fragt ſich, Darf es in der religiöſen Rede keine Digreſſionen*) geben? Es wäre eine praktiſche Unweisheit wenn man es läugnen wollte. Manche Gegenſtände

*) S. Beilage B. 41.

kann man nur als Digreſſionen behandeln; denke man ſich ein religiöſes Parteiweſen: ſoll denn der Geiſtliche gar nicht reden von Dem was in den Streit hineingehört? Da würde er ja einen großen Theil des religiöſen Lebens nicht ergreifen. Iſt der Gedanke wirklich aus dem religiöſen Leben entſtanden: ſo iſt das Thema nicht allein mehr das Maaß wodurch das gehörige und nicht gehörige getrennt werden muß. In der Verbindung mit der Idee wird alſo das was in Beziehung auf das Thema Digreſſion iſt, doch als ein weſentliches angeſehen und nicht ausgeſchloſſen werden. Machte er es zum Thema: ſo erregte er die Parteien und verfehlte ſeinen Zwekk. Je näher die Behandlung ſolcher Gegenſtände dem Thema liegt, deſto mehr Wirkung wird ſie hervorbringen. Kann es ſchon mit einer gewiſſen Nothwendigkeit vorausgeſezt werden, wo es vorkommen muß: ſo iſt die Aufmerkſamkeit darauf geſpannt und das übrige verliert ſich für den Zuhörer; iſt dieſes als Digreſſion behandelt: ſo ſind ſie ſchon in den Gedankengang hineingeführt und der Redner reißt ſie mit fort. Man ſchaut ſich zu ängſtlich um, wenn man ſich zu ſtreng an die Dispoſition bindet, und doch wird am Ende nichts damit erreicht.

Am wichtigſten iſt dies feſtzuhalten, Je mehr eine Dispoſition ſo geſtellt iſt, daß die Haupttheile ſich nicht als ungleichartige in Beziehung auf das Thema verhalten, und nicht ſo daß jeder Theil eine Rede für ſich ſein könnte: deſto lebendiger iſt das Ganze. Je mehr ſich aber die Haupttheile ungleichartig in Beziehung auf das Thema verhalten: deſto mehr wird dem Zuhörer die bloße Begriffsoperation zugemuthet, deſto mehr wird man ſich auf das vorhergehende zurükkbeziehen müſſen, ſich ſelbſt citiren, und der eigentliche Eindrukk wird erſt am Ende kommen, während er ſich gleichmäßig durch die ganze Rede hindurchbilden ſoll.

Die Rede ſelbſt hat immer einen Theil der als Einleitung *) daſteht und dazu beſtimmt iſt die Gedankenerzeugung

*) S. Beilage A. 38. B. 37. C. 30.

der Zuhörer auf das Thema hinzuleiten, damit es ihnen in einem ſolchen Moment dargeſtellt werden kann worin ſie ſich die Einheit der Rede anzueignen im Stande ſind. Wenn wir davon ausgehen, die Zuhörer kommen in die gottesdienſtliche Verſammlung mit einer religiöſen Stimmung die nicht eine beſtimmte Richtung hat: ſo werden wir es natürlich finden daß etwas geſchieht ſie in dieſe beſtimmte Richtung zu bringen und alles was davon entfernen könnte in gewiſſem Grade zu beſeitigen. Das iſt alſo die eigentliche Aufgabe für das was wir Einleitung in die religiöſe Rede oder Eingang nennen. Je genauer ſich die Dispoſition auf das Thema bezieht, deſto weniger iſt etwas beſonderes nöthig um die Dispoſition zu entwikkeln; je weniger dies der Fall iſt, deſto mehr wird es einer Einleitung bedürfen. Es fragt ſich, ob hier eine Vollkommenheit oder Unvollkommenheit der Rede neben einander geſezt iſt? ob es eine große Vollkommenheit iſt, wenn es keiner dazwiſchentretenden Gedanken bedarf, die Dispoſition aus dem Thema zu entwikkeln? Wenn das Thema ausgeſprochen werden ſoll, ſo iſt doch weſentlich daß es ein nicht ſehr zuſammengeſezter Saz ſei. Kann man es in einer zuſammengedrängten Form ſo hinſtellen daß ſich die Dispoſition von ſelbſt daraus ergiebt: ſo iſt das die größte Vollkommenheit. In vielen Fällen wird es durch einen richtigen Eingang bewirkt werden können, nicht aber in allen, und dann wird es nöthig ſein etwas dazwiſchen zu ſchieben um aus dem Thema die Dispoſition zu entwikkeln. Die ganze mnemoniſche Bedeutung des Themas für die Zuhörer gewinnt durch die größte Kürze deſſelben. Sie müſſen durch den Eingang dahin gebracht ſein, daß ſie es in dieſer Kürze verſtehen. Wenn nur die Dispoſition auch die rechte epigrammatiſche Kürze hat: ſo wird ſie dadurch daß ſie zwiſchen dieſen beiden Punkten ſteht, ſich ſelbſt dem Gedächtniß einprägen, und auch das feſtgehalten werden was die Hinweiſung aus dem Thema auf die Dispoſition iſt.

Was den Schluß*) der Rede betrifft: ſo giebt es eine

*) S. Beilagen B. 37. C. 30.

zwiefache Beziehung aus welcher er zu betrachten iſt. Wenn die Rede in mehrere Theile getheilt iſt, ſo hat jeder ſein Ende; das Ende des lezten Theils iſt zugleich Ende des Ganzen; dem lezten Theil gehört der Schluß an durch ſeine Stelle, alſo muß man ein eben ſolches Verhältniß zum erſten Theil in ihn hineinlegen, alſo eine Art von Recapitulation. Ein anderer Geſichtspunkt iſt: das Ende der Rede iſt nicht ganz und gar das Ende des Gottesdienſtes, aber die religiöſe Rede iſt ſo ſehr das Centrum des Gottesdienſtes bei uns, daß doch das Ende derſelben auf das Ende des Gottesdienſtes Rükkſicht nehmen muß, wie der Anfang derſelben auf den Anfang. So muß daher ein Uebergang gebildet werden durch den Schluß, wodurch die Zuhörer in die allgemein religiöſe Beſtimmung die im thätigen Leben dominiren ſoll, hineingeführt werden. So gewinnt die religiöſe Rede eine cykliſche Geſtalt; ſie fängt an und ſchließt mit der allgemeinen religiöſen Stimmung. Das iſt die eigentliche Aufgabe des Schluſſes. Wenn aller Anfang ſchwer iſt, ſo iſt hier alles Ende ſchwer, und man hat viel mehr Beiſpiele von großer Virtuoſität in Beziehung auf den Eingang als auf den Schluß. Nichts iſt nachtheiliger für die ganze Predigt, als wenn der Schluß etwas ermüdendes iſt.

3. Von der Erfindung oder der Production der einzelnen Gedanken die zuſammen die Rede bilden. *)

Es iſt nicht nöthig zu erinnern daß der Name Erfindung hier ein uneigentlicher iſt. Er iſt genommen aus der Theorie der Geſchäftsreden, wo es darauf ankommt Beweismittel herbeizuführen, die einzelnen Theile von gegebenen Thatſachen ſo zu combiniren daß die Anſicht entſteht die man entſtehen laſſen will. Auf unſerem Gebiet aber iſt nichts zu erfinden, es ſoll hier ausgeſprochen werden was nicht nur immer

*) S. Beilagen A. 39. 40. B. 42. 45.

wahr geweſen iſt, ſondern auch in denen zu welchen man ſpricht immer da geweſen iſt; es iſt hier nur zurükkzurufen. Betrachten wir die Rede in Beziehung auf die Einheit: ſo iſt gewiß daß in dieſer Einheit alle einzelnen Gedanken wie in einem Keim gegeben ſind, die ſich hernach auf eine natürlich organiſche Weiſe entwikkeln. Was haben wir in dieſer Beziehung zu ſagen? Wir gehen zurükk auf den Unterſchied zwiſchen der ſubjectiven und objectiven Seite der Theorie und fangen mit der ſubjectiven an.

Wenn wir den ganzen Proceß der Denkthätigkeit des Vorſtellens, um es im weiteſten Sinn zu nehmen, wie er im einzelnen wirklich vor ſich geht betrachten: ſo finden wir darin eine ſtete Abſtufung zwiſchen ſolchen Thätigkeiten die auf einen ganz beſtimmten vorhergegangenen Willen ſich beziehen, und ſolchen die im vollkommenſten Sinn des Wortes unwillkürliche ſind. Im vollkommenſten Sinn iſt etwas unwillkürlich wenn es gegen das gewollte angeht, und wir können es ganz in dieſem ſtrengſten Sinn nehmen. Das erſte iſt wol einem jeden der im wiſſenſchaftlichen Gange des Denkens lebt klar: es entſtehen Gedanken rein durch den Willen. In ſo fern alle Gedanken die auf dieſem Wege entſtehen nur eine Analyſe der in der Aufgabe enthaltenen wären: ſo wäre es nicht eine Entſtehung ſondern eine Zertheilung der Gedanken. Geſezt aber wir müßten alles analytiſch zu Wege bringen: ſo kommen ſie doch erſt in das Bewußtſein und entſtehen erſt. Es gehört nun eine gewiſſe Anſtrengung dazu gewiſſe Gedanken hervorzurufen, andere abzuhalten. Wir könnten uns deſſen nicht als Anſtrengung bewußt werden, wenn die Gedanken nicht immer im Entſtehen wären, und es gelingt nicht immer der Anſtrengung ſolche zerſtreuenden Gedanken die wider Willen entſtehen auszuſchließen, ſondern wir können uns bei angeſtrengter Meditation doch dabei ertappen daß ſolche Gedanken zum Vorſchein kommen. Denken wir die Anſtrengung nachlaſſen: ſo werden die zerſtreuenden Gedanken zunehmen, und da kommt ein Punkt wo dieſe Zerſtreuung den Proceß aufhebt. Wenn wir nun dieſen

Zuſtand der Meditation, wo wir gegen das unwillkürliche Spiel von ſich hervordrängenden zerſtreuenden Vorſtellungen zu kämpfen haben, vergleichen mit dem Zuſtande deſſen der einer Gedankenbildung eines anderen folgen will: ſo wird der leztere ſich in einer ungleich ſchwierigeren Lage befinden. Indem ich meditire, thue ich es nach meiner Methode, und da iſt die Gewöhnung und die ganze Conſtitution des Organs, die es leicht von ſtatten gehen läßt. Um ſo ſiegreicher kann die Anſtrengung ſein die zerſtreuenden Gedanken abzuhalten. Der hörende aber verfährt nicht nach des redenden Methode. Man ſieht, hier kommt man mit einem Sprüchwort in Widerſpruch, „Gelehrten iſt gut predigen;" es iſt grade im Gegenſaz Gelehrten ſehr ſchlimm predigen, es ſind ſolche die ihre eigene Methode haben; ſie haben nicht nur eine Anſtrengung nöthig die zerſtreuenden Gedanken zurükkzuweiſen, ſondern auch die Tendenz ſelbſt nach ihrer Methode den Proceß fortzuſezen, beſonders wo eine Differenz entſteht. Aber hievon abſtrahirt: ſo bleibt immer die Zerſtreuung der Gedanken übrig. Wir finden hier allerdings eine große Differenz. Es giebt Menſchen die zur Zerſtreuung in ſo hohem Grade geneigt ſind daß es ihnen nicht leicht möglich wird einem Gedankengange zu folgen ohne daß etwas zerſtreuendes dazwiſchen tritt; aber es giebt auch andere denen es leichter iſt. Nun muß der redende ſich auch in dieſem Bewußtſein befinden, er muß gegenwärtig haben daß die Zuhörer in einer größeren oder geringeren Leichtigkeit ſind die zerſtreuenden Vorſtellungen abzuwehren. Das muß Einfluß haben auf ſeine Production. Hier werden alſo ebenfalls durch dieſes Bewußtſein Elemente in die Darſtellung kommen die der urſprünglichen reinen Conception nicht angehören; ſie ſind alſo nicht ſo Theile des Ganzen wie das was urſprünglich in der Conception liegt. Hier werden wir unterſcheiden ſolche Elemente die Cautelen ſind und ſolche die Unterſtüzungsmittel ſind, wiewol beides in einander übergeht. Einige werden dann Elemente ſein die nicht eigentlich materiell ſind ſondern nur verſtekkte Formen von dem was eigentlich ſchon in der Conception lag;

denn je ſtärker der Eindrukk iſt den die Theile machen, deſto ausdrukksvoller werden ſie auch aufgenommen; je ſchwächer ſie ſind, um ſo leichter giebt der Zuhörer dem unwillkürlichen Spiel der Vorſtellung nach. Es werden aber auch ſolche Vorſtellungen vorkommen die den Zwekk haben das willkürliche Spiel der Vorſtellungen mit zum Zwekk heranzuziehen. Das ſind intenſive und extenſive Elemente, um mich ſo auszudrükken, verſtärkende und hinzukommende Vorſtellungen, die ſich aber nicht als Theile zum Ganzen verhalten. Wir können das Vorhandenſein ſolcher Elemente richtig bezeichnen, wenn wir ſagen daß ſie nur Darſtellungsmittel ſind, dabei aber der Regel daß hier eigentlich nichts Mittel iſt treu bleiben; denn es läßt ſich eine Reihe bilden von den weſentlichſten Elementen bis zu dieſen ohne Unterbrechung.

Der Geiſtliche ſoll in einer Continuität des religiöſen Lebens verſiren, alles ſoll in ihm einen religiöſen Gehalt haben, und weil er nicht nur ein Chriſt ſein ſoll, ſondern auch ein wiſſenſchaftlicher, ſo ſoll er auch im Bewußtſein hierüber ſein. Der religiöſe Gehalt aller ſeiner Lebensmomente ſoll ihm zum Gedanken werden und ſo iſt er in beſtändiger Gedankenproduction begriffen; dieſe iſt ſein beſonnenes wiſſendes Leben. Nun ſoll er einen beſtimmten Cyklus von religiöſen Gedanken, der in der Einheit ſeines Themas liegt, conſtruiren und ihn beſonders herausheben und zuſammenſtellen und in Sprache verwandeln. Da wird ein Gegenſaz ſtattfinden zwiſchen dieſer abſichtlich künſtleriſchen Production und jener unwillkürlichen ſein eigenthümliches Leben conſtruirenden. Beide werden einander beſchränken. Sowie der Moment der Erzeugung, der Confection der religiöſen Rede als zuſammenhängendes Kunſtwerk eingetreten iſt, und von da aus der neue Proceß ausgeht: wird ein relativer Gegenſaz ſein zwiſchen dem religiöſen Leben des Redners ſelbſt und ſeiner Ausarbeitung der Conception. Es entſtehen in ihm immerfort religiöſe Gedanken aus dem Leben heraus; indem er nun ſeine Conception weiter entwikkelt, kann es nur geſchehen ſofern er

ganz in die beſchränkte Einheit des Themas einkehrt und ſein eigenes religiöſes Leben wie es ſich entwikkelt haben würde, ſiſtirt. Wie ſoll dieſer Gegenſaz aufgehoben werden? Die gewöhnliche Art iſt die rein mechaniſche, daß man ſagt, der Geiſtliche muß ſich eine Zeit ſezen in der er ſein religiöſes Leben ſiſtirt und ſich der Meditation über ſeinen Gegenſtand widmet, er muß den Keim in ihm gewähren laſſen und den Entwikklungsproceß beſchleunigen. Hiemit iſt es eine ſchlimme Sache. Wenige haben ſich in einer ſolchen Gewalt daß ſie ſagen können, In dieſem Augenblikk will ich grade das thun und es ſoll ſo gut werden als möglich. Je weniger ſich das Geſchäft auf Formeln und Regeln zurükkbringen läßt, deſto weniger läßt es ſich in eine ſo beſtimmte Zeit hineinbringen. Der Proceß der Meditation braucht nicht in einem Stükk vollendet zu werden, denn die abſichtliche Gedankenerzeugung iſt gar ſehr eine Sache der Stimmung und von äußern Umſtänden abhängig. Ein Geiſtlicher darf ſich nie in die Lage verſezen daß er ſagt, Jezt will ich meditiren; er ſoll immer offen ſein für dasjenige was ſich auf das religiöſe Leben der Gemeine bezieht, ſeine Meditation muß alſo beſtändiger Unterbrechung unterworfen ſein. Nun iſt man auch gar nicht in der Stimmung die abſichtliche Gedankenerzeugung lange fortzuſezen, wie Göthe für die Dichter als Kanon gab, daß man in der böſen Stunde ſich nicht abquälen müſſe. *) Doch muß man zeitig genug den erſten Punkt in Ordnung bringen, damit man jede Stunde benuzen kann die gut iſt. Weil dieſe Gedanken, vorzüglich die welche ſich im Leben ſelbſt erzeugen, etwas flüchtiges ſind: ſo entſteht die Aufgabe ſie feſtzufaſſen, wovon der nichts weiß der ſeine Rede vorher abſchließt und begrenzt und keine anderen Gedanken zuläßt. Ich bin überzeugt daß auf dieſem Wege eine viel größere Lebendigkeit der Rede zu Stande kommt.

Wenn wir das Chriſtenthum überhaupt als eine Gemeinſchaft des religiöſen Bewußtſeins anſehen, in welcher nun der-

*) Göthe's Gedichte 1r Th. S. 395. Guter Rath.

ſelbe Geiſt auf eine einzelne Weiſe vertheilt auch wieder in der Verſchiedenheit des Momentes ſtärker oder ſchwächer ſich regt, und der öffentliche Gottesdienſt an wiederkehrende Inſtitutionen gebunden iſt, wo die Vorausſezung gilt daß der der dabei überwiegend thätig ſein ſoll von dem Gegenſtand überwiegend angeregt iſt: ſo iſt auch hier jene Ungleichheit des Momentes die natürliche Vorausſezung, und jeder einzelne muß angeſehen werden als die Duplicität des Gebens und Empfangens in ſich tragend. Daher konnte ich nicht anders als die Geſammtheit des religiöſen Bewußtſeins als Quelle darſtellen woraus der einzelne zu ſchöpfen habe, wie ich geſagt, nicht auf ſolche Weiſe daß im Moment davon Gebrauch gemacht werden ſoll. Wenn wir von dieſem allgemeinen ausgehen, daß jeder der im Kirchendienſt thätig ſein ſoll ſich durch die Geſammtheit anregt, auf der einen Seite durch die heilige Schrift und auf der anderen durch die Oeffentlichkeit des religiöſen Lebens, und nun der Aufgabe der Production näher treten: ſo entſteht die Frage, ob ſich das ſo verhält daß nichts zwiſchen eingelegt werden kann zwiſchen jene allgemeine Maaßregel und den Augenblikk wo die Production ſich thätig zeigen ſoll. Wenn wir die Inſtitution allgemein betrachten: ſo liegt die Forderung nicht allgemein darin, ſondern es iſt ein vorherbeſtimmtes gegeben. Wir können in dieſer Hinſicht den Geiſtlichen nicht anders als im Verhältniß dieſer verſchiedenen Momente betrachten. Wenn der eine Act des Cultus vollbracht iſt, ſo weiß er ſchon wann er wieder einen ſolchen zu vollbringen haben wird, und ſo iſt ſchon etwas gegeben was ihn daran mahnt; aber es giebt Elemente die eine ſtärkere Erregung des Bewußtſeins mit ſich führen. Es wäre nun ganz widernatürlich, wenn ſeine Richtung für ſeine ganze Amtsthätigkeit ruhen ſollte bis der Moment kommt wo er den Act zu verrichten hat. Wir werden den Zwiſchenraum in zwei Theile theilen, den erſten, um einen feſten Punkt zu faſſen für die nächſte Production, wobei das Zurükkgehen auf das allgemeine das dominirende iſt. Aber wenn ſich ein ſolcher feſter Punkt entwikkelt hat: ſo iſt von da eine

Zeit bis zum Act des Cultus, in welcher dieſer zu ſeiner Vollendung kommen muß. Hier haben wir es freilich mit verſchiedenen Abſtufungen zu thun; aber in welchen Verhältniſſen die ſtehen, iſt größtentheils doch auch allgemein betrachtet entſchieden. Erſtens, daß aus dieſem Keim, gleichviel ob eine Einheit von Text und Thema für die thematiſche Rede oder eine allgemeine Anſicht der Schrifterklärung in der Homilie, Gedanken entwikkelt werden, iſt die Aufgabe der Meditation; daß für dieſe Gedanken der rechte Ausdrukk gefunden werde und in dieſer Beziehung auch eine Einheit entſtehe, iſt ein zweiter Punkt; und daß dieſe beiden zu einer mündlich lebendig vorgetragenen Rede werden, iſt das dritte. Wenn wir nun das Reſultat nach früheren Betrachtungen dazu nehmen, daß die Sprache ſich in der Nähe des Sprachgebietes halten ſoll in dem wir uns immer bewegen, und daß alles äußere das wir als begleitend dargeſtellt haben nur ſoviel als es die Beſchaffenheit der Localität erfordert vom gewöhnlichen abzuweichen hat: ſo gehört der größte Theil der Zeit der Meditation. Die ſprachliche Ausführung und noch mehr alles was zum muſikaliſchen und mimiſchen gehört, iſt als Nebenſache und völlig untergeordnet anzuſehen. Sobald wir ein umgekehrtes Verfahren denken, daß jemand mehr Zeit verwenden wollte auf die ſprachliche Ausarbeitung als auf die Meditation: ſo werden wir einen Grundfehler vorausſezen müſſen, daß der Mangel an Inhalt oder Ordnung verdekkt werden ſoll durch die Sprache, die den Zuhörer feſthält. So werden wir dieſes feſtſtellen, daß die Meditation die innere Einheit der Rede allmählig zur geordneten Fülle von Gedanken entwikkeln ſoll, und wenn wir dieſer den Raum gönnen den wir berechtigt ſind: ſo wird es darauf ankommen den günſtigen Moment zu benuzen um ein glükkliches Reſultat hervorzubringen.

Wenn wir das ganze Geſchäft der Meditation uns von dieſem Punkt aus noch einmal klar vor Augen ſtellen: ſo werden wir zwei Punkte finden die die Grenze darſtellen eines richtigen und methodiſchen Verfahrens. Auf der einen Seite,

wenn wir ſtehen bleiben bei der Lebendigkeit des Denkvermögens und ausgehen von der freien Entwikklung von Gedanken, worin wir eigentlich immer begriffen ſind, und unterſcheiden vom gewöhnlichen Zuſtande den Zuſtand der Meditation: ſo geht im gewöhnlichen Zuſtande dieſe Entwikklung nach gewiſſen Naturgeſezen vor ſich, d. h. es giebt eine Anziehungskraft des Gegenſtandes im Verhältniß mit dem Zuſtande worin ſich der Denkende befindet. Wir verlaſſen mit Leichtigkeit eine Reihe von Vorſtellungen, wenn ſich ein neuer Gegenſtand darbietet der eine andere hervorruft. Die Freiheit nimmt allerdings dabei die Geſtalt des Zufälligen an. Was geſchieht alſo auf dieſem Gebiet, wenn wir denken, nun iſt ein Entſchluß gefaßt über eine zu vollbringende religiöſe Rede? Dieſer wird nun ein ſolcher fortwährender Anziehungspunkt. Mit dem Entſchluß beginnt ein Beſtreben dieſe Entwikklung zu begünſtigen; es iſt dazu, wenn wir uns eine Lebendigkeit des religiöſen Intereſſes denken, nichts weiter nothwendig als daß man feſthält was ſich in der freien Gedankenerzeugung auf dieſen Punkt bezieht. Je mehr der Entſchluß mit einer gewiſſen Zuſtimmung gefaßt wird, um ſo kräftiger wird er als Impuls wirken, und man wird nur die Gedanken abzuwarten haben. Was von dieſem Punkt kommt, muß man feſthalten, und indem das Princip der Anordnung ſchon gegeben iſt, wird ein jedes an ſeine rechte Stelle kommen. Dies iſt der eine Grenzpunkt, denn dabei iſt ein Minimum vom gewollten. Abſichtliche Thätigkeit iſt, daß dabei ein Vertrauen iſt auf die unwillkürliche Gedankenentwikklung. Nun wollen wir uns den anderen Punkt vergegenwärtigen, die Fortſezung des Schematismus. Dieſer iſt ein entgegengeſezter, aber nur formell. Man gewinnt das Material nur durch Ueberſchriften. Wenn man ſich denkt, man wolle darauf weiter verfahren: ſo fällt alsdann was noch fehlt größtentheils oder allein in das zweite Geſchäft der ſprachlichen Ausarbeitung, und die Entwikklung der Gedanken ſoll entſtehen aus dieſem untergeordneten Geſchäft der zweiten Klaſſe, und da entſteht die Phraſeologie, die nichts anders iſt als die

Haut über die Knochen des Schematismus, kein lebendiger Organismus. Zwiſchen dieſen beiden Extremen bewegt ſich das eigentlich richtige Verfahren. Wenn wir von der Einſeitigkeit der einen und der andern abſehen und ſagen, Der thut Unrecht der die Gedankenentwikklung gleichſam dem Ohngefähr des Lebens überläßt, und der thut gewiß Unrecht der die bloße Fortſezung des theilenden Verfahrens, wodurch er immer nur ein allgemeines bekommt, als das eigentliche Verfahren anſieht: ſo geht das richtige Verfahren aus einer Vereinigung beider hervor; aber über das Maaß des einen oder des anderen werden wir ſchwerlich etwas beſtimmen können, ſondern das liegt im Gebiet des individuellen. Der eine wird ſuchen daß die freie Gedankenproduction erfolgt, wenn er ſich den ganzen Schematismus bis auf einen gewiſſen Grad der Beſtimmtheit gedacht hat, und man wird mit Recht ſagen können, wenn er ſich nicht ſeine freie Gedankenentwikklung verderben ſoll: ſo dürfe er nicht zu früh die Eintheilung anfangen. Dies ſind individuelle Anſichten, über die ſich nichts ſagen läßt als nur daß *jeder wirklich das thun ſoll was ſeiner eigenthümlichen Natur gemäß iſt*. Das ganze Geſchäft beſteht doch auf jeden Fall in einer Beweglichkeit des Denkvermögens zwiſchen dieſen beiden Punkten: auf der einen Seite, indem er den urſprünglichen Keim und die ganze unwillkürliche Gedankenerzeugung unter ſeine Gewalt bringt; je größer dieſe Gewalt iſt die der gefaßte Entſchluß auf die unwillkürliche Gedankenerzeugung ausübt, deſto größer iſt die Sicherheit von dieſer Seite. Auf der anderen Seite muß aber zurükkgeſehen werden auf das was als formelles Anordnungsprincip aus dieſem Impuls ſich ergiebt. Je ſchwächer das erſte da iſt, deſto dürftiger wird das Product; je weniger das zweite, deſto weniger kunſtgerecht wird es ſein und weniger geeignet für die Zuhörer feſt zu bleiben; denn dieſe müſſen einen Faden in der Rede haben. Wenn wir nun dazu nehmen das der religiöſen Rede angemeſſene Verhältniß zwiſchen *Haupt- und Nebengedanken* *) und die

*) S. Beilage B. 31.

Gewalt die ein jeder haben muß ſich nicht aus dem eingeſchlagenen Wege hinaustreiben zu laſſen durch irgend eine blendende Einzelheit: ſo werden wir auch wieder den anderen negativen Theil des Verfahrens finden, nämlich das Abſtoßen alles Differenten was einen Schein haben kann in das einzelne hineinzugehören, aber doch eigentlich nicht hineingehört.

Das führt mich auf eine Bemerkung die ſich hier am beſten einſchalten läßt. Wenn wir von dieſem Geſichtspunkt aus die Beſchaffenheit der religiöſen Rede betrachten: ſo werden wir finden daß es eine doppelte Art von Fehlern giebt. Eine Rede kann unvollkommen ſein dadurch, daß etwas nicht in die Meditation eingegangen iſt, oder nicht feſt genug gehalten um ſeinen gebührenden Ort in der Rede zu finden. Daraus entſteht daß die Zuhörer das Gefühl bekommen daß *etwas fehle*. Fragen wir, Warum hat der componirende dieſes Gefühl nicht auch gehabt: ſo kann das nur daher kommen, daß dieſes in ihm geweſen iſt, er hat es aber nicht richtig genug geſchäzt, hat es nicht genug heraustreten laſſen. Aber oft iſt eine Rede unvollkommen, in die *etwas aufgenommen iſt das nicht hätte aufgenommen werden ſollen*. Kein Gedanke kann in ſolchem Complexus iſolirt ſein; iſt er einmal da: ſo iſt er auch fortwirkend für das folgende, und daher kann ein ſolcher Gedanke ſtörend auf die ganze weitere Auffaſſung wirken, weil man Zuſammengehörigkeit vorausſezend eine größere Wirkſamkeit von dieſem erwartet. Wenn ein Gedanke ſeiner ganzen Form nach parenthetiſch erſcheint, ſo erwartet man ſolche weitere Wirkſamkeit nicht, das iſt die Natur des parenthetiſchen; alſo davon kann hier nicht die Rede ſein, obgleich parenthetiſches leicht zu viel werden kann. Wenn aber ein Gedanke nicht auf ſolche parenthetiſche Weiſe vorgebracht wird: ſo hat jeder das Recht auf eine weitere Wirkſamkeit deſſelben zu rechnen, und iſt das nun nicht der Fall, ſo iſt es ein Fehler. Hier ſieht man den wohlthätigen Einfluß, wenn der andere Geſichtspunkt, die Anordnung, in Parallelismus bleibt mit der Gedankenentwikklung.

Die Production auf dieſem Gebiet iſt an gewiſſe Zeitpunkte gebunden und dieſe liegen in einer beſtimmten Weite auseinander. Es fragt ſich, wie ſich die Entfernung verhält zu der Kraft des Redners. Wenn einer ſagen kann, ich brauche die ganze Zeit rein zu dieſem Geſchäft: ſo iſt er in einer Lage worin er nicht ſein ſoll, weil ſein ganzes religiöſes Leben ſiſtirt würde. Die Productionen dürfen nicht ſo nahe an einander treten daß der Geiſtliche keine Zeit für das eigene religiöſe Leben behält. So giebt es nun auch ein Minimum, und daher verſchiedene Arten zu Werke zu gehen, die alle gut ſind, nur jede für einen anderen. Es wird jeder von ſelbſt fühlen daß je mehr die Zeit der Production von dem eigenen religiöſen Leben geſchieden iſt, deſto weniger die Production die rechte Lebendigkeit haben kann; ſie wird an dem erzwungenen und trokkenen leiden. Iſt das nun wirklich nothwendig? Es iſt hier nicht die Rede von der Ausarbeitung des ganzen in Beziehung auf den Ausdrukk, nur von der einzelnen Gedankenproduction. Natürlich ſcheint es zu ſein, daß dies eine fortgeſezte Beſchäftigung iſt von dem Moment an wo ſich die Einheit beſtimmt hat, ohne daß ſie eine für ſich verſchiedene Zeit einnimmt. Es iſt eine Idee die ſich im Leben fortſezt und von welcher ſich die einzelnen Gedanken entwikkeln müſſen aus dem Leben und der Schriftbeſchäftigung heraus, und wird man die Vollſtändigkeit derſelben inne: ſo wird man an die Ausarbeitung der Sprache gehen können. Eine reiche lebendige Production wird nicht auf dem einen Wege ſo gut zu Stande kommen wie auf dem anderen. Die Hauptregel iſt hier, daß man ſo zeitig als möglich mit der Conception ins reine komme und die Idee fortwirken laſſe.

Wir können hier nur zwei Geſichtspunkte feſthalten. Machen auf eine willkürliche Weiſe läßt ſich die Gedankenerzeugung nicht. Iſt einmal eine Idee zu einer Compoſition gefaßt, ſo iſt auch ein Proceß der Gedankenerzeugung in Beziehung auf dieſe Idee im Gange, und es kann nur darauf ankommen, einerſeits ihn richtig zu leiten, andererſeits ihm das rechte

Maaß zu geben. Was die richtige Leitung betrifft: ſo beſteht ſie darin, daß nichts mit aufgenommen werde was nicht hineingehört, und das iſt Sache der ſich mit entwikkelnden Dispoſition; ſobald ſie feſtſteht, muß auch feſtſtehen was in die Rede hineingehört und was nicht. Was das rechte Maaß betrifft: ſo kann der Gedankenproceß zu ſchwach ſein, und dann ſoll ihm nachgeholfen werden; oder zu ſtark, und dann muß er beſchränkt werden.

Mit dem Ueberfluß denkt man iſt nicht ſchwer zu wirthſchaften; es iſt auch nicht, denn wenn man die Elemente ſeiner Rede zuſammen hat, ſie mögen entſtanden ſein wie ſie wollen, und man findet daß ſie über das eigentliche Bedürfniß hinausgehen: ſo kommt es auf die Auswahl an dasjenige zu ſcheiden was überflüſſig iſt und dasjenige zuſammen zu halten was dem Thema genügt. Dieſe Auswahl iſt eine Kritik, und ſo kommt es darauf an die Principien dieſer Kritik aufzuſtellen. Für dieſen Fall giebt es keinen anderen Kanon als daß die Beſchränkung eine gleichmäßige ſei, damit die einzelnen Theile der Rede in ihrem natürlichen Verhältniß bleiben. Das Verhältniß iſt keineswegs das einer abſolut abgemeſſenen Zeitgleichheit. Es iſt nicht möglich daß in jeder Rede alle Haupttheile ſolche Gleichheit haben, aber das Verhältniß derſelben liegt ſchon in der Beziehung der Theile auf die Einheit des Ganzen, und in dieſem Verhältniß muß es bleiben. Sofern als die Dispoſition eine Priorität hat vor der Erfindung, muß es ſich in der Dispoſition ſchon fixiren, und dies Verhältniß welches natürlich entſteht zwiſchen der Einheit des Themas und der Dispoſition muß feſtgehalten werden. Nun aber giebt es außer dieſer quantitativen Regel und Beſchränkung noch eine qualitative, die ſich natürlich aus dem geſagten ergiebt. Wir haben geſehen, wie der Ausdrukk und die Aufſtellung des Themas und der Dispoſition etwas zufälliges iſt. Die gegebene Regel bezieht ſich auf dieſe Aufſtellung. Wir haben geſehen, daß beides überflüſſig wird in dem Grade als in jedem einzelnen Theil der Rede das Ganze mitgeſezt iſt. Das iſt

deswegen auch die qualitative Vollkommenheit der einzelnen Theile, und ſowie eine Beſchränkung eintreten muß, muß ſie hienach gemeſſen werden. Das iſt das weſentliche was am beſtimmteſten die Idee des Ganzen in ſich trägt; alles was einzeln für ſich ſein will, iſt ein Ueberfluß. Was dieſer Form des ungehörigen am ähnlichſten iſt, iſt das was mit der geringſten Aufopferung muß weggeworfen werden können. Es wird ſich in der Praxis leicht zeigen was am meiſten dieſen Tadel auf ſich ladet und zu eliminiren iſt. Das geſagte muß jedoch nicht zu ſtreng genommen werden. Alles einzelne was ſein völliges Recht hat in die Compoſition zu gehören, muß an ſeiner Stelle die Idee des Ganzen in ſich tragen; aber daß alles einzelne mit einander verglichen von demſelben Werth ſein müſſe, iſt nicht möglich. Der Gegenſaz zwiſchen dem was eigentlich Element der Darſtellung iſt, ſelbſt dargeſtellt werden ſoll, und demjenigen was Ausdrukk iſt und Darſtellungsmittel, iſt relativ. Es giebt auch Gedanken die nur Darſtellungsmittel ſind, und dieſe dürfen in keiner Rede fehlen. Jedes Bild und Beiſpiel iſt Darſtellungsmittel. Es giebt alſo in den einzelnen Gedanken eine Differenz des unwichtigeren und wichtigeren, und man muß nur die Einheiten recht conſtruiren um das Ebenmaaß zu finden. Das was Darſtellungsmittel iſt, iſt nur ein Theil eines größeren. Wenn wir das vorwegnehmen: ſo iſt offenbar daß in einem jeden organiſchen Theil der Rede in Beziehung auf die Bedeutſamkeit des Inhaltes des darzuſtellenden ein Steigen und Sinken iſt. Dieſe Differenz gehört zu der Lebendigkeit des ganzen, und es könnte nur eine mechaniſche Compoſition ſein die nicht eine ſolche Oſcillation hätte. Dies wechſelnde Steigen und Sinken der Bedeutſamkeit des Inhaltes und des Tones kann ſehr verſchieden geordnet ſein, hängt aber von der Natur der Dispoſition ab.

Man kann eine Vorliebe haben für einen Gedanken ſeiner Form wegen oder wegen der Art wie er entſtanden iſt. Das erſte iſt im Zuſammenhang mit dem was man Manier nennt, eine häufig wiederkehrende und beſtimmt ſich auszeich-

nende Form der Gedanken. Wer eine Neigung zu dem manierirten hat, wird am leichteſten eine falſche Auswahl halten, weil er durch die Idioſynkraſie beſtochen wird. Das zweite hängt zuſammen mit dem was wir Laune oder Humor nennen. Das findet in manchen Compoſitionen ſeinen natürlichen Ort; aber finden wir in der religiöſen Rede Gedanken die aus einem Anfall von Laune entſtanden ſind: ſo werden wir ſie tadeln, weil dergleichen immer den reinen Proceß des Auffaſſens hemmt und zu ſehr an das einzelne fixirt. Das einzige was hier zu ſagen iſt, iſt die Forderung eines ſtrengen Achtgebens auf ſich ſelbſt.

Einem zu ſchwachen Gedankenproceß nachzuhelfen iſt ſchwieriger. Es kann damit eine verſchiedene Bewandniß haben. Iſt er deswegen zu ſchwach weil des Geiſtlichen religiöſes Leben zu ſchwach iſt: dann iſt ihm gar nicht abzuhelfen, dann wird der Geiſtliche nur ein Echo eines andern und ein Compilator ſein, und beſſer gethan haben einen anderen Stand zu wählen. Aber davon abgeſehen kann es doch möglich ſein daß der Gedankenproceß in einzelnen Fällen zu ſchwach iſt. Woher kann das kommen? Eigentlich muß man es zurükkführen auf den Act der Conception ſelber, entweder daß die Wahl unrichtig geweſen iſt, oder der Moment kein recht fruchtbarer; denn das Gelingen der Gedankenerzeugung hängt ab von der Lebendigkeit und Richtigkeit der erſten Conception, es iſt Sache des Tactes und des Vorgefühls. Je öfter dieſer Fall eintritt, deſto trübſeliger iſt die Geſchäftsführung des Geiſtlichen von dieſer Seite, und es iſt am wichtigſten feſtzuhalten daß der Moment wo man concipirt der rechte iſt. Im ganzen Proceß der Compoſition von Anfang an muß das begleitende Gefühl ſein daß der Geiſtliche in der Gemeinſchaftlichkeit des religiöſen Lebens verſirt und daß er in einer ſchriftmäßigen Compoſition iſt. Wenn dies Bewußtſein lebendig iſt, muß auch die Gedankenerzeugung ihren richtigen Gang gehen; ſobald eins von beiden fehlt, muß eine Unſicherheit entſtehen. Entſteht ein Bedenken über die Schriftmäßigkeit der Compoſition: ſo iſt es

ein Zweifel an der Wahrheit derſelben und muß den Proceß hemmen; iſt ein Bedenken darüber, daß das concipirte nicht im gemeinſchaftlichen religiöſen Gebiet liegt: ſo iſt es ein Zweifel an der Fruchtbarkeit und Nüzlichkeit der Compoſition. Tritt dieſes beides nicht ein, ſo muß jede Conception ihren glükklichen Fortgang haben.

Die Geiſtlichen kommen nicht durch einen allmähligen Uebergang ſondern oft zu plözlich aus dem rein wiſſenſchaftlichen ohne Praxis ins geiſtliche Amt: ſo entſteht ſo leicht ein Mißverhältniß, daß ſich eine Idee aufdrängt von der man ſich viel verſpricht als Einheit der Rede; bei der Gedankenerzeugung ſtößt man aber auf Mängel. Oft iſt das Thema nicht unterſtüzt durch die unmittelbare Erfahrung und Beobachtung auf dem religiöſen Gebiet. Je mehr die Tüchtigkeit im Leben zunimmt, deſto mehr fixirt ſich das Verhältniß beider Arten der Gedankenerzeugung. Der Act der freiwilligen Gedankenerzeugung bekommt mehr Uebergewicht und die abſichtliche Meditation nimmt immer mehr ab. Ich fürchte daß dieſe meine Ueberzeugung Kezerei ſei, denn in den übrigen Theorien wird immer die abſichtliche Meditation oben an geſtellt. Das ſcheint mir nicht das richtige zu ſein. Von eigentlicher Reife denke ich mir die Frucht nur aus der Erfahrung und dem Leben heraus; ſowie die erſte Conception geſchehen, iſt eine Gedankenerzeugung entſtehend die nicht eines Sporns und einer Feile bedarf. Sowie die abſichtliche Meditation bleibt: ſo glaube ich daraus ſchließen zu können daß der Geiſtliche nicht wohl in ſeinem Amte lebt. Wie kann man dem Mangel der freiwilligen Gedankenerzeugung abhelfen? Man ſoll aus Text und Thema Gedanken ſuchen. Das nennen die alten Rhetoriker invenlio. Ich finde das beſonders hinſichtlich der religiöſen Rede durchaus unpaſſend. Was ſollen die Gedanken der religiöſen Rede ſein? Ausdrukk des im gemeinſamen religiöſen Leben vorkommenden Gemüthszuſtandes. Da kann nichts erfunden werden und alles erfundene iſt falſch. Das Vermögen durch Sprache ſich mitzutheilen muß jeder haben der eine wiſ-

ſenſchaftliche Bildung hat; alſo zuerſt das Vermögen der Reflexion über ſein religiöſes Bewußtſein, und dann dieſe feſtzuhalten und in der Sprache wiederzugeben. Eine gewiſſe Uebung in der Compoſition der Sprache muß man auch bei jedem vorausſezen. Giebt es ein eigenes Studium der religiöſen Rede: ſo iſt es kein anderes als das religiöſe Leben überhaupt mit der religiöſen Weltbetrachtung. Das iſt ein fortgehendes. Da das Studium ſchon vor dem eigentlichen Eintritt ins Amt angefangen hat, ſo wird der Zeitraum ſich abkürzen wo die Compoſition noch an dieſem Mangel leidet. Da giebt es ein Mittel was aber ſeine bedenklichen Seiten hat, das iſt das Studium von ähnlichen Productionen, in denen man das Material findet. Das iſt eine Ergänzung der eigenen Erfahrung. Alte Meiſter haben ihre eigene Erfahrung von dem Geſammtleben in ihren Compoſitionen niedergelegt. Doch muß man das Studium nicht zu dem Bedürfniß einer einzelnen Rede treiben, da würde man ſich für das Ganze mehr ſchaden als für den einzelnen Fall Vortheil ſchaffen; es würde ſich eine Nachahmung geſtalten, welches kein Unglükk iſt wenn ſich nur nicht Einſeitigkeit geſtaltet. Man eignet ſich nur eine Idee desjenigen an welcher der eignen Individualität am meiſten zuſagt. Gewöhnt man ſich daran nach einer fremden Anordnung zu arbeiten: ſo tödtet man die Kraft der eignen Compoſition im erſten Keim; daher kann ich nur dagegen warnen. Der Stoff der religiöſen Rede muß ſich durchaus im Leben entwikkeln, die Form iſt dem Studium überlaſſen, aber niemals in Beziehung auf eine einzelne Rede. Man muß deſto eifriger ſchöpfen wo eine Fülle religiöſen Lebens niedergelegt iſt. Es giebt außer Predigten noch andere Bücher wo ſich das religiöſe Bewußtſein mehr aus dem Leben heraus ausſpricht. Daher je mehr Predigten aus Predigten entſtehen, um deſto mehr entfernen ſie ſich von der Unmittelbarkeit des religiöſen Lebens und werden deſto todter; wogegen wenn ein Anfänger den Mangel an freiwilliger Gedankenerzeugung durch abſichtliche Meditation ergänzen will, ohne daß er vorher wirklichen Stoff aus dem Leben

geſammelt hat: ſo wird er nie etwas anderes als eine trokkene Chrie produciren, und es werden die gewöhnlichen Mittel angewandt, welche dieſen Mangel an Gedanken verdekken ſollen, Phraſeologien. Nicht ohne Seufzer kann man den Troß von Büchern betrachten, den man den Geiſtlichen als Hülfsmittel in die Hand giebt um ihnen einzelne Gedanken zuzuführen. Das ſezt Prediger voraus die nicht ſein ſollten. Der Prediger der ſolche braucht, iſt nicht zu entſchuldigen; er muß ſich ſelbſt als gemeiner Rechenknecht oder als ſchlechter Rhapſode erſcheinen, und das beſte Autodafe wäre alle dieſe Hülfsbücher dem Feuer zu übergeben.

Hier ſind nun noch einige Bemerkungen hinzuzufügen. Wenn es darauf ankommt entweder einer zu ſparſamen Gedankenerzeugung nachzuhelfen oder eine zu reiche zu beſchränken: ſo bietet ſich beſonders zweierlei dar, was ſich jedes auf den einen Punkt aus welchem die Gedankenerzeugung hervorgehen muß bezieht. Sie muß hervorgehen aus der Gemeinſamkeit des religiöſen Lebens; das Leben der Gemeine in ſeinem religiöſen Gehalt muß dem Geiſtlichen gegenwärtig ſein. Andererſeits muß der Proceß der Conception auch aus dem beſtändigen Schriftverkehr hervorgehen. Aus dem lezteren Moment entſtehen Schriftanführungen, aus dem erſteren Exemplificationen. *) Iſt die Gedankenerzeugung zu ſchwach, ſo iſt das ein gewöhnliches Hülfsmittel; iſt die Gedankenerzeugung zu reich: was könnte man eher weglaſſen, zu mannigfaltige Exemplificationen oder zu gehäufte Schriftcitate? Wie ſteht es mit ſolchen Hülfsmitteln, die als Ergänzung gebraucht werden können und auch weggeworfen werden? Es ſcheint daß ſie beide ein Ueberfluß ſind und daher auch eine mangelhafte Ergänzung. Das ſcheint aus dem geſagten natürlich zu folgen; andererſeits wird es jeder parador finden wenn man ſagt, es ſei überflüſſig. Es iſt eine gewöhnliche Vorſtellung, daß eine Predigt recht populär würde durch die Exemplification.

*) S. Beilage A. 40.

Das iſt falſch. Gewöhnlich denkt man ſich, die Maſſe vermöge nicht allgemeinen Vorſtellungen zu folgen, man müſſe es ihr in ſinnlichen Vorſtellungen geben. Das ſinnliche in ſeiner Einzelheit als Beiſpiel iſt aber nicht auf die Mehrheit der einzelnen anwendbar, und nichts kann ſich jemand leichter vom Halſe ſchieben als ein Beiſpiel; er ſagt, das iſt nicht mein Fall, und dann iſt die Geſchichte zu Ende. Soll das Beiſpiel fruchtbar ſein: ſo muß er das allgemeine hineinlegen und ſeine beſondere Einzelheit doch wieder darin finden und dem allgemeinen ſubſumiren. Die rechte Verſinnlichung iſt das Bild, das hat auch eine relative Allgemeinheit, und nur wiefern das Beiſpiel einen bildlichen Charakter hat, iſt es ein richtiges Element der Rede. Was den Schriftgebrauch betrifft: ſo iſt die gewöhnliche Vorſtellung, daß eine religiöſe Rede erſt recht chriſtlich würde durch eine große Maſſe von Schriftcitaten. Eine Predigt kann aber ganz chriſtlich und bibliſch ſein ohne daß eine einzige Bibelſtelle darin vorkommt. Je mehr ſie eine reine Entwikklung des Textes iſt, deſto bibliſcher iſt ſie. Je mehr ich die Kraft des Textes in Anſpruch nehme, deſto weniger Veranlaſſung werde ich finden zu anderen Stellen überzugehen, und der eigentliche wahre Schriftgebrauch iſt die ganze Benuzung des Textes. Wenn man ſich eine Nothwendigkeit einbildet, innerhalb gewiſſer Diſtancen Schriftſtellen zu haben: ſo iſt das verkehrt, und die Meinung daß nichts mehr die Aufmerkſamkeit des Zuhörers feſthalte, iſt eine falſche.

Gehen wir auf den Unterſchied zwiſchen Homilie und Predigt zurükk: ſo iſt offenbar daß die Homilie weniger aus dem Text herausgeht. Wenn ſie ihrer eigentlichen Beſtimmung treu bleibt, einer paränetiſchen Auslegung: ſo wird ſie immer am Text feſthalten, und es findet dann kein anderer Schriftgebrauch ſtatt, als andere Stellen nur zum Behuf der Auslegung herbeizuziehen. Gehen wir zur Predigt: ſo finden wir einen divergenten Schriftgebrauch. In dem Maaß als ſie den Text als Einheit verläßt und den Schriftgebrauch anwendet, erweitert ſie ſich nach der Peripherie hin auf Koſten des Centrums,

das mit dem Thema als Brennpunkt des ganzen daſtehen ſollte. Hier wird auf der einen Seite ſo viel verloren als auf der anderen gewonnen am Schriftgebrauch ſelbſt. Was den Einwurf gegen einen häufigen Schriftgebrauch betrifft: ſo kommt es darauf an, wiefern die Zuhörer mit der Schrift bekannt ſind oder nicht. Sind ſie mit der Schrift unbekannt: was gewinnen ſie dadurch? Sezen wir neben der Unbekanntſchaft ein Verlangen nach der Schrift voraus: ſo werden ſie die Stellen behalten. Das iſt aber ein fremdes Intereſſe, wodurch ſie vom unmittelbaren abgezogen werden, ſie werden zerſtreut. Sezen wir den Fall daß ſie mit der Schrift bekannt ſind, ſo tritt dies ein: die Bekanntſchaft des Volkes mit der Schrift iſt eine fragmentariſche; die einzelnen Stellen haben einen gnomiſchen Werth, ſind von einem jeden der ſie kennt auf verſchiedene Weiſe angewandt worden und es haftet an ihnen eine Menge ſolcher Erinnerungen. Je mehr der Schriftgebrauch ſich loslöſt vom Zuſammenhang des Vortrags und die einzelnen Stellen ihrer ſelbſt willen da ſind, deſto mehr regen ſie alle jene Erinnerungen auf, und das hat ſein gutes, nur nicht in der Predigt; da wird es ein fortwirkender Keim der Zerſtreuung und der Störung des Zuſammenhanges zwiſchen dem Zuhörer und Redner, und kann man es nur rechtfertigen in dem Maaß als man keinen Werth legt auf das wirkliche Auffaſſen der Rede und ihrer Einheit. Eine jede angeführte Schriftſtelle muß daher zugleich angeſehen werden als ein einzelner Theil der Rede. Iſt er vollkommen, ſo iſt die Sache gut; wo nicht, ſo wird der Eindrukk und der Zuſammenhang der Rede auf gleiche Weiſe dadurch geſtört. *Das wahrhaft bibliſche beſteht gar nicht in einer Maſſe angeführter Schriftſtellen, ſondern darin, daß alle einzelnen Gedanken ihr bibliſches Fundament haben*, ohne daß es ausdrükklich hervortritt, und daß die Rede im Zuſammenhang der ihr zum Grunde liegenden Schriftſtelle ſelbſt gedacht und durchgeführt iſt. Je mehr die Rede aus ſolchen Säzen beſteht die ein bibliſches Fundament haben, deſto mehr werden den Zuhörern

die mit der Schrift bekannt ſind Schriftſtellen einfallen, und das iſt fruchtbarer als wenn Schriftſtellen vorgetragen werden die außer dem Contert liegen, und jenes Einfallen kann den Zuſammenhang niemals ſtören.

Das nächſte was wir zu betrachten haben, iſt die fragmentariſchen Gedanken, wenn ſie geordnet ſind, auf die paſſendſte Weiſe auszuſprechen. Es giebt keine Vorſtellung ohne Wort und in einem Compler von Gedanken entſteht erſt die wahre Einheit durch die Uebereinſtimmung des Ausdrukks. Dies führt auf eine zwiefache Art, wenn die Vorſtellung fragmentariſch gekommen, und wenn ſie im Zuſammenhange der Rede mit dem übrigen verbunden und im Ausdrukk übereinſtimmend da iſt. Fragen wir, ob beides daſſelbe ſein kann, d. h. wenn ein Gedanke entſteht, ob er auch entſteht mit demſelben Ausdrukk, wonach er vollkommen mit dem anderen zuſammenſtimmt. Wenn wir dabei dieſes bedenken, daß wir hier ehe dieſer Proceß dieſes einzelnen Entwurfs anfängt, die Theile die auf einander folgen ſollen zugleich im Sinn haben, die Hauptdiſpoſition feſtſteht: ſo iſt offenbar zwiſchen dieſen Theilen ein Verhältniß. Es ſoll, wie wir geſagt haben, ein ſolches ſein daß jeder Theil das ausſchließt was in den anderen gehört. Die Gewißheit daß ein ſich darbietender Gedanke in einen beſtimmten Theil der Rede gehört, iſt dieſelbe mit der, daß er von einem andern ausgeſchloſſen wird, aber in dem Thema ſeine Wurzel hat. Wir brauchen dieſes nur feſtzuhalten, um gewiß zu ſein daß indem man mit dem erſten Theil beſchäftigt iſt, man den zweiten Theil vorausdenken muß. Nun iſt es nicht möglich den anderen Theil zu denken bloß in der Negation des Ausſchließens. Haben wir ihn im Sinn: ſo wird dieſer auch productiv wirkſam. Daher wird es nicht durchzuführen ſein, daß die Production der einzelnen Gedanken der natürlichen Ordnung folgt. Wir werden doch indem wir im erſten Theil arbeiten, Gedanken bekommen die in den zweiten und dritten Theil gehören, und dieſe können nicht in demſelben Ausdrukk entſtehen in welchem ſie hernach bleiben können.

Hieraus geht aber ſchon hervor daß es auch unrichtig ſein würde auf dieſe Weiſe nur beim erſten Theil der Rede zu beginnen, wenn wir vorausſezen, in Bezug auf dieſen habe nichts ähnliches ſtattgefunden, da hätten nicht andere Gedanken vorgeſchwebt. Nun wollen wir denken, die Gedanken die in den erſten Theil oder die erſte Unterabtheilung gehören, entſtänden erſt indem man anfängt den ganzen Zuſammenhang hervorzubringen, und nun entſtehen andere aus ſpäteren Abſchnitten zuerſt fragmentariſch, würden aber hernach in Uebereinſtimmung gebracht: würde nicht die Folge ſein, daß der folgende Theil beſſer durchgearbeitet ſein würde als der erſte? Und ſo werden wir alſo auch beim erſten Theil eine fragmentariſche Vorarbeit ſezen müſſen. Bei der Homilie wird daſſelbe ſtattfinden. Hier haben wir als Hauptaufgabe geſtellt die doppelte Richtung die in der Production nothwendig genommen werden muß, in die Seele des Schriftſtellers hinein, um ſeine Gedanken im wahren Zuſammenhange ſich anzueignen, und dann in das religiöſe Leben und den Gemüthszuſtand im Ganzen der Gemeine, auf welchen wir dieſem Schriftabſchnitt eine lebendige Beziehung geben wollen. Das werden wir auch als zwei ſich beſtändig unterbrechende Operationen denken müſſen. So geſchieht alſo hier daſſelbe und der richtige Ausdrukk kann erſt als eine zweite Geſtaltung werden. Hieran knüpft ſich alſo zuerſt eine allgemeine Regel für das ganze Verfahren der Compoſition, nämlich daß ſie *nicht als eine ununterbrochene entſtehen kann*, ſo daß jeder Theil ſo bliebe wie er vom Anfang an zuerſt geweſen iſt, ſondern daß wir uns wenigſtens zwei verſchiedene Operationen zu denken haben, das Werden der einzelnen Gedanken als einzelner, und das Zuſammentreten des richtigen Ausdrukks in dem Zuſammenhang. Hieraus folgt, daß man niemals die Form in der ſich ein Gedanke zuerſt darbietet, als die Definitive aufſtellen kann. Wenn man ſich das auch nur möglichſt genau zur Regel machen wollte: ſo würde daraus nichts anders entſtehen als eine Ungleichmäßigkeit im Ausdrukk; denn wir müſſen hier auf die Ungleichheit

des Moments Rükkſicht nehmen: nicht jeder hat in jedem Augenblikk eine günſtige Lage die Gedanken vorzunehmen. Wie es eine beſondere Operation iſt für den Gedanken die Form zu finden die er im Zuſammenhange mit dem Ganzen haben muß: ſo wird dieſes nicht die Sache des Augenblikkes ſein. Je vollkommener die Form erſcheint, in der ein Gedanke ſich zuerſt darſtellt, ein deſto größeres Mißtrauen muß man dagegen haben, ob es die richtige ſei. Weil ein Ausdrukk auch einen Grad von rhythmiſcher und muſikaliſcher Vollkommenheit haben muß: ſo iſt klar, daß man einen Ausdrukk nur für vollkommen halten kann wenn ihm auch dieſer zukommt. Man kann im erſten Augenblikk aber nicht überſehen welcher Accent ihm zukommt. Wenn man hernach den Ausdrukk feſthalten wollte: ſo würde man oft in den Fall kommen etwas verkehrtes feſtzuhalten. Daraus entſteht auch dieſes, daß die Gedanken die mit ſolcher Vorliebe feſtgehalten werden, nicht von ſolcher Bedeutung ſind. Doch iſt es keine Unvollkommenheit, ſondern das günſtigſte, wenn die Gedanken ſich für den Ausdrukk auf eine unbeſtimmte Weiſe darſtellen. Dann werden ſie ſich in Beziehung auf die Sprache bearbeiten laſſen ohne daß etwas vorherbeſtimmt iſt wenn ſie in den Zuſammenhang treten, und ſo wird man als Regel die für den Anfang der Arbeit nothwendig iſt anſehen, daß die einzelnen Gedanken erſt vorläufig gefaßt werden, und eine zweite Arbeit erſt ihnen das äußere Gewand giebt wie es im ganzen ſein kann. Hiemit erſcheint es als ganz abgeſchmakkt, daß die Rede in Beziehung auf die ganze Folge der Gedanken und in Beziehung auf die Sprachbearbeitung erſt im Moment entſtehen kann wo ſie vorgetragen werden ſoll, und iſt das Extemporiren in dieſem Sinn für etwas ganz unſtatthaftes zu erklären. Das eben geſagte giebt uns am beſten den Uebergang zur Theorie des Ausdrukkes der religiöſen Rede.

4. Von der Theorie des Ausdrukkes.

Wir weiſen auf das frühere zurükk, daß man keine ſtrenge Grenze ziehen kann zwiſchen der Gedankenerzeugung ſofern ſie Erfindung iſt, und zwiſchen der Sprachbehandlung ſofern ſie Darſtellung iſt, weil es einzelne Gedanken giebt die ſelbſt ſchon Darſtellungsmittel ſind. Wir unterſcheiden wieder eine ſubjective und objective Seite der Theorie; bei der lezteren wollen wir anfangen und fragen, Wie muß der Ausdrukk in der religiöſen Rede beſchaffen ſein? Manches hiehergehörige iſt in der Elementarbetrachtung ſchon vorgekommen. Das erſte worauf wir zurükkgehen iſt, daß der Ausdrukk in der religiöſen Rede aus dem reinen Gebiet der Proſa *) genommen ſein muß, daß alles poetiſche in derſelben außer ſeiner Stelle ſein würde. Die Unterſuchung, was eigentlich in der Sprache proſaiſch und was poetiſch iſt, iſt von zu allgemeiner Natur um hier angeſtellt werden zu können und muß aus der allgemeinen Kenntniß der Sprache vorausgeſezt werden. Es giebt einen Unterſchied zwiſchen Proſa und Poeſie in den Sprachelementen, worunter ſowol die materiellen als formellen zu verſtehen ſind, die Worte ſowol als die Formen. Aber es giebt noch einen Unterſchied, abgeſehen von dem zwiſchen Silbenmaaß und Numerus, den im Periodenbau, der durch jenen influenzirt iſt; der poetiſche iſt anders als der proſaiſche. Der Periodenbau iſt das was am meiſten in der Compoſition des componirenden dominirt und ſtellt man ſich den Kanon, in einem vollkommen proſaiſchen Ausdrukk zu bleiben und in dem Wechſel von kurzen Säzen und zuſammengeſezten Perioden, der der Proſa charakteriſtiſch iſt: ſo iſt man in gewiſſen Grenzen gehalten, und wird ſich nicht in das Gebiet des poetiſchen hineinverirren. Es iſt eine Hauptregel, nicht in den Gebrauch der poetiſchen Proſa geführt zu werden. Da läßt ſich nichts beſſeres empfehlen als das Studium der alten

*) S. Beilage A. 41.

Redner, wo man auch nicht die geringſte Aſſimilation an das poetiſche finden wird und wo der Typus der Proſa in ſeiner Strenge ſich lebendig machen kann. Keinesweges ſind ſie aber in der Erfindung zu imitiren, das verſteht ſich von ſelbſt. In unſerer Sprache haben wir mehrere Schriftſteller die wir als klaſſiſch aufſtellen, die zugleich poetiſch und proſaiſch ſind, beſonders vier: Göthe, Schiller, Herder, Wieland. Da kann man beobachten die Verſchiedenheit der Meiſterſchaft in dem Auseinanderhalten von beidem. Wieland iſt der der am leichteſten in ſeiner romantiſchen Proſa in die Poeſie übergeht; Göthe trennt beides am meiſten von einander; Herder iſt mehr in der Annäherung an Wieland, und Schiller mehr in der an Göthe. Herder hat ein beſſeres Maaß als Wieland, Schiller iſt nicht ſo ſtreng unterſcheidend als Göthe. Beides zuſammengenommen ſoll uns bewahren vor allen Fehlern gegen die erſte Grundregel. Es iſt von großer Wichtigkeit für den Totaleindrukk einer Einheit die Stimmung zu erhalten, und die wird durch das poetiſirende immer verlezt.

Die zweite Vollkommenheit des Ausdrukks, die freilich ſehr genau mit der Gedankenerzeugung zuſammenhängt, iſt, daß der Ausdrukk durchaus populär *) ſein muß, aus dem Sprachkreiſe der Gemeine hergenommen, ſo daß ſie ſich das geſagte unmittelbar mit der Sprache aneignen und in einer durch die Sprachdifferenz nicht geſtörten Nachconſtruction der Gedanken bleiben könne. Nun ſind wir in einer üblen Lage hiebei. Wenn wir auf unſere Landgemeinen ſehen: ſo haben dieſe einen ſehr beſchränkten Sprachkreis und kann man dem nicht genügen ohne daß man in dem plebejen verſirte. Andererſeits, ſehen wir auf die ſtädtiſchen Gemeinen: ſo ſind dieſe gemiſcht aus ganz verſchiedenen Volksklaſſen, und die Aufgabe iſt, daß die Sprache verſiren muß in dem Sprachgebiet das allen dieſen gemeinſam iſt, und das ſcheint ſchwer zu fixiren. Alle Familien die unſere Gemeinen conſtituiren, ſind im bürgerlichen Verbande ge-

*) S. Beilage A. 41.

faßt, im Verkehr mit der Sprache die auf dem bürgerlichen Gebiet zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen geführt wird, ſind von der glebae adscriptio befreit, auf das Gebiet der gemeinſamen Sprache hinübergeſezt; das iſt das worauf man in Beziehung auf die religiöſe Sprache bauen muß. Das ungebildete iſt das plebeje, das durch alle Societätskreiſe geht, in den höfiſchen Zirkeln ſo gut wie in den Bierhäuſern zu finden, nur anders conſtruirt. Da iſt es das Recht der Kunſt, daß ſie ſich in denen die ſich mit ihr identificiren an das gebildete in ihnen anſchließt und die Gewöhnung an das ungebildete nicht ſtörend einwirken kann. Wir brauchen nicht anzunehmen, daß es in der Differenz des antiken und modernen gegründet ſei daß die Alten hierin einen Vorzug hatten; unſer Volk iſt eben ſo fähig das gebildete aufzunehmen, wenn es auf gehörige Weiſe angebracht wird. Das zweite was zur Popularität des Ausdrukkes gehört iſt, daß er durchaus nicht technisch ſein muß, nicht aus der Berufsſprache irgend eines beſtimmten Kreiſes genommen, und nicht etwa nur eines fremden ſondern auch nicht aus der Berufsſprache derjenigen zu denen man redet. In jenem Fall würde das techniſche unverſtanden ſein, in dieſem nicht; aber durch die Aſſimilation an das Berufsleben wird das continuell begleitende Bewußtſein organiſcher Theil einer religiöſen Verſammlung zu ſein geſtört. Hier ſtellt ſich als einzelner Fall dar was wir ſchon im allgemeinen getadelt haben. Die dogmatiſch theologiſche Sprache hat denſelben Charakter, iſt aus der Berufsſprache des Geiſtlichen als Theologen hergenommen, und gehört nicht in die Rede. Man verwechſelt oft, ob eine religiöſe Rede einen großen religiöſen Effect oder ob ſie einen theologiſchen gemacht hat; das erſte ſoll ſie, das zweite ſoll ſie nicht. Sind die Leute von theologiſchen Gegenſäzen durchdrungen worden: dann ſind ſie nicht erbaut ſondern gehezt, was das Gegentheil davon iſt. Wir müſſen uns dabei bewußt werden was theologiſch iſt und was nicht. Vieles wird populär was früher rein ſcientifiſch war. Die richtige Kritik hierüber iſt nichts leichtes, und es kommt meiſt auf ein geſun-

des Gefühl an. Das wird leicht zu haben ſein wenn die Geſinnung und der Zwekk bei dem religiöſen Vortrag rein ſind und richtig.

Wenn wir den Charakter der verſchiedenen Sprachgebiete vergleichen: ſo iſt offenbar daß der bildliche Ausdrukk, weil er der Form des einzelnen ſich annähert, und alle Impulſe die von der Erregung des Gemüths ausgehen immer einzelne ſind, am meiſten geeignet ſein kann eine Kraft zu geben in Beziehung auf die Belebung der Thätigkeit. Wenn man den Charakter des dogmatiſchen betrachtet, der am meiſten dialektiſch ausgebildet iſt: ſo iſt offenbar daß dieſer dem Vortrag die größte Vollkommenheit geben kann in Beziehung auf die Klarheit und Beſtimmtheit. Wenn wir den Indifferenzpunkt betrachten: ſo hat der nicht einen ſo beſtimmten Charakter. Die Sprache des Umgangs iſt in gewiſſem Sinn antidialektiſch und nimmt es mit der Beſtimmtheit der Vorſtellungen und der Angemeſſenheit des Ausdrukkes nicht ſo genau, weil man ſich darauf verläßt daß aus dem Zuſammenhang ergänzt werden kann was den einzelnen Elementen fehlt. Wenn wir einen Charakter feſtſtellen wollten für dieſen Punkt, der etwas poſitives wäre: ſo würde ich nur ſagen, es ſei der Charakter der Bequemlichkeit; es herrſcht die Vorausſezung, daß der der in der Sprache verkehrt, mit Leichtigkeit in dieſelbe ſich fügen könne. Dieſe Vorausſezung iſt aber nur möglich bei einer gewiſſen Gleichheit der Bildung, und wo dieſe nicht ſtattfindet, iſt immer ein gewiſſes Nachlaſſen von einer Seite nothwendig; denn je mehr ſich der Ausdrukk von dieſem Indifferenzpunkt entfernt, deſto unzugänglicher wird er für einen Theil, der doch am Cultus Theil nehmen ſoll, und je bildlicher er wird, deſto unzugänglicher wieder für einen anderen. Dies iſt aber nicht abzumeſſen nach den äußeren Verhältniſſen, ſondern mehr eine Verſchiedenheit die ſich auf die individuelle Art und Weiſe bezieht. Wenn ſich die Sprache des gemeinen Lebens vom dialektiſchen entfernt: ſo nähert ſie ſich deswegen nicht dem bildlichen, ſie iſt nur eine Entfernung vom beſtimmten. Wir finden in der Sprache

des gemeinen Lebens ein Element das große Aehnlichkeit mit dem poetiſchen hat und darauf ausgeht das einzelne als Typus des allgemeinen zu behandeln, das iſt was wir durch den Ausdrukk des ſprüchwörtlichen bezeichnen. Wenn wir uns den religiöſen Vortrag ſich überwiegend im Gebiete des ſprüchwörtlichen bewegend denken: ſo wird darin eine Hinneigung zum plebejen ſein und zum Idiotismus der Volksſprache. Das plebeje iſt die Unfähigkeit für das allgemeine, die dieſem Sprachtypus eingeprägt iſt; es iſt ein ungenügendes Surrogat für das allgemeine, weil die Anwendung immer wieder eine unbeſtimmte wird. Wir kommen hier auf einen merkwürdigen Unterſchied in unſerer und der römiſchen Kirche. Die römiſche Kirche fordert gar nicht auf dieſelbe Weiſe die wiſſenſchaftliche Bildung wie wir. Bei der römiſchen Kirche iſt das relative Hervortreten der ſymboliſchen Handlungen und das Zurükktreten der Belebung durch Vorſtellungen im Gegenſaz der evangeliſchen. Daher hat bei ihr ein gewiſſer Grad von plebejem Anſtrich im Vortrag gar nicht das anſtößige wie bei uns. Es giebt eine gewiſſe Richtung in der evangeliſchen Kirche, in der ſich dieſes wiederholt, freilich in einer anderen Form, nicht dem Katholicismus annähernd indem ſie nicht die wiſſenſchaftliche Bildung zurükkdrängen will, ſondern den an ſich richtigen Grundſaz aufſtellt, daß wenn eins von beiden fehlen ſoll, die Lebendigkeit des religiöſen Bewußtſeins oder die wiſſenſchaftliche Bildung, es beſſer ſei daß das leztere fehle. Dieſe iſt gegen eine Unvollkommenheit gerichtet, aber ſo daß leicht auf einer anderen Seite eine Unvollkommenheit hervorgebracht wird.

Der Indifferenzpunkt von dem wir ausgegangen ſind, die Sprache des Umgangs, das gemeinſame Element, iſt keineswegs ein Punkt ſondern ein bedeutender Raum der ſelbſt große Differenzen in ſich ſchließt. Es kann Fälle geben wo die Ungleichheit nach beiden Seiten eine geringe iſt, wo alle Annäherung an dialektiſche Beſtimmtheit und an bildlichen Ausdrukk in dieſem Gebiete ſelbſt liegt; das iſt die Sprache des höheren geſellſchaftlichen Lebens, die Sprache der Kreiſe wo

man eine Färbung durch die wiſſenſchaftliche und Kunſtbildung vorausſezt. Dagegen wird es andere Verhältniſſe geben wo die Ungleichheit nach beiden Seiten ſehr groß iſt, und dann wird es eine ſehr ſchwere Aufgabe etwas für die Aufhebung der Ungleichheit zu thun. Es wird oft der Fall eintreten, daß eine gewiſſe Beſtimmtheit der Vorſtellungen gar nicht erreicht werden kann durch den Gebrauch des dialektiſchen Sprachgebietes, weil dieſes noch ganz verſchloſſen iſt, ſondern nur durch große Umwege, nur durch zwekkmäßigen Gebrauch des Sprachgebietes das das einzelne an die Stelle des allgemeinen ſezt, wo dann wol für den Moment der Zwekk erreicht wird, aber nicht von ferne der Grund gelegt die Ungleichheit aufzuheben um in den dialektiſchen Sprachgebrauch einzugehen. Es kann ſein daß jemand Leute von verſchiedenem Sprachgebiet vor ſich hat, und da muß er den ganzen Sprachumfang ganz in ſich tragen, und immer das paſſende herausnehmen. Das tritt beim Cultus mehr oder weniger ein. In gewiſſen Fällen iſt es nöthig das provinziale zu adhibiren, weil die hochdeutſche Sprache ins Volk nicht durchgedrungen iſt. Es kommt hier auf eine Differenz an, die auch bei den fremden Sprachen bemerkt wird, den Unterſchied zwiſchen leſen und hören. Unſer Volk verſteht überall das Hochdeutſche zu leſen, aber es giebt viele Gegenden wo es den Leuten ſchwer iſt das Hochdeutſche zu faſſen wenn ſie es hören. Nun kommen wir aber häufig in den Fall daß dieſes nicht auszuführen iſt. Der Lebenskreis des einzelnen iſt nicht mehr auf dieſelbe Weiſe provinziell, es bleibt nicht jeder in der Provinz in der er geboren; und dann iſt es ſchwierig ſich noch einen provinziellen Dialekt anzueignen. Wir finden uns auf der Stufe wo ein Fortſchritt geſchehen, ein anderer aber noch nothwendig iſt. Das Hochdeutſche iſt in der Literatur hergeſtellt; aber der zweite Schritt, daß es auch nicht mehr nöthig wäre es nicht zu adhibiren wenn man es mit dem Volke zu thun hat, iſt noch nicht geſchehen. Das läßt ſich nur durch den Volksunterricht hervorbringen. Es gilt auch in Beziehung auf die Sprachelemente ſelbſt und abgeſehen vom pro-

vinziellen und den Idiotismen, daß es eine ſolche Differenz giebt die auf dieſelbe Weiſe nur gelöſt werden kann. In dem Verhältniß zwiſchen zwei einzelnen Menſchen die ſich zuerſt treffen, muß allein in Beziehung auf die Sprache eine Vorausſezung gemacht werden; die begründet ſich durch den Kreis in dem ich den Menſchen finde. Hier giebt es nun ebenſo eine gewiſſe gemeinſame Region, die man überall vorausſezen zu können glaubt, was aber nicht immer der Fall iſt; das iſt das Gebiet der Umgangsſprache. Dieſe Region iſt für die Mannigfaltigkeit der Sprache, was die hochdeutſche für die geographiſche iſt. Der Geiſtliche kann alle Elemente hineinziehen die den Zuhörern auch nicht bekannt ſind, ſo daß ſie als Nebentheile vorkommen und nur durch den häufigen Gebrauch geläufig werden.

Nun aber hat der Geiſtliche noch eine andere Function, die katechetiſche, und die völlige Ausgleichung für dieſe Aufgabe iſt nur in der Verbindung der Functionen in derſelben Perſon; denn in dem katechetiſchen findet es nicht ſtatt, daß die Einführung fremder Sprachelemente etwas unvollkommenes mit ſich führt, weil durch die dialogiſche Form ſich der Geiſtliche davon überzeugen kann ob ſie verſtanden ſind. Daraus folgt nun, daß die Aufgabe von der wir jezt handeln weſentlich dieſelbe iſt für den Katecheten wie für den Homileten, aber daß die Ausgleichung der Sprachdifferenz überwiegend von dem Katecheten ausgehen müſſe, d. h. daß der Geiſtliche in Beziehung auf den Cultus nicht eher auf dem Punkt ſteht, daß er die Aufgabe löſen kann, bis er die Gemeine durch den katechetiſchen Unterricht gebildet hat.

Ich will beiläufig etwas erwähnen. Wir haben in der Praxis der evangeliſchen Kirche ein Element, das freilich nicht überall vorkommt, das ſind die öffentlichen Katecheſen, wo außer der Jugend auch die Gemeine gegenwärtig ſein kann, beſonders gewiſſe Klaſſen von Gemeinegliedern, erwachſene noch nicht verheirathete Jugend. Das iſt ein bindender Mittelpunkt von bedeutendem Werth, und es ſollte überall ſein wo das

provinzielle und das was unter der Umgangsſprache ſteht unter dem Volke noch herrſchend iſt.

Man findet nicht ſelten die Theorie des Ausdrukkes ſo betrieben daß man meint, wenn man einen index verborum prohibitorum aufſezen könnte, ſo wäre die Sache abgethan. Ein ſolcher aber, wenn er vollkommen ſein könnte, würde ſehr allgemein ſein; es giebt hier locale Differenzen, an einem Ort kann etwas erlaubt ſein was es an einem anderen nicht iſt. Darum iſt Hauptſache, daß der Geiſtliche durch das wirkliche Leben mit ſeiner Gemeine ſich den geſammten Sprachkreis derſelben aneignet und ſich vor dem hütet was ſtören kann. Im ganzen iſt ein Unterſchied zwiſchen allem übrigen techniſchen und demjenigen was der theologiſchen Technik angehört. In der erſten Beziehung ſind die Grenzen oft enger als man ſie ſich bei gebildeten Gemeinen zu ſezen pflegt. Es giebt viele Ausdrükke die man auf der Kanzel hört, die aber eher in die Bücherſprache gehören und verwerflich ſind weil ſie in einen ganz anderen Lebenskreis zurükkführen. Sobald man ſagen kann, die Zuhörer kennen den Ausdrukk nur aus ihrer Leſerei: ſo iſt er deswegen verwerflich weil er ſie daran erinnert und ein fremdes Element. Was von techniſchen Ausdrükken auf dem religiöſen Gebiet nicht rein der Theologie angehört, zugleich theologiſch und bibliſch iſt, iſt nicht auszuſchließen; das bibliſche muß man überall vorausſezen, nur muß man ſich hüten vor dem techniſchen Gebrauch der theologiſch iſt, und ſich mehr beim allgemeinen halten der bibliſch iſt und das didaktiſch populäre Gebiet hält.

Wir kommen jezt in Beziehung auf die Richtigkeit des Ausdrukkes in der religiöſen Rede auf einen beſonders ſchwierigen Punkt, wo auch natürlich die Theorie ſehr weit auseinandergeht und eine Einheit der Anſicht ſo bald nicht zu erreichen ſein wird. Es iſt nämlich die Frage, Wieviel eigentliche Kunſt der Ausdrukk in der religiöſen Rede erfordert oder verträgt. Es iſt hier ein ſo weites Feld und wir haben ſoviel vortreffliches in ſehr verſchiedenen Manieren, daß

es ſchwer iſt etwas beſtimmtes darüber zu ſagen, und doch läßt ſich nicht alles für gleich gut erklären, wenn es auch gut in ſeiner Art iſt. Wir haben vortreffliche Reden in der größten Simplicität, und vortreffliche Reden die allen Reichthum des Schmukkes an ſich tragen. Iſt das eine aber der Idee eben ſo angemeſſen als das andere? Es kann das einen ſehr ſubjectiven Grund haben; am meiſten wenn man ſich gegen die Häufung des Schmukkes erklärt, kann man Gefahr laufen daß einer ſagt, „Die Trauben ſind nicht reif!“ Du würdeſt es ſehr gut finden wenn du es könnteſt. Bei mir jedoch iſt das Nichtkönnen nicht weniger ſtark als das Nichtwollen, und kann dies ſeinen Grund haben in der Vorliebe zum antiken. Wenn wir im antiken den redneriſchen Stil betrachten: ſo finden wir eine große Kunſt, aber ſie liegt rein in der Compoſition, und der Ausdrukk hält ſich in einer gewiſſen Einfachheit; alles was poetiſirend iſt, halten die Alten fern, es iſt im antiken Stil ein Zeichen der Corruption.

Es kann manches Element, wenn man auf das was es eigentlich bezeichnen ſoll, auf ſeinen Inhalt ſieht, ganz untadelhaft ſein, es wird aber unzuläſſig durch ſeinen Ton; er kann als ein zu ſchwacher und wieder als ein zu ſtarker unzuläſſig ſein. Ich will annehmen, daß es eine große Menge von Sprachelementen giebt denen keine beſondere Stärke einwohnt. Wenn wir uns nun denken eine zuſammengeſezte Rede, die aus lauter ſolchen Elementen beſtände: ſo würden wir ſagen, daß ſie fade ſei; das iſt das was eine Succeſſion, eine Totalität von unbedeutendem enthält; aber wenn wir eine Rede uns denken, wo alle Elemente die nicht einen ſtarken Ton in ſich trügen ausgeſchloſſen würden: ſo würde der Eindrukk auf der einen Seite der entgegengeſezte ſein, auf der anderen derſelbe. Geſezt man bezeichnete eine Schrift ſo, Es geht alles ſo eintönig fort daß es nichts zu unterſtreichen giebt: ſo gilt das erſte; wenn man aber alles unterſtreicht, ſo kommt daſſelbe heraus und es giebt keine Differenz. Wenn man ſagt, es giebt Elemente die durch ſich ſelbſt das eine ſind oder das andere:

ſo giebt es keine Regel über den Gebrauch und Nichtgebrauch; beides iſt nothwendig, es kommt auf die Verhältniſſe an. Ein Element das an und für ſich keinen Ton hat, will auch an und für ſich nichts ſein, es iſt nichts als ein Zeichen; aber was einen beſtimmten Ton hat, will etwas für ſich ſein, es will als Zeichen ſchon wieder etwas bezeichnetes ſein. Wenn wir nun fragen, Iſt das etwas durchaus verwerfliches, daß die religiöſe Rede aus ſolchen Elementen beſtehe, die auch für ſich gewiſſe Anſprüche machen: ſo werden wir das keinesweges beſahen können, ſondern wir werden ſagen, Jede Rede hat außerdem daß ſie Gedanken mittheilen will, auch die Abſicht mehr oder weniger ein Wohlgefallen hervorzubringen vermittelſt deſſen was ſie rein als Rede iſt. Das kann ſich auf den Wohllaut beſchränken, das muſikaliſche Element der Sprache, und auch auf das Verhalten der Rede zur Sprache überhaupt ſich erſtrekken, ſo daß es alſo für ſprachliche Virtuoſität angeſehen ſein will. Das werden wir in gewiſſen Fällen nicht nur zuläſſig ſondern auch nothwendig finden.

Nun ſind wir ſchon übereingekommen, daß wir die religiöſe Gedankenmittheilung aus dem Geſichtspunkt eines Kunſtwerkes betrachten müſſen; hier werden wir aber fragen, Iſt ſie auch zu betrachten als ein Kunſtwerk in dieſem Sinn, daß ſie auch Wohlgefallen erregen will durch die Darſtellung? Dies werden wir wol auf Null reduciren müſſen nach dem Kanon den wir ſchon aufgeſtellt haben, denn dieſes Wohlgefallen iſt etwas was auf die Perſon zurükkgeht; es iſt eine ſinnliche Tendenz, und in ſo fern die Handlung eine ſinnliche Tendenz zu gleicher Zeit hat, wirkt ſie dem wozu ſie da iſt eigentlich entgegen, denn ſie lenkt die Aufmerkſamkeit auf ein Einzelweſen an und für ſich, und das kann nicht geſchehen ohne ſie von dem was allem einzelnen entgegengeſezt iſt abzuziehen. Daher müſſen wir uns in dieſer Beziehung auf das rein negative beſchränken. Wo die Handlung als Darſtellung betrachtet ſtörenden Effect macht, ſchadet ſie ebenfalls dem Zwekk. Da kommen wir auf eine ſchwierig zu ziehende Linie, eine Regel die

nur wird angewandt werden können unter Vorausſezung von einem hohen Grad gebildeten Gefühls und Geſchmakkes. Wo dieſer nicht iſt, wird es bei dem beſten Willen immer Verſtöße geben; aber in dem Inhalt liegt wieder eine Rectification des Gefühls, wenn man ſich dem Gegenſtande ganz hingiebt.

Als wir von der Sprache im allgemeinen redeten, wurde die Maxime aufgeſtellt, daß der Redner ſich ſeinen Zuhörern aſſimiliren müſſe, aber ſie auch zu ſich heranziehen, und zwar durch die allgemeine Sprachregion der allgemeinen Umgangsſprache in der ſich der Redner zu halten hat; wenn man aber hier ſagen wollte, daß der Geiſtliche ſeine Gemeine heranziehen müſſe für dieſe Differenz in der Empfänglichkeit des Ohres: ſo wäre dies gar nicht ſeines Amtes, weil es gar nicht zu den weſentlichen Mitteln der Mittheilung des religiöſen Bewußtſeins gehört. Auf der anderen Seite müſſen wir uns an die Regel erinnern die wir ganz im allgemeinen aufgeſtellt haben, daß nichts um deſſen willen ſich geltend machen ſoll, weil dadurch ein größeres Wohlgefallen an der Darſtellung als ſolcher hervorgebracht wird. Nun läßt ſich nicht läugnen, daß wenn man einen Vortrag in welchem mit einer gewiſſen Sorgfalt alles übelklingende vermieden und auf den Wohllaut hingearbeitet iſt, mit einem ſolchen vergleicht, wo Sorgloſigkeit herrſcht: ſo wird jeder der in der Sprache des gebildeten Lebens verſirt, einen verſchiedenen Eindrukk empfangen. Der erſtere Vortrag wird ein poſitives Wohlgefallen erregen, der andere einen poſitiv üblen Eindrukk machen. Wenn wir fragen, Wie verhält ſich zum ganzen jenes poſitive Wohlgefallen? ſo werden wir ſagen, Soweit dieſes hervortreten ſoll, iſt auch eine Aufmerkſamkeit von dem Zuhörer darauf verwendet worden. Darin liegt alſo eine Theilung der Aufmerkſamkeit; je mehr eine ſolche vorausgeſezt iſt, um ſo mehr iſt Abbruch geſchehen der Gefangennehmung der ganzen Aufmerkſamkeit, und die lezte iſt doch das wonach allein auf dieſem Gebiet geſtrebt werden ſoll. Jeder der die religiöſe Mittheilung in unſerem Gottesdienſt mit dem rechten ernſten Sinn betrachtet, wird allemal ſich auf unange-

nehme Weiſe afficirt fühlen wenn er des Redners Sinn auf das angenehme gerichtet ſieht, denn das kann gar nicht beitragen den religiöſen Inhalt zu empfehlen, es kann höchſtens die Perſon empfehlen. Aber es iſt das auch nicht die rechte perſönliche Empfehlung. Wenn ſich das ſo trennen ließe daß man ſagen könnte, Ich finde mich bei beiden gleich religiös afficirt, aber bei dem einen angenehm, bei dem andern unangenehm: ſo wäre nichts verloren. Aber dies tritt nicht ſo poſitiv hervor, ausgenommen wenn eine ſolche Aufmerkſamkeit in Anſpruch genommen wäre die in der That ſchon ein Einbruch in die religiöſe Aufmerkſamkeit wäre. Es ſchließt ſich alſo dieſes Element ſehr unmittelbar an das Verhältniß der logiſchen Elemente die nur Darſtellungsmittel ſind. Jene haben auch nur einen negativen Zwekk, das unwillkürliche Spiel der Vorſtellungen abzuhalten; aber ſowie hievon Gebrauch gemacht wird um einen poſitiv angenehmen Eindrukk hervorzubringen, iſt es gegen den Geiſt der religiöſen Rede. So werden wir auch in Beziehung auf das muſikaliſche *) Element keine andere als negative Maxime aufſtellen können, daß vermieden werde was den Zuhörern ſtörend ſein könnte. Indeſſen möchte ich dieſes nicht ſo verſtanden wiſſen daß eine Vernachläſſigung daraus entſtehen könnte. Ich glaube, wir müſſen zu gleicher Zeit von dem Geſichtspunkt ausgehen, daß der Geiſtliche nicht nur für die Gemeine predigt, ſondern auch für ſich ſelbſt. Das leztere tritt ſtärker hervor wo ein ſehr beſtimmter Unterſchied zwiſchen der Production und der Darſtellung iſt; denn wenn der Geiſtliche indem er vor der Gemeine redet nicht mehr producirt, ſondern producirt hat: ſo iſt er ſchon der hörende. Hier muß ihm ja ſelbſt das unangenehm ſein was in anderen Gemeinen ſtörend ſein würde.

Bei der elementariſchen Betrachtung ſagten wir in Beziehung auf den religiöſen Stil, daß das mimiſche in der religiöſen Kunſt durchaus zurükktreten müſſe und nie als um ſein

*) S. Beilage B. 18—20.

ſelbſt willen daſeiend erſcheinen. Die Muſik der Sprache, des Tones der Rede gehört aber mit zum mimiſchen, und alles Hervortretenwollen der Modulation iſt im religiöſen Stil vom Uebel; es kommt dabei nur auf die Richtigkeit an, alles übrige muß zurükktreten. Gehen wir noch weiter zurükk: ſo werden wir ſagen, die Sprache ſelbſt hat dieſe beiden Seiten, die logiſche und muſikaliſche. Erſtere iſt mehr der Compoſition zugewendet auf der entwikkelten Stufenfolge, das muſikaliſche mehr dem mimiſchen. Was als Virtuoſität die ſich ſehen laſſen will, auftritt, fällt aus dem religiöſen Stil heraus; alles was eigentlich bloß Schmukk iſt, ſcheint auf dieſer Seite zu liegen; ſowie ein Beſtreben da iſt daß es für ſich hervortreten will, geht es aus dem Charakter der Gattung heraus. Daher alles Verweilen bei demjenigen was nur Darſtellungsmittel ſein kann und nicht Element der Darſtellung ſelber vom Uebel iſt. Die religiöſe Rede iſt einmal auf einen gewiſſen Raum eingeſchränkt, und wir müſſen geſtehen, daß die Zeit die dem Darſtellungsmittel gegeben wird, den integrirenden Beſtandtheilen der Darſtellung entzogen wird, daß der Reichthum im darzuſtellenden leidet wenn der Schmukk zuviel Raum einnimmt. Als allgemeine Lebensregel iſt das zwar nicht aufzuſtellen, weil man dann immer müßte das beſte thun; das untergeordnete will eben auch ſein Recht haben, aber dies iſt nicht überall gleich. Wenn der Redner zu den Zuhörern in dem Verhältniß ſteht, daß er ſich ſagen kann, Sie wiſſen was du ſageſt eben ſo gut wie du, ihr religiöſes Leben iſt eben ſo angeregt wie deines, und ihre religiöſe Beobachtung ſo ſcharf wie deine: dann wäre geſtattet daß die Ausführung in der Virtuoſität beſtehe. Das iſt ein Fall wo die religiöſe Rede als darſtellende Mittheilung ſchon etwas überflüſſiges wäre. Dieſe Suppoſition hebt aber das ganze Fundament unſeres Cultus auf; die religiöſe Darſtellung müßte dann etwas in der Gemeine gleich herumgehendes ſein. Wie würde ſich dann das officium des redenden geſtalten? Doch gewiß nicht ſich ganz im Schmukk der Rede gehen zu laſſen. Er würde ſich ſagen, Das ganze

religiöſe Gebiet iſt jedem aufgeſchloſſen wie dir: was liegt dir ob, wenn du als darſtellender auftreten ſollſt? Daß die perſönliche Eigenthümlichkeit in der Darſtellung auftrete. Dann käme die Gemeine in ihren verwachſenen Individuen zur Selbſtdarſtellung, dann würde die Gemeinſchaft erhöht, und die ſoll der Cultus befördern. Das erfordert aber ein Eingehen in den inneren Gehalt der Sache, und ſelbſt unter dieſer Vorausſezung iſt es daher auch nur ein Schein, daß der Schmukk Hauptſache ſein müſſe. Nehmen wir das Verhältniß wie es iſt: ſo liegt uns überall etwas wichtigeres ob, und muß der Schmukk der Rede zurükktreten. Alle oratoriſche Virtuoſität iſt etwas die Aufmerkſamkeit anziehendes, und es iſt offenbar daß die Nachconſtruction dadurch gehemmt wird. Der Schmukk muß nur den ſtätig fortgehenden Zuſammenhang der Rede auf gleichmäßige Weiſe begleiten, und wollen wir nicht ein Pauſiren annehmen nach einer jeden oratoriſchen Stelle, damit ſich die Gemeine erholen und der Zuſammenhang wieder aufgenommen werden könne, was doch eigentlich dann geſchehen müßte: ſo werden wir bei dem Charakter der Simplicität bleiben.

Ein anderer Punkt wird ſich von ſelbſt erledigen, daß alle Formen der Rede die pathematiſch ſind, in die religiöſe Rede nicht gehören. Dahin gehören eine Menge redneriſcher Figuren, wie z. B. Perſonificationen, Apoſtrophen an fingirte Perſonen. Das ſind Formen die wir nicht ſelten bei guten Muſtern finden; ſie ſezen aber eine leidenſchaftliche Aufregung der Phantaſie voraus, ſollen ſie nicht als erkünſtelt erſcheinen. In dieſem Fall machen ſie keinen Eindrukk; ſind ſie wahr, ſo kommen ſie aus einem ungehörigen Zuſtande. Alle concitirte Redeformen ſind daher zu verbannen; dahin gehören auch alle abſichtlich hervortretende Antitheſen, die allemal etwas epigrammatiſches haben und einen gereizten Gemüthszuſtand vorausſezen; für alles was polemiſch iſt ſind ſie vortrefflich, die Polemik gehört aber nicht auf die Kanzel. Alles was entweder deswegen weil es epideiktiſch iſt den Verdacht der Selbſtgefäl-

ligkeit des redenden in ſeiner Darſtellung mit ſich bringt, oder den Zuhörer in ſeiner Nachconſtruction ſtört, iſt zu viel und iſt vom Uebel. Alle dieſe Regeln ſind nur negativ; jedoch andere wird man nicht geben können. Für den religiöſen Redner in Beziehung auf die Behandlung der Sprache iſt kein ſpecifiſches Talent nothwendig, ſondern nur das allgemeine, das ein jeder hat der in der Literatur verſirt und die Sprache in ſeiner Gewalt hat, was wir doch alle ſollen. Aus dieſem Talent heraus muß ſich der richtige Ausdrukk für die religiöſe Darſtellung entwikkeln. Wenn einer dies allgemeine Talent gehörig in ſich gebildet hat und wenn er mit der richtigen Geſinnung in dies Geſchäft kommt: ſo wird er auch die negativen Cautelen nicht einmal brauchen, nicht die Neigung haben in dieſe Extravaganzen zu verfallen, die aus einem weltlichen Zuſaz und der weltlichen Berükkſichtigung der Zuhörer entſtehen. Allerdings tritt da auch eine gewiſſe Differenz ein. So finden wir bei den Alten auch Prunkreden, und die haben bei ihnen einen ganz anderen Stil. Aber bloße Prunkreden giebt es bei uns nicht; die eigentliche Tendenz der mittheilenden Darſtellung iſt überall dieſelbe; von dieſer muß die Conſtruction des Ausdrukkes ausgehen. Die Differenzen gehen nur hervor wo beſtimmte Verhältniſſe zwiſchen dem redenden und den Zuhörern eintreten; eine religiöſe Gelegenheitsrede in einem Familienkreiſe kann eine andere Geſtaltung haben wie eine öffentliche vor der Gemeine, nur daß der grandioſe Schmukk da auch nicht an ſeiner Stelle iſt; für die Zierlichkeit wird mehr geſchehen können ohne Nachtheil der Sache.

Wir würden nun überzugehen haben zu dem lezten Punkt, dem mimiſchen, dem Moment der wirklichen Darſtellung der Rede; aber wir müſſen noch erſt die Frage beantworten, *Wie weit muß vor dem wirklichen Moment der Darſtellung die religiöſe Rede ſelbſt gediehen ſein?* Dieſe Frage iſt eine ganz andere als die, ob die Rede ſoll aufgeſchrieben werden oder nicht. Es läßt ſich denken, daß eine Rede nicht nur in Beziehung auf die Dispoſition und Gedan-

kenerzeugung ſondern auch auf den Ausdrukk vollkommen fertig ſei ohne daß eine Feder angeſezt worden, und ſo auch, daß die Rede vor dem Moment der Darſtellung nicht fertig iſt und doch Wort für Wort aufgeſchrieben iſt. Von der Frage des Concipirens wollen wir abſtrahiren und die Sache ſo ſtellen: Wir haben uns verſchiedene Momente bis jezt vorgehalten, und die Rede erſcheint als ein allmählig entſtehendes; wir haben es für das vollkommenſte gehalten, wenn die Dispoſition ſich allmählig geſtaltet und reift. Es giebt einen Uebergang von der Gedankenerzeugung zum Ausdrukk, indem der Gedanke nie fertig iſt als mit ſeinem Ausdrukk zugleich. Soll nun der Ausdrukk auch vollkommen fertig ſein? der Redner einer jeden Periode, eines jeden Wortes vollkommen ſicher ſein? ſoll das feſtſtehen vor dem Moment der Darſtellung? Zu der Rede ſelbſt wie ſie im Moment der Darſtellung iſt, gehört auch das mimiſche in der Stimme und den Gebärden, das phyſiognomiſche und die Geſticulation. Wenn die Rede vor dem Moment der Darſtellung ganz fertig ſein muß: ſoll ſie es auch in Beziehung auf das mimiſche? Wenn wir dies bejahen: ſo iſt der Moment der Darſtellung ſelbſt eine bloß mechaniſche Reproduction. Der Moment der Darſtellung iſt dann für den Redner ſelbſt eigentlich nichts. Iſt dies nun für das richtige zu halten? Da iſt die Antwort ſchwierig. Ganz im allgemeinen werden wir ſagen, Iſt die ganze Rede vorher fertig: ſo giebt das eine *Sicherheit*, die nicht ſcheint hervorgebracht werden zu können wenn etwas in der Rede nicht vorher ſchon fertig iſt; auf der anderen Seite aber befindet ſich der Redner in der Darſtellung ſelbſt in einer mechaniſchen Reproduction und daher in einem unangenehmen Zuſtande, und das kann nur der *Lebendigkeit* der Rede ſchaden. Das iſt der Nachtheil der einen und der anderen Methode. Im allgemeinen ſind beide Methoden gleich gut, und würde nur eine hypothetiſche Beantwortung möglich ſein, nämlich ſo: Haſt du das Bewußtſein daß deine eigene Indifferenz ſtark hervortreten und nachtheilig auf die Zuhörer wirken wird: dann folge nicht der

Methode daß die Rede vollkommen fertig ſei vor dem Moment der Darſtellung, laß dir etwas übrig; haſt du aber zu fürchten, daß die Unſicherheit dir ſchaden wird und in der Production ſelbſt dich ſtören: dann mache deine Rede vollkommen fertig und ſeze dich dem Nachtheil aus der bei dir der geringere iſt. Dieſe Antwort iſt wieder verſchieden, wenn wir auf die verſchiedenen Momente ſelbſt ſehen. Wenn der mimiſche Theil der Darſtellung auch vorher fertig ſein ſoll: ſo muß man ihn ſich vorher gemacht haben, ſeine Rede ſich ſelbſt declamirt haben. Das wird für einen jeden etwas widriges ſein, weil es als ganz leer erſcheint. Das iſt einerſeits überflüſſig, weil das mimiſche das ganz untergeordnete iſt, und die Peinlichkeit muß hiebei ſo hervorſtechen daß es ein jeder merken muß, ja daß es den Redner ſelbſt ſtören wird, er müßte denn in ſich ſelber verliebt ſein und im Moment der Reproduction an ſich ſelbſt Gefallen haben. Das iſt aber nicht die rechte Art wie die Störung aufgehoben werden könnte.

Denken wir uns eine Lebendigkeit des Denkens und eine Uebung der Darſtellung und einen Geiſtlichen der ſich ein Thema fixirt hat: ſo könnten wir glauben er ſei hinlänglich gerüſtet und er könnte nun zu ſprechen anfangen, ſeine Gedankenproduction ſei im lebhaften Gange und Zeit und Ort würden ſie noch mehr beleben; aber liegt darin eine Bürgſchaft für den Erfolg? Die Rede exiſtirt nicht als geordnetes Ganze in ihm, ſondern er hofft dies nur. Daß dieſe Hoffnung gegründet ſei, kann niemand behaupten; zwiſchen dem Thema und der Gedankenproduction im einzelnen liegt noch viel in der Mitte. Leztere ſtokkt vielleicht nicht, aber es iſt eine beſtimmte Einheit und eine unbeſtimmte Vielheit neben einander, und dies iſt immer ein Grund zu einer unordentlichen Organiſation der Gedanken; es fehlt das Gruppirungsprincip, das erſt aus der Stellung des Themas entſteht; iſt dies noch nicht da: ſo bringt der Geiſtliche zu wenig mit. Darum können auch die Zuhörer nicht folgen, oder ſie müßten ganz identiſch ſein mit ſeiner ſubjectiven Verknüpfungsweiſe, was nie bei mehreren Menſchen

iſt. Hat nun der Redner Thema und Text, und es ſind ihm auch die einzelnen Gruppirungen klar, doch ſo daß er noch nicht weiß was alles in dieſe Gruppen kommen werde: ſo iſt eine Ordnung da, aber das einzelne präexiſtirt noch nicht. Hat er hier die rechte Sicherheit daß er beginnen kann? Allerdings beſſer als vorher, aber noch nicht zureichend. Er hat nur die Hauptgedanken, und einiges geordnet um dieſe herum; aber ob vieles oder weniges ſich daraus entwikkele, will er dem Moment überlaſſen. Betrachten wir jede ſolche Gruppe für ſich: ſo exiſtirt nicht jede als ein wohlgeordnetes Ganze für ſich, ſondern die Gedanken die ſich erſt noch während der Rede in ihm entwikkeln, ſind nach ihrer Stellung verworren. Nun gehen wir weiter. Der Geiſtliche habe nicht nur ſein Thema und ſeine Hauptgedanken, ſondern auch in jeder einzelnen Maſſe ſeien ihm die einzelnen Gedanken an der gehörigen Stelle gegenwärtig, ſo daß er ſich ſagen kann, Wenn ich jezt die Rede ausführe, ſo gebe ich ſie in dieſer beſtimmten Ordnung und Form. Nun iſt er fertig bis auf die Sprache, und es fragt ſich, Iſt dieſe Gedankenrüſtung hinreichend? Es kann ſich niemand bewußt ſein daß er etwas gedacht habe, ehe er es innerlich geſprochen, ſonſt iſt es nur ein unbeſtimmter Keim; aber allerdings braucht dieſes innerliche Sprechen nicht ſo zu ſein wie es beim Halten der Rede ſein muß. Freilich könnte man ſagen, Ein Gedanke mit anderen Worten ausgeſprochen iſt nicht mehr derſelbe; aber dies iſt nur bedingt wahr. Bleiben wir bei der Umgangsſprache ſtehen: ſo nehmen wir einen Unterſchied zwiſchen den einzelnen Elementen der Geſellſchaft wahr. Einige erſcheinen uns trokken, unbeholfen ohne Eindrukk; andere dagegen ſind ſo daß ſich jeder freut mit ihnen zu reden, nicht nur um der Belehrung willen ſondern um der Handhabung der Sprache und angenehmen Färbung willen. Dies iſt nun allerdings Product des Augenblikkes, aber doch die Folge großer Uebung und Anlage. Wol ſelten bringen ſie ſo augenblikklich neu in ihnen entſtandene Gedanken zum Vorſchein; aber die Art der Hervorbringung iſt neu und dem Moment

angemeſſen. In der religiöſen Rede iſt der Fall zwar ſehr verſchieden, aber gewiſſe Aehnlichkeiten ſind nicht zu überſehen. Häufig iſt es der Fall, daß der Geiſtliche es zu thun hat mit einer Verſammlung die weniger Capacität hat für Auffaſſung einer zuſammenhängenden Rede; haben dieſe auch ſo wenig Capacität für das Geſpräch? Nein, der Zuſtand der Receptivität iſt im Geſpräch nicht ſo anhaltend, ſondern durchbrochen von Spontaneität, und zudem wird jeder Gedanke aus dem Anſtoß des anderen motivirt. Je mehr die Rede in die Form des Geſpräches ſich hinüberzieht, deſto verſtändlicher iſt das ganze für eine ſolche Verſammlung; alſo die dialogiſirende Form iſt hier die beſte. Der Charakter des Geſprächs iſt der, daß jeder während er redet afficirt iſt durch die Gegenwart des anderen; ſo der Geiſtliche von der Anweſenheit der Gemeine. Dies ſpricht gegen das Vorherbereithalten des Ausdrukkes, denn beim bloßen Reproduciren iſt der Redner nicht von der Gemeine afficirt. Stellen wir uns auf den Punkt, daß der Geiſtliche alle Gedanken für ſeine Rede gegenwärtig habe: ſo ſind die Hauptgedanken ihm gewiß auch nach dem Ausdrukk gegenwärtig, da von dieſen alles abhängt. In Beziehung auf die Nebengedanken und Erläuterungs- und Verſchönerungsmittel iſt es klar, daß dieſe ihm nicht nothwendig gegenwärtig ſein müſſen. Steht der Geiſtliche im Umgangs- und Geſprächsleben auf der Stufe auf der er ſtehen ſoll: ſo wird er auf der Kanzel wie im Geſpräch den rechten Ausdrukk finden. Man ſagt nun, dies wäre gut wenn der Geiſtliche immer gleich auf ſich rechnen könnte, was aber nicht einmal die können die Virtuoſen ſind im Geſprächsleben; es gehört große Charakterſtärke hiezu, die Hemmungen des Momentes durch die Kraft des Willens zu unterdrükken. Hat einer dieſe nicht: ſo entzieht er ſich dem Geſpräch, und dies hat nichts zu ſagen; denken wir uns aber den Geiſtlichen in dieſem Fall bei den beſtimmten Zeiten: ſo entſteht eine Ungleichheit in ſeinen Reden, die nachtheilig wirken muß. Verwahrt nun das Vorherbereiten des Ausdrukkes dagegen: ſo legt dies ein großes Gewicht in

die andere Schale, und je weniger ein Geiſtlicher ſich hier auf ſich verlaſſen kann, um ſo beſſer iſt es wenn er ſich präparirt. *)

Wenn wir auf das zurükkgehen was wir im allgemeinen geſagt haben, daß jede Methode ihre Vorzüge und Nachtheile habe, und dies auf der Beſchaffenheit des redenden beruhe: ſo können wir fragen, Giebt es nicht Gründe in der Sache ſelbſt oder in anderen Verhältniſſen, welche das eine oder andere im allgemeinen oder für gewiſſe Fälle rathſamer machen? Der Ausdrukk iſt das wodurch die Gedanken des redenden ins Bewußtſein der Zuhörer übergehen, und der Ausdrukk iſt der vollkommenſte der dieſen Proceß am meiſten erleichtert und am genaueſten durchführt. Iſt es nun möglich einen vollkommenen Ausdrukk hervorzubringen ohne Bekanntſchaft mit ſeinen Zuhörern? Die natürliche Vorausſezung iſt daß die Zuhörer die Sprache verſtehen, aber das iſt ſehr unbeſtimmt; und denkt man ſich zwei verſchiedene Zuhörerſchaften: ſo wird der vollkommene Ausdrukk für die eine nicht vollkommen für die andere ſein. Wenn nun der Geiſtliche ſeine Zuhörer kennt und es immer dieſelben ſind die er vor ſich hat: ſo kann er den Ausdrukk in Beziehung auf ſie einrichten, und es ſchadet nicht wenn der Ausdrukk vorher fertig iſt, indem daraus der Vortheil der Sicherheit entſteht. In dem Maaß als das nicht der Fall iſt, und ſolche Differenzen unter den Zuhörern möglich ſind die nicht vorher gewußt werden können und doch auf die Angemeſſenheit des Ausdrukkes Einfluß haben: iſt ein Verhältniß aufgeſtellt in dem die Production des Ausdrukkes in dem Augenblikk wo die Rede gehalten werden ſoll das vorzüglichere iſt. In welchem Verhältniß befindet ſich der Geiſtliche in dieſer Beziehung? Es iſt ſehr verſchieden. Zwiſchen den Landgeiſtlichen und den großſtädtiſchen Geiſtlichen iſt ein ziemlich bedeutender Unterſchied. Das Publicum des lezteren iſt zufälliger und wechſelnder als das des erſten; dieſer kann beſſer wiſſen wie er ſeinen Ausdrukk einrichten muß. Dagegen hat

*) S. Beilagen A. 42. 43. B. 51. C. 26—28.

der Landgeiſtliche weniger Nothwendigkeit ſeinen Ausdrukk vorher fertig zu machen, weil ſeine Gemeineglieder es nicht ſo genau damit nehmen; wogegen dem Stadtgeiſtlichen Vortheil daraus erwachſen muß. Hat man den Ausdrukk vorher gemacht: ſo kann man ihn prüfen, ihn in logiſcher und muſikaliſcher Hinſicht vervollkommnen. Das iſt nun bei dem Fall des Extemporirens nicht möglich, und niemand kann von ſich behaupten, er könne eben ſo vollkommen ſprechen beim Extemporiren, als er ſprechen kann wenn er den Ausdrukk vorher geprüft hat. In dem erſten Fall giebt es ein Maximum in der Behandlung der Sprache, zu dem in dem lezteren nur Approximationen ſtattfinden können. Es iſt nicht nur die Beſchaffenheit der Zuhörer die einen Einfluß auf den Ausdrukk hat, ſondern auch die Menge derſelben. Das läßt ſich ſchwer demonſtriren, aber iſt doch nachzuweiſen, indem es niemand abläugnen kann daß der Ausdrukk der angemeſſen erſcheint wenn eine große Verſammlung da iſt, kann unangemeſſen vorkommen, ſelbſt lächerlich, wenn nur vier oder fünf Leute da ſind. Die Differenz fängt von dem mimiſchen an, geht aber in den Ausdrukk über. Wenn die Differenz in der Quantität der Zuhörer groß iſt, und für den redenden zufällig: ſo wird es beſſer ſein wenn er ſeinen Ausdrukk producirt im Moment der Darſtellung. Es wird aber noch ein drittes geben, und das wird das vollkommenſte ſein. Wenn der Redner weiß, dieſen oder jenen zufälligen Differenzen biſt du unterworfen; wenn er ſich ſo die verſchiedenen Verhältniſſe auf gewiſſe Weiſe claſſificiren kann, und er macht ſeinen Ausdrukk vorher für alle verſchiedene Fälle fertig: ſo iſt er gedekkt und kann alle Vortheile des Vorherfertigmachens genießen. Damit werden auch die Vortheile des im Augenblikk entſtehenden Ausdrukkes verbunden werden können. In dem Augenblikk wo ich die Zuhörer ſehe, entſchließe ich mich welchen Vortrag ich wählen will; der Nachtheil der mechaniſchen Reproduction wird dabei nicht eintreten. Das wird niemand läugnen, daß das das vollkommenſte iſt, daß dazu aber auch am meiſten Vorherbeſchäftigung mit der Rede

gehört, und es unanwendbar iſt für den der ſich an den geſchriebenen Buchſtaben bindet und nicht den Ausdrukk inne haben kann ohne ihn aufzuſchreiben. Die größte Approximation zu dieſer vollkommenſten Methode wird in dem ſein der im Stande iſt den Ausdrukk vorher fertig zu machen, aber ohne ihn zu ſchreiben.

Das unmittelbar producirte hat eine Friſche und Lebendigkeit welche das einſtudirte nicht hat; beim lezteren wird der Zuhörer doch immer inſtinctartig fühlen daß es nicht unmittelbare Production iſt. Fragen wir die Leute, Wenn der Prediger alles vorher weiß was er ſagen will, macht das auf euch einen üblen Eindrukk? ſo werden ſie ſagen, Nein, wir ſind um ſo ſicherer. Wenn er aber auch die Worte vorher beſtimmt hat? Auch nicht. Stellen wir aber die Frage ſo, Gefällt es euch daß der Geiſtliche die Rede auswendig lerne? ſo iſt die Sache eine andere; das Auswendiglernen iſt eine Mühſeligkeit und da bekommen die Zuhörer eine Sympathie und ſagen, Der arme Mann hat das Ding ſchon ſatt. Kommt dazu noch daß der Prediger die Rede einigemale laut ſich vorgeſprochen hat: ſo bekommen die Leute den Gedanken von einem Kunſtſtükk, von etwas äußerlich abſichtlichem, und das giebt den Verdacht des Ueberredenwollens durch etwas äußerliches.

Stellen wir eine Reviſion an über das geſagte, und fragen, Können wir nicht anders als eine hypothetiſche Antwort hier geben? oder giebt es eine entſchiedene Billigung der einen oder anderen Methode, die allgemein wäre? ſo werden wir die allgemeine Antwort verweigern müſſen. Könnten wir ſagen, Eine hinreichende Gewalt über die Sprache, um den Gedanken für die Zuhörer auszudrükken, gehört eben ſo zur Bildung deſſen der in das Geſchäft eintritt, wie beim mimiſchen; käme auf die Vollkommenheit des Ausdrukkes eben ſo wenig an wie auf die der Mimik: dann könnten wir auch ſo allgemein antworten. Das iſt aber nicht der Fall, ſondern es iſt immer der, daß die die in das Geſchäft hineintreten nicht mit einem ſolchen Grad von Gewalt über die Sprache eintreten wie nöthig iſt.

Deswegen iſt es allgemein nicht zu rathen, daß man die Ausübung des Geſchäftes damit anfange, den Ausdrukk nicht vorher vollkommen fertig zu haben. Fragt uns jemand noch weiter aufs Gewiſſen, Soll ich ſo lange bis ich in dieſer Hinſicht mich frei fühle, mich gewöhnen die Gedanken ſchriftlich fertig zu machen oder innerlich? ſo wird davon abzurathen ſein ſich in die Gewalt des geſchriebenen Buchſtaben hinzugeben. Macht man den Ausdrukk vorher fertig: ſo wird ihn das Gedächtniß ſo wieder darbieten wie man ihn fertig gemacht hat. Dieſe Vorausſezung kann auf zweierlei beruhen. Der Ausdrukk in ſeiner äußerlichen Vollkommenheit bildet ſich aus der weſentlichen Bezeichnung des Ausdrukkes, die wir zum Gedanken rechneten. Die Operation von der kahlen formalen Bezeichnung des Gedankens aus zu produciren, iſt eine lebendige. Wenn ich mir der weſentlichen Reihe von Gedanken bewußt bin, und die Operation iſt hervorgegangen aus der Berükkſichtigung aller Verhältniſſe bei der Rede: ſo iſt es die lebendige Production, von der ich vertraue daß ſie wiederkommen wird, und die beruht auf der Lebendigkeit des ganzen in der Seele. Dann kann auch die Zuverſicht beruhen auf dem bloß mechaniſchen: ich habe den Ausdrukk fertig gemacht und wiederhole ihn zwanzig dreißig mal; dieſe Zuverſicht aber beruht auf der Zerſtörung des ganzen — denn indem ich einen Theil wiederhole, bin ich an der mechaniſchen Operation feſtgeheftet — und iſt ſchlecht ihrem Fundament und Eindrukk nach. Nun iſt offenbar daß das Memoriren des geſchriebenen Buchſtaben noch eine Station weiter vom urſprünglichen Act entfernt iſt. Das Auge leitet da und das Gedächtniß wird eine memoria localis. Auf eben dieſe Weiſe kann ich etwas im Gedächtniß befeſtigen was ich nicht ſelbſt gemacht, was ich vielleicht nicht verſtehe, ſelbſt was keinen Zuſammenhang hat. Wer ſo die Rede producirt, tritt auf mit einem mechaniſchen Kunſtſtükk und von ſeiner lebendigen Production iſt nichts mehr übrig.

Fragen wir noch, Geſezt es wäre nicht ganz rathſam, kann es nicht erlaubt ſein in manchen Fällen den Ausdrukk nicht

ganz fertig zu haben? Vorausgeſezt die Gedanken ſind fertig: ſo kann man die Erlaubniß dem geben der eine entſchiedene Gewandtheit in der Sprache beſizt und jedesmal den beſten Ausdrukk findet; anders aber als Erlaubniß weiß ich die Sache nicht zu ſtellen.

Wir gehen nun zum mimiſchen in der religiöſen Rede über. Das mimiſche in der Rede gehört mit der Sprachbehandlung eben ſo zuſammen wie Dispoſition und Gedankenerzeugung in Bezug auf das Thema. Der mimiſche Vortrag muß ſich unmittelbar an den Ausdrukk anſchließen. Hier haben wir zweierlei zu betrachten, die Mimik der Sprache und der Geberden (der Stimme und der Gliedmaßen). Offenbar iſt die erſte bei weitem der Hauptheil, weil durch einen richtigen Gebrauch der Stimme die Auffaſſung erleichtert, durch einen unrichtigen erſchwert wird.

Was die Mimik der Stimme *) betrifft: ſo erſcheint der organiſche Gebrauch davon mehr als Gabe der Natur. Jeder unterſcheidet eine metallreiche Stimme von einer trokkenen hölzernen. Je mehr ſich das Organ für den Geſang eignet, um deſto klangreicher iſt auch die Stimme für den proſaiſchen Vortrag; aber man hat das nicht als Talent anzuſehen. Wir werden eine negative Maxime aufſtellen, daß jeder ſich müſſe ein Organ aneignen das nicht ſtörend werde. Ausdauernde Uebung hat großen Einfluß auf die Stimme. Ebenſo kommt auf der anderen Seite die Gewöhnung der Zuhörer zu Hülfe. Das Verhältniß iſt ein conſtantes, an ſolche rein organiſche Zuſtände gewöhnt man ſich leicht. Unvollkommenheiten auf dieſem Gebiet ſind zwar nicht von ſo großer Bedeutung; wenn aber im Vortrag Fehler vorkommen die von Tactloſigkeit zeugen: ſo wird der Zuhörer afficirt, und beſorgt es werde etwas ähnliches auch in den Gedanken vorkommen, und das kann nur durch eine lange Erfahrung gehoben werden. Die Fehler darin zu vermeiden, ſind wenige Anſtalten

*) S. Beilage B. 19.

bei uns, und die welche wir haben, ſind ſolche die mehr ſchaden als nüzen, wie die declamatoriſchen Uebungen in den öffentlichen Schulen. Die Uebung in der öffentlichen Production muß im Leben ſelbſt liegen.

Der erſte Punkt den wir hier in Ordnung zu bringen haben und der die Mimik der Sprache zunächſt betrifft, aber auch auf die Mimik der Geberden Einfluß hat, iſt der: Geſezt die Rede iſt dem Ausdrukk nach nicht nur vor der Darſtellung fertig geworden, ſondern der Ausdrukk iſt auch ſchriftlich verfaßt worden: ſoll die Rede abgeleſen oder memorirt werden? *) Hier läßt ſich kaum etwas anderes als ein paradores vortragen. Man verwirft gewöhnlich das Ableſen gänzlich, es ſcheint aber als ob beides gleich ſtände; jedes hat ſeine eigenthümlichen Vorzüge. Das Memoriren gewährt noch eher einen Uebergang zur freien Production, zur Entwöhnung vom geſchriebenen Buchſtaben. So fern man das Memoriren nur als einen Uebergang betrachtet um mit dem Ausdrukk der Rede fertig zu werden ehe man ſie hält, hat es den Vorzug; aber ſoll es bleiben und ſoll immer aufgeſchrieben werden: ſo iſt beides gleich. Das Memoriren entzieht dem Zuhörer den Gedanken an das vorhergegangene Schreiben, und er kann eher glauben daß er eine urſprüngliche Production vor ſich hat; aber dagegen iſt offenbar daß das Ableſen ehrlicher iſt, denn nun weiß ein jeder daß er es mit einer Schrift zu thun hat. Offenbar kann der Vortrag nicht derſelbe ſein, wenn abgeleſen wird oder memorirt worden iſt. Nicht nur auf das mimiſche der Geberden, wo das Gebundenſein des Auges an die Schrift auch ein allgemeines Gebundenſein der ganzen Geſtalt nach ſich zieht, ſondern auch auf den Vortrag der Sprache hat es einen großen Einfluß; aber hieraus könnte kein beſtimmter allgemeiner Nachtheil des Ableſens geſchloſſen werden. Was die Mimik der Geberden betrifft: ſo wird ſie durch das Ableſen beſchränkt; das iſt etwas heilſames, denn dieſe Mimik, geht ſie

*) S. Beilagen A. 43. 44.

über ein zartes Maaß hinaus, iſt eine Prätenſion, weil alles was an das pathematiſche grenzt muß ausgeſchloſſen ſein. Im Ableſen liegt eine Tendenz die Mimik des Geberdenſpiels zu verringern. Es giebt auch hier Unnatürlichkeiten; mancher der ablieſt, glaubt daß ein gewiſſes Maaß von Bewegung nothwendig iſt, und daraus entſteht leicht etwas unnatürliches und lächerliches. Aber deswegen ſoll das Ableſen nicht beſonders beſchüzt werden, ſondern indem es nur dem Memoriren gleichgeſtellt wird, iſt aufmerkſam zu machen daß beides ſich auf ſolche Methode bezieht die man nur als Durchgangspunkt anſehen ſollte. Was den Einfluß von beiden auf die Sprachmimik beſonders betrifft: ſo iſt es wahr, wenn das Ableſen ſich nicht verheimlichen will, bekommt die Verſammlung dadurch einen anderen Charakter, die Predigt wird eine Vorleſung und es ſcheidet ſich dieſer Act von dem übrigen auf eine viel ſtärkere Weiſe. Da iſt leicht zu ſehen, daß dieſe Methode zuſammenhängt mit der rein didaktiſchen Anſicht der Predigt. Wenn man von der Idee der mittheilenden Darſtellung ausgeht: ſo ſcheint darin zu liegen, daß der ganze Act mehr ein perſönlicher ſein muß. Das Ableſen verringert die Perſönlichkeit; die freie Darſtellung iſt ſchon etwas ganz anderes. Es iſt für das Ableſen nur die am meiſten didaktiſche Form der Predigt geeignet; je mehr concitirte Stellen vorkommen, deſto weniger qualificiren ſie ſich zum Ableſen, und jeder wird fühlen daß die freie vom Buchſtaben unabhängige Darſtellung die einzig richtige iſt.

Was die Vollkommenheit in der Mimik der Sprache betrifft: ſo gehört dazu 1) die Natürlichkeit, gegen welche ſehr häufig und in einem hohen Grade gefehlt wird. Viele haben einen ganz anderen Ton auf der Kanzel. Es iſt ſehr häufig, daß wenn man einen Geiſtlichen nur auf der Kanzel gehört hat, und ihn hernach im Leben wieder hört, man die Identität der Stimme nicht wieder kennt. Das iſt das Product von der Vorſtellung als wenn man beim öffentlichen Reden in einem ganz fremden Zuſtande wäre. Es iſt

nicht möglich daß eine Rede kann einen reinen Eindrukk machen, wenn dieſe Unnatur beim Vortrage zum Grunde liegt. Die Localität hat hier einen großen Einfluß; es wird eine andere Behandlung des Organs erfordert, wenn man einen großen Raum ausfüllen ſoll, oder einen der ſchlecht conſtruirt iſt und nicht gehörig angefüllt. Aber es giebt eine Erhöhung des Organs die mit dem Raum im Verhältniß ſteht, und eine Hemmung der Schnelligkeit die davon abhängt, wobei das charakteriſtiſche im Ton ſich doch nicht ändert. Macht man den Verſuch ſich ſelber zu hören im Vortrag auf der Kanzel: ſo wird jeder ſelbſt frappirt werden, wenn er im unnatürlichen des Tones ſtekkt. Es darf keine andere Abweichung im Gebrauch des Organs vorkommen als die von der Localität bedingte. 2) Die Deutlichkeit. Wenn man dieſe zu erfüllen ſucht, erleichtert man ſich das erſte ſehr. Es gehört eine deſto geringere Anſtrengung dazu in einem großen Raum vernommen zu werden, je vollſtändiger man articulirt. Darin kann man ſich eine große Uebung verſchaffen durch Vorleſen von ſolchen Werken in denen das numeriſche der Sprache eine bedeutende Rolle ſpielt. Vor nichts mehr muß man ſich hüten als vor nachtheiligen Fehlern in der Ausſprache, beſonders in Beziehung auf die Accentuation. Es giebt hier auch provinzielle Fehler denen man entgegenarbeiten muß. Eine in ſich undeutliche Ausſprache aber wird nie durch Erhöhung des Tones verbeſſert. 3) Die richtige Modulation. *) Es iſt eigentlich unbegreiflich daß jemand hierin fehlen ſollte bei dem was er ſelbſt gemacht. Wenn man etwas vorträgt das man nicht kennt, ſo kann man ſich am Anfang einer Periode über die Structur derſelben täuſchen; aber wenn einer ſelbſt den Ausdrukk hervorgebracht hat, ſo iſt es ſchwer zu begreifen wie er falſch werden könne, und es iſt doch nicht ſelten. Das hat einen zwiefachen Grund: der eine iſt die vorausgeſezte Unnatürlichkeit der Situation, und der zweite, daß im Mechanismus

*) S. Beilage B. 20.

des Aufſchreibens und Memorirens einem bis auf einen gewiſſen Grad die Sache ſelber entfremdet werden kann. Bei vielen iſt die falſche Vorſtellung als ob auf der Kanzel ein ganz beſonderer Typus der Stimme nothwendig wäre. Wenn wir aber davon ausgehen, daß die ganze Behandlung der Sprache die eigentliche Umgangsſprache zum Niveau hat: ſo wird jeder zugeben daß in Beziehung auf die Stimme daſſelbe Niveau gilt. Ganz etwas anderes iſt der Gebrauch der Stimme im poetiſchen Vortrag, da will der gemeſſene Ton ſich auch in der Stimme geltend machen; aber in unſerem Kanzelvortrage ſind wir in der Mitte der Proſa, und da iſt alſo keine Urſache die Stimme von ihrem natürlichen Gange abweichen zu laſſen. Wenn überhaupt in der Stimmung des redenden die Differenz zwiſchen dieſem Act und ſeinem gewöhnlichen Lebensgange zu groß iſt: dann iſt und bleibt es ihm immer etwas fremdes, und davon iſt ein abweichendes im Gebrauch der Stimme ein natürlicher Ausdrukk. Nun glaube ich wird ſich jeder ſagen müſſen, daß dieſe Vorausſezung doch eigentlich gar nicht ſtatt finden ſollte. Der zweite Grund aber mag wol noch häufiger ſein, daß der Redner dem Act des Vortrags in einem anderen Sinne entfremdet iſt, wenn in Beziehung auf denſelben mechaniſche Operationen vorgegangen ſiud die den natürlichen Zuſammenhang unterbrochen haben. Es iſt das Memoriren oft der Grund von einem nicht natürlichen Gebrauch der Stimme, ich füge aber gleich hinzu, daß dieſes nicht eine Folge des Memorirens überhaupt ſondern eines falſchen Verfahrens dabei iſt. Je mechaniſcher es getrieben wird, um deſto mehr kommt etwas der Sache fremdes hinein, um deſto mehr geht die Rede auf der Kanzel in dieſe mechaniſche Operation zurükk; dadurch wird der Zuſammenhang zwiſchen der urſprünglichen Abfaſſung und der lezten Darſtellung unterbrochen, und es geht das richtige Maaß dabei verloren. Diejenigen die von der Kanzel herab frei reden d. h. ohne vorher zu memoriren, und die welche wieder mechaniſch memoriren, werden dieſem Fehler ferner ſtehen. Wenn einer ſeine eigenen Ge-

danken nicht richtig vorträgt: ſo müſſen ſie ihm fremd geworden ſein. Wir können uns die Analogie leicht vergegenwärtigen. Hat er einen Gedankenreichthum ſchriftlich verfaßt und ſie haben ſchon lange gelegen: ſo können ſie ihm fremd geworden ſein, und immer wird einem das fremd was man nicht recht con amore gearbeitet hat. Wenn ſich der Geiſtliche nicht in einem angenehmen Zuſtande befunden hat bei der Compoſition, ſo wird ſie ihm um ſo leichter fremd werden, und wenn ein Zeitraum dazwiſchen iſt, ſo wird er um deſto mehr zu ſeiner Rede als zu etwas fremdem kommen. Wenn wir die mechaniſche Richtung des Memorirens dazu nehmen, wo man die einzelnen Elemente für ſich memorirt, nicht in Beziehung auf den Zuſammenhang: ſo iſt der Zuſammenhang der Rede aufgelöſt, und je weniger dieſer beim Act des Vortrags gegenwärtig iſt, um ſo leichter iſt es in der Betonung Fehler zu machen. Er mag alſo in Beziehung auf dieſe ganze Reihe, die zwiſchen der erſten Arbeit und dem wirklichen Halten liegt, zu Werke gegangen ſein wie er will: er wird einem richtigen Vortrage nur gewachſen ſein wenn ſie ihm im ganzen Zuſammenhange gegenwärtig iſt.

Ich kann nicht umhin noch einmal ausdrükklich aufmerkſam zu machen daß Fehler in dieſer Hinſicht ſo ſehr gewöhnlich ſind; man kann ſagen, daß die Majorität unſerer Geiſtlichen in dieſer Hinſicht nicht tadelfrei iſt. Daß dies beſonders der Fall iſt, ſieht man auch daraus, daß ein gewiſſer Mechanismus ſtatt findet, aber ein falſcher. Manche haben an ſich ein periodiſches Steigen und Sinken der Stimme, andere ein Verſchlukken des Endes jeder Abtheilung der Rede zur Gewohnheit, ganz unabhängig davon, ob es Theile ſind die betont werden müſſen oder nicht. Die wahre Richtigkeit und Vollkommenheit beſteht alſo darin, daß der Vortrag mit dem beſtimmteſten Denken des Inhaltes verbunden ſei, ſo daß man das Bewußtſein des ganzen hat. Wenn dieſes der Fall iſt, wird ein unrichtiger Gebrauch der Stimme in Beziehung auf den Inhalt etwas unmögliches ſein. Es iſt aber dieſes eine Sache

früher Bildung, und es iſt in die Bildungsanſtalten einzuführen, daß Uebungen in Beziehung auf den Vortrag gehalten werden. Es iſt freilich ein bedeutender Unterſchied zwiſchen dem was nur als Uebung geſchieht und dem was in der Praxis vorkommt; falſche Gewöhnung entſteht aber wo ſie entſteht ziemlich zeitig, und es kommt darauf an, daß man auf ſich Acht giebt und ſich ſelbſt hört. Das überſieht man leicht; wenn ein gewiſſer Grad von Anſtrengung erforderlich iſt die Rede ſo wie ſie ausgearbeitet iſt zu halten: ſo iſt man mit der Aufmerkſamkeit zum Theil beim künftigen. Dieſem muß das Selbſthören zu Hülfe kommen; das kommt zwar freilich zu ſpät, aber man merkt dann doch darauf.

Wenn hier das mimiſche relativ zurükktreten ſoll, nichts für ſich ſelbſt ſein darf: ſo wird keiner etwas anderes nöthig haben als das ausgeführte, und alles andere wird das erkünſtelte verrathen. Es giebt einen natürlichen Unterſchied im Organ der Stimme; aber darin etwas erkünſteln zu wollen, giebt unleidliche Reſultate, über die ſich der ſelbſt täuſchen kann der ſich eine große Mühe gemacht hat etwas zu erhalten was er für gut hält. Wer kein gutes Organ hat, muß das ſeinige verbrauchen wie er es hat; ſich etwas beſſeres als einem die Natur gegeben hat ankünſteln zu wollen, kann nichts gutes hervorbringen; denn man merkt leicht die Mühe die darauf verwendet worden iſt, und das macht einen nachtheiligen Eindrukk. Dies läßt ſich nicht weiter ins einzelne ausführen; die Principien aber ſtehen feſt, und im übrigen wird immer ein geſunder richtiger Geſchmakk am ſicherſten leiten.

Der andere Theil der mimiſchen Darſtellung, den wir noch zu betrachten haben, iſt die Geſticulation. Es iſt hier offenbar eine allgemeine Theorie zum Grunde liegend, die vorausgeſezt werden muß und hier nicht erörtert werden kann. Wir müſſen davon ausgehen, daß in jeder Action die von der Freiheit ausgeht auch der ganze Menſch thätig iſt. Das iſt ein allgemeiner Saz, der mit der Lebenseinheit und dem untrennbaren Zuſammenhang aller Lebensfunctionen

eigentlich ein und daſſelbe iſt. So wie es kein Denken giebt ohne Sprechen, die Sprache aber immer einen Organismus in ſich ſchließt: ſo giebt es keine Bewegung der Sprachwerkzeuge ohne andere Bewegungen, dir durch den allgemeinen Antheil an dem Inhalt des geſprochenen hervorgebracht werden. Alles dies iſt nun freilich etwas ſehr verſchiedenes ſeinem Umfang nach. Gehen wir von der Hauptthätigkeit aus: ſo muß dieſe bei weitem die ſtärkſte ſein, und die ſympathetiſche Bewegung und Mitthätigkeit wird nach Maaßgabe der Entfernung von der Hauptthätigkeit immer ſchwächer, zulezt eine Null. Nun iſt aber die Mitthätigkeit des Leibes bei geiſtigen Actionen ſehr verſchieden. Es iſt hier etwas zu ſagen über eine Anſicht, die ſich bisweilen laut gemacht hat, jezt aber ziemlich antiquirt iſt. Weil die Mimik in unſerem Gebiet auf der allgemeinen Theorie ruhen muß, dieſe aber bei uns ihre vorzügliche Anwendung findet auf der Schaubühne: ſo hat man geſagt, der Geiſtliche müſſe von dem Schauſpieler lernen. Nun ſoll der Geiſtliche nichts weniger ſein als was der Schauſpieler iſt; was den Schauſpieler zum Schauſpieler macht, qualificirt den Geiſtlichen nicht zum Geiſtlichen. Dieſer ſoll immer er ſelber ſein, der Schauſpieler ſoll immer ein anderer ſein und ſich ſelber verläugnen. Hier iſt ein reiner Gegenſaz, und es iſt nicht zu verkennen daß dieſer Gegenſaz im weſentlichſten die ſubjective Seite der Theorie betrifft. Anders muß man es anfangen um ſich in einen andern hineinzuverſezen, und um ſich ſelber darzuſtellen. Was die objective Seite betrifft: ſo wird es Regeln geben die für beide Gebiete gelten; es wird negative Cautelen geben, ſchönes und unſchönes. So wird das marionettenartige auf beiden Gebieten unſchön ſein. Aber das will nur wenig ſagen, und deswegen braucht der Geiſtliche noch nicht vom Schauſpieler zu lernen. Hinſichtlich der poſitiven Seite kann es auch Regeln geben die ſo allgemein ausgedrükkt werden können daß ſie für den einen wie für den andern paſſen. Beſſer aber thut man wenn man beides geſchieden läßt, da die Darſtellungsgebiete weſentlich ver-

ſchieden ſind. Es hat etwas verlezendes wenn religiöſe Momente auf der Bühne dargeſtellt werden, und ebenſo wenn auf der Kanzel Momente dargeſtellt werden die auf die Bühne gehören, weil alles pathematiſche von der Kanzel verbannt ſein muß und es ſeinen Hauptplaz auf der Bühne hat. Da giebt es alſo wenig Gemeinſchaft. Wir haben indeß noch andere Analogien. Bei uns zwar nicht, aber anderwärts findet ſich das öffentliche Reden, der beſtimmte proſaiſche Vortrag in politiſchen und gerichtlichen Verhandlungen. Giebt es hier Principien die identiſch ſein könnten? Nur in ſo fern als auch aus dieſen Vorträgen das pathematiſche verbannt iſt. Wo das nicht der Fall iſt, können wir die Predigt zurükkführen auf die Analogie mit dem täglichen Leben, und das iſt die einzige wobei wir beſtimmt ſtehen bleiben können.

Es liegt in der Natur daß überall die Rede von der Bewegung begleitet iſt, und zwar in demſelben Maaß als ſie bloß Uebertragung der Erkenntniß ſein will. Dieſe Begleitung der Rede durch die Bewegung hat einen zwiefachen Urſprung: 1) daß die Bewegung das allerurſprünglichſte Darſtellungsmittel für die Einheit des geſammten momentanen Zuſtandes iſt; 2) daß überall die Menſchen wo ſie noch nicht ſich durch die Sprache verſtändigen, ſich ſogleich eine Zeichenſprache erfinden die in Bewegungen beſteht. Nun iſt die Verſtändigung durch die Sprache eine Approximation daran, und es bleibt etwas übrig von dem Bewußtſein daß in jedem einzelnen der Gebrauch der Sprache ſeiner Subjectivität untergeordnet, nicht vollkommen eins mit dem des andern iſt, und daß es eines Supplements bedarf; und dies iſt die Bewegung, nicht als Ausdrukk des Gefühls, ſondern als Zeichenſprache. Eine reine unwillkürliche Zeichenſprache kann nicht das Werk eines Augenblikkes ſein, ſondern nur im demonſtrativen und dem urſprünglichen Ausdrukk des Geſammtzuſtandes kann die Zeichenſprache ſich bilden. Aus dieſen beiden Elementen iſt die Bewegung zuſammengeſezt. Einige Bewegungen haben den Cha-

rakter Ausdrukk des Gefühls zu ſein, andere Supplement für die Sprache zu ſein. Das ſind die Principien auf denen ſich eine beſtimmtere Theorie bauen ließe, wiewol eigentlich in dem was man bisher darüber hat nichts geleiſtet worden iſt. Dieſe Theorie würde aber auch nur allgemein ſein, und wir können ſie hier nur vorausſezen und fragen, was für eine Modification ſie auf unſerem Gebiet erleiden würde. Dieſe Frage muß man in zwei andere auflöſen, Giebt es auf der Kanzel und für die Kanzel eigentliche Principien die aus der beſonderen Beſchaffenheit der durch die Bewegung zu begleitenden Rede entſtehen? und, Giebt es eine allgemeine Norm die dieſelbe ſein kann für alle?

Was das erſte betrifft: ſo werden wir nur ſagen, Es iſt der Natur der Sache nach von unſerem Gebiet alles ausgeſchloſſen was nur begleitende Bewegung ſein kann für Gedankenreihen die von unſerem Gebiet ſelbſt ausgeſchloſſen ſind; z. B. aus der religiöſen Rede iſt alles ausgeſchloſſen was Scherz heißen kaun. Geſezt es gäbe ſcherzhafte Geſticulationen, denen man es anſehen kann daß ſie nur eine ſcherzhafte Gedankenreihe begleiten können: ſo iſt klar daß dieſe völlig ausgeſchloſſen ſein müſſen. Daſſelbe wird von allem leidenſchaftlichen gelten. Aber das geht ganz zurükk auf den Inhalt der Rede ſelbſt, und iſt die Anwendung der Formel, daß wenn die Bewegung die Rede begleitend ſein ſoll, ſie dem Inhalt angemeſſen ſein muß. In Ermangelung einer Theorie werden wir die beſte Analogie immer in dem gewöhnlichen Leben finden, in einem eruſten Umgang und Geſpräch.

Anders iſt es mit der zweiten Frage, die auch allgemeiner Natur iſt, Giebt es eine allgemeine Norm für die die Rede begleitende Bewegung überhaupt? Nein; eine jede Nation hat ihre eigene Art zu geſticuliren, nicht nur der Quantität nach ſondern auch qualitativ verſchieden. Die Bewegung die die Rede begleitet, ſofern die Zeichenſprache nicht etwas durch die Willkür hindurchgegangenes iſt, hat etwas unwillkürliches,

und das hängt zuſammen mit der innerlichſten Conſtitution jedes einzelnen. Wenn wir an die Differenzen der Conſtitution oder des Temperamentes denken: ſo hat jedes Temperament ſeine eigene Bewegungsweiſe und Geſticulation, und eine vollkommen allgemeine Norm findet hier nicht ſtatt. Wenn wir auf das was dem religiöſen Redner obliegt ſehen: ſo werden wir eine Differenz finden zwiſchen dem nationalen und dem Temperament. Die chriſtliche Kirche iſt etwas alle Nationen ihrer Beſtimmung nach umfaſſendes; aber hier haben wir es nicht zu thun mit dem Verhältniß des einzelnen zu der Totalität der Kirche, ſondern zu der Gemeine, und da iſt die nationale Zuſammengehörigkeit die Regel. Dieſer Differenz unterliegt der religiöſe Redner überhaupt; deswegen können wir nicht denſelben Maaßſtab anlegen für die Beurtheilung in dieſer Hinſicht. Wenn wir einen italieniſchen oder franzöſiſchen Faſtenprediger hören, wo der conceitirte Vortrag gewöhnlich iſt und alle Regeln für den Vortrag loſe geſtekkt werden: da werden wir ein Gewebe von Unſchikklichkeiten finden, aber dem nationalen Zuhörer ſcheint das nicht ſo. Sie ſind an dieſe Form gewöhnt und haben das Gefühl, daß der Zeitraum wo der Geiſtliche das Gemüth erſchüttern ſoll beſondere Licenzen gewährt, und ſo finden ſie meiſterhaft was uns unerträglich iſt. Ebenſo wird unſere Geſticulation den ſüdlichen Völkern ungenügend erſcheinen. Anders iſt es, fragen wir nach den Differenzen die auf das Temperament, auf die phyſiſche Conſtitution der Perſönlichkeit ſich beziehen. Dieſe ſollen in dem überwiegend religiöſen Moment ſich mehr nach der Mitte bewegen, und die natürliche Differenz ſoll zurükktreten, weil hier das natürliche im Dienſt eines höheren Princips iſt. Je weniger man der Geſticulation des Redners ſein natürliches Temperament anmerkt, deſto beſſer iſt es, wenn er nicht Künſteleien braucht es ſelbſt zu beherrſchen. Da giebt es ein gewiſſes Maaß das alle anſtreben können, und die perſönliche Differenz ſoll mehr verſchwinden. Sehen wir auf die verſchiedenen Elemente: ſo betrifft dies mehr die Be-

wegung ſofern ſie Ausdrukk des Gefühls iſt, weniger ſofern ſie in das Gebiet der Zeichenſprache fällt. Alles übrige iſt ſo wenig fähig unter allgemeine Regeln gebracht zu werden, daß es nur der Beobachtung überlaſſen bleiben muß, für die wir die Principien aufgeſtellt haben.

Wenn wir nun fragen, wie es in dieſer Beziehung ſteht, ob wir uns im ganzen darauf verlaſſen können, daß jeder der vor der Gemeine auftreten ſoll ein richtiges mitbringe: ſo werden wir Urſache haben zu zweifeln, aus dem Grunde weil ein ſo langes ununterbrochenes Fortreden etwas iſt was ſonſt im übrigen Leben nicht vorkommt; und ſo muß man ſich nicht wundern wenn bloß aus dieſem Grunde ſich etwas einmiſcht was der Natur der Sache nicht angemeſſen iſt, entweder daß alle Bewegungen aufhören, oder etwas wollen ohne daß man beſtimmt weiß was. Daher giebt es auch hier ſehr häufig ſolche Elemente die etwas ſtörendes in ſich tragen, und daher kommt es daß den Zuhörern die Rede nicht in einem natürlichen Zuſtande erſcheint; der Fehler kann im Moment ſelbſt liegen oder in einer früheren Gewöhnung. Es giebt hier eine Maxime, die nicht ſelten aufgeſtellt iſt, weil es ſo leicht ſei das Maaß zu überſchreiten oder etwas falſches einzumiſchen, ſo ſei es am beſten ſich aller Bewegung zu enthalten. Das hat etwas für ſich, wenn man von dem Princip ausgeht daß der ganze Gemüthszuſtand des redenden rein durch ſich ſelbſt wirken ſoll. Aber es handelt ſich darum was nothwendig iſt, und was natürlich iſt das iſt auch nothwendig; und giebt man weiter zu, es iſt natürlich daß man Gedanken mit Bewegung begleitet: ſo wird folgen daß das ſich der Bewegung enthalten unnatürlich ſei, und das unnatürliche ſtören muß. Aber die Maxime hat auch etwas unpraktikabeles, weil ſie begrenzt werden muß und kein Grund dazu iſt. Wenn das nächſte der Bewegung die Geſichtszüge ſind: ſo iſt das weitere die Bewegung der übrigen Glieder. Begrenzt man die Maxime auf das lezte: ſo iſt dieſe Begrenzung wieder etwas unnatürliches; ſollen die Geſichtszüge mit hineingezogen werden und das mimiſche

Element der Stimme ſtehen bleiben: ſo iſt daſſelbe da. Es muß vorausgeſezt werden, daß der Geiſtliche im Gebrauch der nationalen Mimik ſei und für ſeine Rede nichts dazu und davon nehme. Dies leidet eine große Menge von Differenzen; innerhalb des nationalen Gebietes macht ſich die Perſönlichkeit auch geltend. Das feſte giebt hier die gute Geſellſchaft, die iſt das Maaß des mimiſchen. Es werden auch die Fehler ſich dahin charakteriſiren laſſen, indem man ſagt, ſo etwas komme in einer guten Geſellſchaft nicht vor.

Die Hauptregel wird ſein, daß die Mimik nicht hervortreten darf. Wenn dem Zuhörer ſich aufdringt daß der Redner auf die begleitende Bewegung einen großen Fleiß gewendet hat: ſo iſt die Grenze überſchritten, weil das auf unſerem Gebiet dieſem Element eine Bedeutung giebt die es nicht haben darf. Daraus folgt, daß es ſehr weſentlich iſt im täglichen Leben ſich in dieſer Beziehung ſo auszubilden daß man in der Verrichtung des Amtsgeſchäftes nicht mehr nöthig hat daran zu denken. Nur ſo kann alles überflüſſig werden was wenn es angewendet wird einen nachtheiligen Eindrukk zurükk läßt.

Uebergang zum zweiten Abſchnitt.

Von Caſualreden.

Alles bisher geſagte bezogen wir auf die Reden im öffentlichen Gottesdienſt; von kleineren Reden im geiſtlichen Amte haben wir noch folgendes zu bemerken. Dieſe Reden haben zwei Hauptpunkte von denen ſie ausgehen: einmal die Austheilung der Sacramente, und dann die ſpecielle Seelſorge; und ſie ſind verſchieden characteriſirt je nachdem ſie ſich mehr an das eine oder an das andere anſchließen. Wir müſſen ſie alſo claſſificiren. Es kommen ſolche Reden vor bei der Taufe, dem Sacrament des Altars (Beichtreden), bei Trauungen, und bei Leichenbegängniſſen. Die Trauung iſt bei uns kein Sacrament, und es ſcheinen die beiden erſten mehr einen ſymboliſchen Haltungspunkt zu haben, die beiden lezteren mehr

der Seelſorge anzugehören; es iſt aber doch nicht ganz ſo. Der Geiſtliche verrichtet die Trauung auch als Repräſentant der bürgerlichen Geſellſchaft. Das iſt nun einmal ſo, und dadurch bekommt die Handlung einen Charakter der ſie von der Seelſorge entfernt und zum ſymboliſchen hinführt. Ebenſo hat die Beichtrede den Charakter der Seelſorge, beſonders die Privatbeichte. Geſchieht die Taufe in der Familie: ſo hat die Handlung auch etwas von der Seelſorge an ſich. Der Unterſchied iſt der: alles was ſich auf die Ausſpendung der Sacramente bezieht und einen ſymboliſchen Charakter hat, entfernt ſich vom perſönlichen; wogegen die Seelſorge als etwas perſönliches den Charakter der Vertraulichkeit haben ſoll. Es tritt nun bald das eine bald das andere mehr hervor. Wenn der Geiſtliche eine Taufe oder Trauhandlung in einer bekannten Familie zu verrichten hat: ſo wird die Vertraulichkeit weit mehr hervortreten; wo dies nicht der Fall iſt, wird ſich die Handlung mehr an das liturgiſche anſchließen. Es kommt alſo alles auf den richtigen Tact an, der aus der Miſchung beider entſteht, und der in verſchiedenen Fällen verſchieden iſt. Es kann die Individualität der einzelnen dem Geiſtlichen ſo gut wie Null ſein: dann iſt es das häusliche Verhältniß auch, und der Charakter der Rede wird mehr ſymboliſch ſein; im umgekehrten Fall kann der ſymboliſche Charakter zu kurz kommen durch das Eingehen in das häusliche Verhältniß. Es kommt hier auf die Stellung der Liturgie ſelbſt an; iſt ſie ſtreng, ſo wird die lezte Abſchweifung wenig zu beſorgen ſein; wo ſie nicht feſt ſteht, iſt die Abweichung eher möglich. Da muß man alſo Rükkſicht nehmen auf die verſchiedenen Verhältniſſe, ob der Geiſtliche eine große Freiheit zu ſeiner Gemeine hat oder nicht. Der Hauptgeſichtspunkt für den ganzen Gegenſtand iſt der, ſich ein richtiges Bild vom ganzen zu machen; je mehr die Handlung der Kirche angehört, um ſo ſorgſamer muß man in der Sonderung ſein, damit das ſymboliſche ſein Recht behalte; je mehr ſie der Familie angehört, um ſo mehr iſt das andere an ſeiner Stelle; nur darf keins auf Null gebracht werden. In

einem kleinen Familienkreiſe kann das ſymboliſche leicht zurükktreten, und dann leidet der kirchliche Charakter ſehr; gehört aber die Handlung ihrer ganzen Stellung nach der Kirche an: ſo kann der Anſchließungspunkt an die Seelſorge leicht ganz Null werden. Iſt das tadelnswerth oder nicht? Wir kommen hier auf einen Punkt den wir noch nicht vor uns hatten. Es giebt Amtsverhältniſſe womit gar keine Seelſorge verbunden iſt; dann hat der Geiſtliche auch gar keine Veranlaſſung ſie aufzunehmen; wo das nicht iſt, giebt es noch einzelne Theile der Gemeine wo der Geiſtliche nicht darauf angewieſen iſt. Denken wir uns den Geiſtlichen in keinem ſpeciellen Verhältniß zu den Gemeinegliedern bei denen er eine Taufe oder Trauhandlung in der Kirche verrichtet, und er hat dazu eine liturgiſche Vorſchrift: ſo ſehe ich nicht ein, wenn dieſe Vorſchrift alle Hauptſäze umfaßt, wie der Geiſtliche da zu tadeln iſt wenn er nur das ſymboliſche vorträgt. Wird nun aber die Handlung im Hauſe vollzogen: ſo liegt darin eine Aufforderung daß der Geiſtliche in ein Privatverhältniß treten ſoll; da muß er alſo auch bei der beſten liturgiſchen Formel etwas eigenes hinzufügen. Ebenſo iſt es mit dem Begräbniß; da haben wir ſelten eine liturgiſche Vorſchrift; hat der Geiſtliche alſo nicht perſönliche Verhältniſſe: ſo iſt er auch an das allgemeine gewieſen. Es iſt hier alſo nur die reine Harmonie des Charakters der Rede mit der Localität und den Perſönlichkeiten, woraus das richtige hervorgehen muß. Sind die Verhältniſſe ſo daß die Rede einen vertraulichen Charakter bekommt: ſo darf doch darüber nicht der Charakter des chriſtlich religiöſen verloren gehen, weder was die Simplicität noch was die Würde betrifft. Das iſt eine Regel wogegen ſonſt vielfältig gefehlt wurde; es entſteht aber daraus geſchmakkloſes, die Erbauung ſtörendes. Das liturgiſche wird dem Geiſtlichen gegeben, und das muß er von ſeinen eigenen Productionen ſelbſt dem Tone nach unterſcheiden. Aber war jenes etwas allzu familiäres: ſo iſt es hier ein Schein von Anmaßung, wenn der Geiſtliche ſeinen perſönlichen Productionen einen ſolchen Typus giebt daß

ſie demjenigen ähnlich werden was die allgemeine Kirche repräſentirt, dem liturgiſchen.

Nun iſt auch allemal bei ſolchen Gelegenheiten eine größere Gleichheit der Zuhörer anzunehmen, und darin liegt ſchon eine beſtimmte Indication, wie der Ton im ganzen zu halten iſt. Es iſt aber hier noch etwas beſonderes zu bemerken: nämlich dieſe Gleichmäßigkeit in einem ſolchen Kreiſe hat man allerdings größtentheils auch Urſache in Beziehung auf die ganze religiöſe Anſicht vorauszuſezen; doch iſt das immer nur mit einer gewiſſen Vorſicht auszuſprechen, gilt auch nicht ohne Ausnahme, denn in einer beſtimmten religiöſen Anſicht liegt das Ausſchließen einer beſtimmten Behandlungsweiſe des Gegenſtandes und der Wunſch ihn auf die Weiſe die dem Geſichtskreiſe die angemeſſenſte iſt zu behandeln. Nun entſteht die Frage, wie weit der Geiſtliche ſich dem Kreiſe zu aſſimiliren hat, mit dem er jedesmal zu thun hat? Wir müſſen hier eine gewiſſe Reciprocität zum Grunde legen; der Geiſtliche ſoll eine beſtimmte charakteriſtiſche religiöſe Anſicht haben, und er hat Urſache vorauszuſezen daß ſie von der Gemeine gekannt ſei. So wie nun ein ſolcher Kreis Urſache hat zu verlangen daß er auf ſeine Weiſe religiös angefaßt und angeregt werde: ſo hat auch der Geiſtliche ſein Recht zu verlangen daß ſich die Zuhörer in ſeine Weiſe hineinverſtehen. Hier ſind alſo Anſprüche die entgegengeſezt ſein können, was zu einer Zeit wie die jezige und in einem gebildeten Kreiſe ſchon immer wird erwartet werden können. Auf der einen Seite iſt hier allerdings die Vorſchrift des Apoſtels ſehr anwendbar, daß der Geiſtliche „allen alles ſein" ſoll (1 Corinth. 9, 19—22); auf der anderen Seite iſt es eine Klippe, an der er leicht mit ſeiner kirchlichen Selbſtändigkeit ſcheitern kann. Soll beides vereinigt werden, ſo kann man die Sache nur ſo faſſen: Jeder Geiſtliche der ſich in ſeine Zeit hineingelebt hat, und dem alſo die verſchiedenen religiöſen Anſichten geläufig ſind, wenn er auch ſelbſt ganz feſt iſt, wird doch eine gewiſſe latitudo in ſich haben, d. h. er wird ſich ſelbſt getreu bleiben

können, wenn er ſich das eine Mal mehr auf die eine Seite neigt, das andere Mal mehr auf die andere ohne mit ſich ſelbſt in Widerſpruch zu kommen; aber das wird nicht geſchehen wenn er davon ausgeht ſich zu aſſimiliren mit den Zuhörern, denn dann kommt er gewiß in Widerſpruch mit ſich ſelbſt; aber wenn er davon ausgeht, das zu vermeiden was denen mit welchen er es zu thun hat widerſtreben könnte und anſtößig ſein: ſo iſt das die rechte Maxime. Es iſt gleichſam eine gewiſſe Reflexion über die religiöſe Denkart ſeiner Zuhörer, die in ſeiner Rede vorkommen muß, ohne aber daß die Richtung die von ihm ausgeht dadurch getrübt werde. Ich habe vorzüglich um dieſes Punktes willen, welcher allerdings nicht für alle Geiſtliche gleich wichtig iſt, bei dieſer Nebenſache noch einen Augenblikk verweilen wollen; was ſonſt noch zu ſagen wäre, ergiebt ſich aus dem was von der religiöſen Rede im allgemeinen geſagt iſt, in den einzelnen Fällen von ſelbſt.

Ich habe nur noch etwas hinzu zu fügen über das Verhältniß dieſer Reden zu den öffentlichen religiöſen Reden. Die religiöſe Rede iſt beſtimmt an einen Text gebunden: ſollen nun die kleineren Amtsreden auch immer dieſen Typus haben? Man legt ſich dadurch einen unnöthigen Zwang auf; doch möchte ich da auch verſchiedene Fälle unterſcheiden. Der Text iſt in der Handlung, und da dieſe einen ſchriftmäßigen Grund hat, ſo bedarf es nicht eines beſonderen Textes. Hat nun die Rede des Geiſtlichen einen allgemeinen Charakter: ſo iſt der Text ganz überflüſſig; nur wenn das liturgiſche Formular fehlt, oder wenn es zu dürftig iſt, wäre der Text an ſeiner Stelle. Iſt die Rede mehr eine perſönliche: ſo wird wegen Mangels an ſolchen Texten ein längeres Stükk aus der Schrift als Text nöthig ſein, und das erlaubt nicht die Zeit zu ſolchen kleinen Reden. In ſolchen Fällen kann ich die Wahl eines Textes nur rathſam finden, wenn eine beſondere Richtung für die ſtattfindenden perſönlichen Verhältniſſe da iſt. Allerdings muß wenn kein Text da iſt doch ein Hauptgedanke dabei zum Grunde liegen, ſonſt würde keine Einheit

ſein; aber von einer hervorſtechenden Eintheilung kann nicht dabei die Rede ſein.

Alles bisher geſagte hat mehr Beziehung auf Tauf- Trau- und Begräbnißhandlungen; für Beichtreden iſt es nicht anzuwenden, weil man da mehr verſchiedene Theile der Gemeine als Familien vor ſich hat. Die Beichte muß in innigem Verhältniß zur Privatbeichte ſtehen. Soll die Privatbeichte nicht etwas leeres ſein: ſo muß ſie eine Anknüpfung der Seelſorge an das Sacrament werden; folgt alſo die Beichte auf die Privatbeichte: ſo muß der Geiſtliche ſeine Rede halten als ein ſolcher der mit den perſönlichen Verhältniſſen der Zuhörer bekannt iſt; iſt es umgekehrt: ſo ſoll er auf die Perſönlichkeiten vorbereiten; durch das Zuſammenfaſſen aller Perſönlichkeiten entſteht aber doch wieder das allgemeine, und das möchte der allgemeinen Beichte den Vorzug vor der Privatbeichte geben.

Alle Vollkommenheit, die Richtigkeit der Anordnung und die richtige Art der Ableitung muß aus dem innerſten Leben des Geiſtlichen ſelbſt unmittelbar hervorgehen, alles mechaniſirende Mittelglied fehlt. Wir haben hier eine Analogie mit einem Gebiet das offenbar mit unſerem Gegenſtande verwandt iſt, die Lyrik. In der lyriſchen Poeſie verſchwinden alle Gattungen, eben weil die lyriſche Compoſition von einer unmittelbaren individuellen Bewegung ausgeht und nur in ſo fern Eingang findet als der Dichter dieſe darzuſtellen weiß.

Zweiter Abſchnitt.

Von den Geſchäften des Geiſtlichen außerhalb des Cultus.

Einleitung. *)

Unſer zweiter Abſchnitt hat die Anordnung des religiöſen Lebens auf unmittelbare Weiſe zum Gegenſtande. Wir haben ſchon im allgemeinen aber nur als Möglichkeit aufgeſtellt, daß auch Verhältniſſe der leitenden zu einzelnen vorkommen können. Dies tritt hier gleich hervor und zeigt ſich als weſentlicher Theilungsgrund. Nämlich es giebt nun eine leitende Thätigkeit welche völlig gemeinſam iſt für alle die auf der Seite der überwiegenden Empfänglichkeit ſtehen, die alſo allgemeines vorausſezt; aber die leitende Thätigkeit kann hiebei immer nur einen allgemeinen Durchſchnitt vorausſezen. Denn allerdings wenn man aus einem gegebenen Zuſtande einen anderen hervorbringen will: ſo muß der gegebene Zuſtand eine Einheit ſein. Das iſt nun ſtreng genommen nicht der Fall, ſondern es iſt eine große Verſchiedenheit; aber in ſo fern wir dieſe Verſchiedenheit im voraus annehmen können: ſo liegt darin die Regel, daß man nicht darauf Rükkſicht nimmt, ſondern man kann annehmen daß jeder ſich als Glied des ganzen anſieht und von ſeiner Perſönlichkeit abſtrahirt. Aber ein anderes iſt, wenn ſolche Differenz eintritt wo einige der einzelnen gar nicht können als Theile des Ganzen angeſehen werden, ſie aber doch wirklich Theile des Ganzen ſind. Dann ſind ſie alſo in einem Zuſtande welcher nicht ſein ſollte, und daraus entſteht das Bedürfniß einer beſonderen leitenden Thätigkeit in Bezug auf ſolche die in einem zurükktretenden Zuſtande ſind, und das bildet dies beſondere Gebiet des Kirchendienſtes bei den einzelnen.

---

*) Vergl. Schleiermacher, Kurze Darſtellung des theologiſchen Studiums, §. 290—308.

Dies könnte man als zufällig und willkürlich anſehen, ja man würde ſagen können, Da die ganze Richtung des Kirchendienſtes darauf geht die Ungleichheit auszugleichen durch den Umlauf des religiöſen Geiſtes: ſo müßte dies verſchwinden und es wäre nur etwas vorübergehendes; als ſolches könnte es nicht in den Organismus aufgenommen werden.

Eins iſt aber beſtändig, nämlich das Verhältniß der beiden Generationen, der Mündigen und Unmündigen; und da iſt es klar daß die lezteren nicht zur Einheit gerechnet werden können. Dieſes conſtante Verhältniß fordert eine Richtung der Thätigkeit der Gemeine auf die Unmündigen, um ſie ſo weit zu entwikkeln daß ſie zu der Einheit gerechnet werden können. Ich ſage ausdrükklich, daß es eine Thätigkeit der Gemeine iſt, denn ſie fängt nothwendig in der Familie an, und da wird ſie von den Eltern ausgeübt. Sowie wir nun aber in der Gemeine ſelbſt den Gegenſaz von Receptivität und Spontaneität denken: ſo haben wir hiemit dieſen Unterſchied als unter den Mündigen beſtehend aufgeſtellt, und daß die Familienthätigkeit doch eine ſolche ſein muß welche durch die leitende Thätigkeit der Gemeine erſt ihre gehörige Richtung erhalten kann. Dieſe Thätigkeit iſt nun ſo in das wirkliche Leben eingewurzelt, daß ſie nicht auf dieſelbe Weiſe einer Theorie unterworfen ſein kann; denn es giebt wol eine Pädagogik, aber hier iſt die religiöſe nicht ausgeſchieden. Aber daſſelbe Princip, wie wir unſeren Gegenſaz aufgeſtellt haben, nöthiget uns auch der leitenden Thätigkeit einen Einfluß auf die Unmündigen einzuräumen, und dieſe bedarf einer Theorie wie alle anderen Zweige der leitenden Thätigkeit. Dieſe Theorie kennen wir unter dem Namen der Katechetik. Es kommt darauf an zu unterſuchen, wie dieſer Ausdrukk ſich zu der Sache ſelbſt verhält; er iſt der eigentliche Ausdrukk der beſonderen Form eines Verfahrens, und es iſt die Frage, ob dies Verfahren in der Eigenthümlichkeit wie ſich der Ausdrukk darauf bezieht etwas weſentliches iſt, ſo daß kein anderes denkbar iſt, oder ob es ſich entgegengeſezt verhält. Iſt das leztere,

dann wird ſich die Theorie ganz anders geſtalten. Daß die ganze Gemeine ein Intereſſe hat am glükklichen Ausgang des Geſchäfts, iſt unläugbar, und daß dieſes Intereſſe auch eine Thätigkeit hervorbringen muß die ſich in der Organiſation der Gemeine ausſpricht, iſt auch ſehr natürlich. Wir werden hier auf Endpunkte kommen, die weit auseinander liegen. Gehen wir darauf zurükk, daß der Unterſchied der Gemeine in den Elementen ausgeglichen werden ſoll, und wir denken, daß die Gemeine auf dem Punkt ſteht wo die Ungleichheit ein Minimum iſt: ſo folgt von ſelbſt, daß das Geſchäft in der Familie ſo weit geführt werde daß für die leitende Thätigkeit nichts mehr zu thun iſt. Alsdann wird die ganze Leitung der Jugend ein Geſchäft des häuslichen Lebens. Wenn wir aber die Ungleichheit als Maximum denken, ſo daß der größte Theil der Gemeineglieder nur auf der Stufe der Empfänglichkeit ſteht: ſo werden dieſe nur ein Minimum vom Geſchäft thun können, und die größte Thätigkeit wird von den ſelbſtthätigen ausgehen müſſen. Ja es könnte entſtehen, daß die Thätigkeit durch die leitenden Organe der Thätigkeit der Familie müßte entgegengeſezt ſein; und da haben wir die beiden Endpunkte, wo die Organe weiter nichts zu thun haben als das Reſultat in das Bewußtſein der Gemeine zu bringen; auf der anderen Seite eine Wirkſamkeit auf die Unmündigen auszuüben, die der in der Familie entgegengeſezt iſt. Im lezten Fall würde es eine Theorie geben, die es im erſten gar nicht giebt. Der erſte iſt nur der Act, daß eine gewiſſe Zahl der Unmündigen in die Gemeine aufgenommen werden könne; in dem andern Fall iſt eine große Mannigfaltigkeit von Verfahrungsweiſen möglich, und da kann das Geſchäft einen großen Umfang haben.

Auf keinen Fall können wir es ganz überſehen, daß es eine Verbindung geben müſſe zwiſchen dieſem Verfahren und der Familie. Auf jede Weiſe iſt es nothwendig daß ein Zuſammenſein der Gemeinemitglieder und der Jugend hervorgebracht werde. So entſteht die Frage, Wie ſoll dieſes Zuſammenſein beſtehen? Die Jugend iſt doch in der elterlichen Ge-

walt, ſie kann weder über ſich ſelbſt disponiren noch ohne die elterliche Gewalt über ſie disponirt werden. Alſo die natürliche Form iſt, daß die Eltern ihre Kinder in dieſen Zuſammenhang bringen. Was nun auf ſolche Weiſe geſchehen muß, muß auch irgendwann geſchehen. Wenn nun die Eltern ihre Kinder in dieſen Zuſammenhang bringen wollen zu derſelben Zeit die auch den Organen der leitenden Thätigkeit als die richtige erſcheint: dann geht die Sache von ſelbſt. Aber wir können auch denken, daß die Eltern ſie früher hereinbringen oder auch es länger aufſchieben wollen als es jenen Organen gefällt. Da muß eine Einigung ſtattfinden, und die kann nur von der ordnenden regierenden Thätigkeit ausgehen; ſie iſt Partei und Richter, und ſo ſehen wir daß dies eine ſchwierige Aufgabe iſt. Wenn wir zweitens die Sache ſelbſt betrachten, was eigentlich der Zwekk der ganzen Pragmatik iſt: ſo iſt es der, daß die Jugend in die Gleichheit der Gemeine wachſen ſoll. Dies können wir auf nichts anderes beziehen als auf den Gegenſaz der die Gemeine conſtituirt. Wir können hier nicht den Zwekk ſezen die Ungleichheit aufzuheben, ſondern der Zwekk iſt hier die Jugend zu dem Punkt heranzubilden bis ſie für die leitende Thätigkeit empfänglich ſei. Sie muß eben ſo empfänglich werden für den Cultus wie für die regierende Thätigkeit, die die Sitte aufſtellt. Nun können wir aber für dieſes zweite keine verſchiedene Thätigkeit aufſtellen, weil kein anderes Verhältniß ſtattfindet als das periodiſche Zuſammenſein in der Rede und dem Geſpräch.

Nun iſt allerdings hier auch noch auf einen anderen Punkt zurükkzugehen, daß die Ungleichheit die eine wirkliche Ungleichheit in der Kräftigkeit des religiöſen Princips iſt, immer mehr abnehmen ſoll, daß dahin geſtrebt werden ſoll daß die künftigen Geſchlechter hinausgehen über die früheren. Es fragt ſich, Kann das Geſchäft zugleich die Richtung haben ein künftiges Geſchlecht über das gegenwärtige zu erheben? Das kann geſchehen in ſo fern die Organe der leitenden Thätigkeit different wirken von den Mündigen in der

Familie. Sie müſſen den Grund legen zu Vorſtellungen zu einem religiöſen Bewußtſein, wogegen das Bewußtſein der Unmündigen als ein verworrenes erſcheint; und es muß der Grund gelegt werden zu einer Kräftigkeit des Bewußtſeins, wogegen das der Mündigen als Mangel erſcheint; und es entſteht die Aufgabe den Zwekk zu erreichen ohne die natürlichen Verhältniſſe zu ſtören, und dabei zugleich die Aufgabe, wie der Zwekk zu erreichen ſei ohne dieſen Nachtheil.

Man kann den Unterſchied nicht läugnen zwiſchen das religiöſe Bewußtſein erwekken und die chriſtliche Form und den evangeliſchen Charakter entwikkeln. Wenn man gleich vom chriſtlichen anfängt: ſo iſt das univerſelle im individuellen ſchon mit enthalten; aber auf der anderen Seite wäre das ein Sprung, und wenn ein klares Bewußtſein entwikkelt werden ſoll, ſo müßten die Differenzen zwiſchen dem univerſellen und individuellen mit zum Bewußtſein kommen und mit dem univerſellen müßte angefangen werden. Dieſe beiden Methoden ſtehen gegen einander über, und die Aufgabe iſt zu entſcheiden, entweder im allgemeinen oder für verſchiedene Verhältniſſe auf verſchiedene Weiſe.

Dies wären die weſentlichen Punkte, nach denen die Behandlung dieſer Theorie müßte aufgeſtellt werden. Dabei iſt nun doch erſt der Weg gebahnt, um die Methode des Verfahrens hernach zu beſtimmen.

Ich gehe nun auf den Punkt zurükk, wo uns dieſe Aufgabe entſtanden war, nämlich auf die Differenz einer leitenden Thätigkeit in Beziehung auf die Gemeine und in Beziehung auf einzelne in ſo fern ſie zu dieſer Gemeine nicht gehören. Was die erwachſene Jugend betrifft: ſo kann die Frage gar nicht aufgeworfen werden, ob die Abſicht eine richtige iſt und ob ſie in der Natur der Gemeinſchaft liegt; denn das Verfahren ſchließt ſich an die Liebe der Eltern zu den Kindern. Wenn wir aber fragen, Kann es andere geben, die ſich auch in dem Fall befinden daß eine ſolche Thätigkeit auf ſie zu richten iſt: ſo führt uns das auf die beiden Fälle, daß die Un-

gleichheit kann das vorangehende ſein und die Gleichheit ſich daraus entwikkeln, oder daß die Ungleichheit aus der Gleichheit entſteht. Daß dieſe leztere Rubrik neben der erſten möglich iſt, liegt ſchon in der Natur der Sache, und es ſteht als allgemeines Reſultat der hiſtoriſchen Theologie feſt, daß alles Fortſchreiten immer wieder unterbrochen wird von partiellen Rükkſchritten. Aber es fragt ſich, ob es noch welche von der erſten Art giebt. Nun gehört ſchon die erwachſene Jugend ehe ſie in die Gemeine aufgenommen iſt, in gewiſſem Sinne zu der Gemeine, auf äußerliche Weiſe durch die Kindertaufe, auf innerliche vermöge des Verhältniſſes zu den Eltern. Wenn wir aber nach anderen fragen: ſo könnten das ſolche ſein die auf keine Weiſe zur Gemeine gehören. Wenn wir hier zurükkgehen auf einen dogmatiſchen oder apologetiſchen Punkt: ſo gilt es überwiegend in der chriſtlichen Kirche als Vorausſezung, daß das Chriſtenthum dazu beſtimmt iſt alle anderen Glaubensweiſen zu verdrängen nur dadurch daß andere in das Chriſtenthum aufgenommen werden. Wenn alſo geſellige Berührungen mit ſolchen ſtattfinden, ſo entſteht ein ähnliches Verhältniß wie das zu der chriſtlichen Jugend. Hier iſt die Vorausſezung des Glaubens, daß Nichtchriſten die zu einem geſelligen Kreiſe mit Chriſten gehören, früher oder ſpäter eine Richtung zum Chriſtenthum bekommen müſſen; und dieſe Vorausſezung wird eine Thätigkeit hervorbringen. Denken wir dabei an den gegenwärtigen Zuſtand der Kirche, an ihr Getrenntſein in Gemeinſchaften, und ſtellen uns auf den Standpunkt einer praktiſchen Theologie für die evangeliſche Kirche: ſo haben wir zunächſt zu denken an Mitglieder anderer Gemeinſchaften die in Berührung mit unſerer kommen, und dann erſt an ſolche die gar nicht in der chriſtlichen Gemeinſchaft ſind. Es fragt ſich, ob beide Fälle gleich zu achten ſind. Wenn man die Thätigkeit durch Proſelytenmachen bezeichnen will: ſo wird man geneigt ſein die Frage zu verneinen, und ſie gar nicht aufzunehmen; denn es gilt als Unterſcheidung zwiſchen der evangeliſchen und katholiſchen Kirche, indem man ſagt, die lez-

tere mache ihrer Natur nach Proſelyten, die erſte nicht, weil ſie chriſtlichen Gemeinſchaften ein vollkommenes Maaß zugeſtehe chriſtlich zu ſein. Allein die Sache ſteht doch nicht ganz auf dieſem Punkt. Was man Proſelytenmachen nennt, iſt wenn man ſucht die Neigung zum Uebertritt hervorzubringen, und das iſt der evangeliſchen Kirche nicht angemeſſen; wenn aber in einem Mitgliede einer anderen Kirche durch das Leben unter evangeliſchen Chriſten eine Neigung entſteht: ſo wäre es ein Abſtoßen, wenn die Gemeine ſich aller Thätigkeit in dieſer Hinſicht entziehen wollte, vielmehr tritt dann ein ſolcher gleich in die Kategorie Anſprüche zu haben wie die Jugend, nur in einem anderen Verhältniß. Das erſte was hier geſchehen muß, iſt das religiöſe Element der freien Geſelligkeit, das miteinander eingehen in Mittheilungen die den gemeinſchaftlichen Lebenskreis betreffen, wo man nicht vermeidet über religiöſe Gegenſtände zu reden. Hier iſt die Frage aufzuſtellen, ob ſolche Thätigkeit mit in das Gebiet der leitenden Thätigkeit gehöre, oder ob dieſe ganze Art und Weiſe wie die Gemeine wachſen kann, nur ausſchließlich dem geſelligen Leben anheimzuſtellen iſt.

Wenn man nur die Sache erſt zugiebt, dann ergeben ſich von ſelbſt die Punkte worauf es hauptſächlich ankommt: zuerſt ſich zu überzeugen, ob es wirklich eine Vermehrung der Gemeine wäre; es wäre keine, wenn falſche Motive zum Grunde lägen, und keine, wenn mit einer gewiſſen Wahrſcheinlichkeit angenommen werden könnte daß eine gewiſſe Uebereinſtimmung nicht könnte erreicht werden.

Es liegt nun hier wol ſehr nahe, weil uns der ganze Gang der Unterſuchung auf dieſe Form des Wachsthums der Gemeinſchaft nach außen geführt hat, dieſe im allgemeinen auch in unſerer Beziehung zu betrachten. Daraus entſteht die Frage, ob es auch eine Theorie des eigentlichen Miſſionsweſens im engeren Sinne des Wortes geben kann und giebt. Der Unterſchied der hier noch ſtattfindet zwiſchen den Fällen die wir vorher betrachtet haben und denen die wir im engeren Sinn mit Miſſion bezeichnen, iſt, daß wir im erſteren Fall ſchon ein

Zuſammenſein mit Fremden vorausſezten; das eigentliche Miſſionsweſen aber darin beſteht, daß man ſie erſt aufſucht um ihnen die Luſt zum Chriſtenthum zu erregen. Sowie wir die Frage auf dieſe Weiſe gefaßt haben, wird niemand die Frage gleich beantworten, ob es eine Theorie darüber geben kann; denn dieſe Frage ſezt voraus daß die Sache aufgegeben iſt, ſonſt kann es keine Theorie darüber geben. Es laſſen ſich von der Ethik aus Zweifel dagegen aufſtellen, ob es ſolche Aufgaben geben ſoll oder nicht. Die Frage gehört in die Ethik, und werden wir auf dieſe zurükkgehen müſſen; aber wenn ſich in dieſer keine allgemein anerkannte Antwort ergiebt, dann würden auch die Zweifel in unſer Gebiet herüberkommen. Weiter können wir in dieſe Sache hier nicht eingehen.

Jezt haben wir nichts weiter was unter dieſen Typus fallen könnte, und gehen zu der anderen Vorausſezung über. Die Möglichkeit zugegeben und als Thatſache im großen ſchon vorausgeſezt vermöge der Form der Oſcillation des Gegenſazes zwiſchen Fortſchritt und Reaction, daß in einigen die Gleichheit mit der Gemeine verloren gegangen ſein könnte: ſo iſt die Rede von der leitenden Thätigkeit die hier auszuüben iſt. Es fragt ſich im allgemeinen, ob ſolche aufgegeben, und zweitens, ob ſie aufgegeben iſt als eine Thätigkeit der leitenden Organe der Gemeine, und dann, was darin mannigfaltiges zu unterſcheiden iſt? Was die erſte Frage betrifft: ſo würde ſie ebenfalls eine ethiſche ſein, wir werden aber dieſe Frage vielmehr als eine allgemeingültig entſchiedene anſehen können; denn es iſt offenbar, wenn einige in einer Gemeine ihre Gleichheit mit der Gemeine verloren haben: ſo iſt das in Beziehung auf das Ganze ein Krankheitszuſtand, und ſo bald dieſer zur Wahrnehmung kommt, muß es auch aufgegeben ſein eine Thätigkeit darauf zu richten um ihn aufzuheben. Eine ganz andere Frage iſt, ob eine beſondere Thätigkeit der leitenden Organe ſtattfindet. Das iſt ein Punkt in welchem die Anſichten und die Praxis ſehr verſchieden ſind, und worüber wir eine Unterſuchung werden anzuſtellen haben. Auf der einen Seite ſcheint es natür-

lich, da der Fall in einer ſo genauen Analogie mit dem bisher behandelten ſteht, daß wie für jene die leitende Thätigkeit gilt, für dieſe auch eine gehöre; auf der anderen Seite ſagt man, daß der ſpecielle Charakter der evangeliſchen Kirche im Gegenſaz gegen die katholiſche dieſe nicht zulaſſe, daß dadurch eine Analogie entſtehe mit dem in der katholiſchen Kirche beſtehenden Verhältniß zwiſchen Klerus und Laien. Dies ſind die beiden Anſichten zwiſchen denen entſchieden werden muß. Wenn die Entſcheidung dahin ausfällt, daß ſolche leitende Thätigkeiten nicht ſtattfinden, ſondern daß es dem geſelligen Leben und dem Cultus anheimfällt: ſo wird eine Theorie darüber nicht aufzuſtellen ſein; wenn aber die leitende Thätigkeit aufgegeben iſt: ſo muß eine Theorie ſtattfinden. In ſo fern man dieſe zuzugeben hat: ſo iſt es die, die mit dem Namen der Seelſorge im engeren Sinn bezeichnet wird.

Nun ſezen wir voraus daß die Aufgabe ſtattfinde: ſo ſtellt ſie ſich ſo, daß ein Verhältniß zwiſchen den einzelnen und den leitenden Organen beſtehen ſoll, das vorher nicht beſtanden hat. Die Gleichheit iſt verloren gegangen allmählig auf unmerkliche Weiſe. Die leitende Thätigkeit findet ihren Gegenſtand erſt wenn der Gegenſtand zur Wahrnehmung gekommen. Das Verhältniß muß angeknüpft werden; ſo entſteht eine Duplicität: es kann angeknüpft werden von denen die im Bedürfniſſe ſind, oder von denen die wirkſam ſein ſollen; und es ſtellt ſich gleich die Frage, ob dieſe beiden Arten einander gleich ſtehen, oder ob nur die eine Art ſtattfinde. Einige behaupten, es ſei die Pflicht der leitenden Organe, die aufzuſuchen die ihre Einheit verloren haben; andere behaupten, die Organe müßten ſich rein paſſiv verhalten bis jene das Verhältniß anknüpfen wollen.

Eine andere Differenz iſt nun in Beziehung auf die Art wie dieſe Einheit kann verloren gegangen ſein. Es laſſen ſich dabei innere und äußere Urſachen denken. Die inneren müſſen ſein, da der allgemeine Charakter der Gemeine in einer Kräftigkeit des religiöſen Princips beſteht, eine Reihe von Zuſtänden oder ein plözlich eingetretener Umſtand, wodurch dieſe

Kräftigkeit aufgehoben und eine Schwächung des geiſtigen Princips durch freie Handlungen entſtanden iſt. Aber es laſſen ſich auch äußere denken, wenn wir darauf zurükkgehen, daß wir erkannt haben der Umlauf ſei nothwendig um den Geſundheitszuſtand der Gemeine zu erhalten. Wenn durch äußere Urſachen die Theilnahme an dem Umlauf gehemmt iſt: ſo wird die Einheit verloren gegangen ſein in ſo fern der einzelne deſſen entbehrt was die anderen in der Zeit durch den Umlauf gewonnen haben. Nun iſt aber nicht klar, ob es dem geſelligen Leben anheim fallen ſoll oder dem Lehrer. Das erſte iſt offenbar das urſprüngliche und natürliche, daß Freunde und Bekannte ihm den Verluſt zu erſezen ſuchen. Wir haben alſo hier wieder daſſelbe was wir bei der Wirkſamkeit auf die Jugend bemerken mußten, daß wenn das Geſchäft auf dieſe Weiſe beſorgt werden kann, alsdann ein Eintreten durch die Gemeine nicht nothwendig iſt. Nun aber tritt hier ein beſonderer Punkt ein, wo wir gleich eine Wirkſamkeit beginnen müſſen; nämlich wenn wir hinzudenken, daß zu dem Gottesdienſt auch das Sacrament des Altars gehört, um das religiöſe Bewußtſein mitzutheilen und zu ſteigern, daß dieſes auf jenem Wege nicht kann ergänzt werden, daß es nur kann durch den Dienſt derer die die Organe der Gemeine ſind erlangt werden. Wir kommen hier auf eine Theorie die ihren Zuſammenhang mit der Dogmatik hat. Wenn wir die Frage ſtellen, Iſt der Genuß des Sacraments ein nothwendiges, eine conditio sine qua non: ſo ſtellt ſich die Sache ganz anders als wenn die andere Meinung gilt. Eine bedeutende Verſchiedenheit in der Praxis der evangeliſchen Kirche findet auch hier ſtatt, und zwar ſo daß ſie auf dieſe dogmatiſche Differenz zurükkgeht. Wenn man jene Vorſtellung hat, daß der Genuß der Sacramente eine conditio sine qua non ſei: ſo knüpft ſich leicht viel ſuperſtitiöſes an, an die geiſtige Wirkung Vorſtellungen verwerflicher materieller Wirkungen, die allerdings auch in dogmatiſchen Theorien einen Grund haben und Vorſchub finden. Doch giebt es Zweige der evangeliſchen Kirche, die ganz analog mit dem was ſie aufge-

ſtellt für den Kunſtgehalt des Gottesdienſtes, auch aufgeſtellt haben, daß es eine Mittheilung des Sacraments nicht außerhalb der Verſammlung der Gemeine geben ſoll, um zu verhüten daß ſich ſuperſtitiöſe Vorſtellungen anknüpfen.

Iſt die Einheit verloren gegangen durch freie Handlungen ſittlicher Vernachläſſigung der einzelnen: ſo kann man ſehr leicht den Geſichtspunkt faſſen, daß ein nicht in der Gemeinſchaft ſein wollen zum Grunde liegt; das Verhältniß alſo als ein freiwillig aufgegebenes anzuſehen iſt. Wenn man dieſen Geſichtspunkt aufſtellt: ſo gewinnt die Frage in Beziehung auf die Anknüpfung eine ganz andere Geſtalt, als wenn man ſagt, die Gemeine und die Organe können von ſolcher Vorausſezung nie ausgehen, ſondern ein ſolches Mitglied ſei als ein geiſtig Kranker ein Gegenſtand der Fürſorge. Von welchem Geſichtspunkt man auch ausgeht: ſo iſt die Frage, Iſt es eine ſolche Aufgabe die der häuslichen Wirkſamkeit anheimfällt, oder ein Geſchäft wobei die Thätigkeit der Organe der Gemeine nothwendig eintritt? Beide Fragen ſtehen in genauer Beziehung auf einander, und es iſt kaum anders möglich als daß die Theorie ſich auch hier auf die verſchiedenen Fälle einrichten muß, wiewol allerdings hier einige Schwierigkeiten eintreten, die auf das Verhältniß der kirchlichen Gemeinſchaft zur bürgerlichen zurükkgehen. Das iſt an und für ſich nicht leicht zu ſehen, die Sache verhält ſich aber ſo. Das Verhältniß der Gemeineglieder zu der Gemeine ſelbſt und den Organen derſelben muß ſeiner Natur nach aus bürgerlichem Geſichtspunkt ein ganz freiwilliges ſein. Sowie die kirchliche Gemeinſchaft aus der Bahn keine äußerliche Sanction anzunehmen nicht heraustritt, ſo iſt kein Intereſſe der bürgerlichen Geſellſchaft im Spiel; ſobald ſie aber dieſe Bahn verläßt: ſo läßt ſich der Geſichtspunkt aufſtellen, daß der Staat die perſönliche Freiheit der einzelnen in Schuz nehmen müſſe. Daher können Geſeze entſtehen die die Wirkſamkeit der kirchlichen Organe beſchränken, indem man das Geſez aufſtellt, eine ungebotene Einmiſchung des Geiſtlichen in die inneren Angelegenheiten ſei ein

Eingriff in die Freiheit. Sowie das Factum da iſt, entſteht die Frage, ob die Geſeze im Geiſt der Kirche gegeben, oder eine Beeinträchtigung derſelben ſind. Aber dieſe Frage gehört hier nicht her, ſondern in das Gebiet des Kirchenregimentes, wo vom Verhältniß des Staates zur Kirche gehandelt werden muß. Die Theorie des Kirchendienſtes kann nur von den gegebenen Verordnungen ausgehen, indem die die den Kirchendienſt verwalten nichts dazu thun können. Das iſt ihnen ein ſchlechthin gegebenes; daher iſt hier das complicirte aufzuſtellen, Wenn einmal nicht ganz und gar jede ſolche freiwillige Einmiſchung im allgemeinen geläugnet wird: ſo kann die Aufgabe nicht anders gefaßt werden, als daß unter jedem gegebenen Verhältniß das Maximum geſchehen kann zur Heilung ſolcher geiſtigkranken einzelnen.

Es giebt hier noch beſondere einzelne Fälle wo in vielen Gegenden der evangeliſchen Kirche das bürgerliche Element auf eigenthümliche Weiſe concurrirt, in Beziehung auf diejenigen wo die innerlichen Umſtände die die Gemeinſchaft aufgehoben haben zugleich bürgerliche Verbrechen ſind; wo die Obrigkeit dieſe aus der kirchlichen Gemeinſchaft herausreißt. Da entſteht für die bürgerliche Regierung die Frage, inwiefern ſie die Verpflichtung habe dafür zu ſorgen, daß auch in ſolchem Zuſtande die Freiheit bewahrt werde ein Verhältniß mit der Gemeine anzuknüpfen; und auf der anderen Seite, daß von Seiten des bürgerlichen Regimentes die kirchliche Organiſation in Anſpruch genommen werde ein Verhältniß anzuknüpfen. Hier finden wir in den Geſezbüchern eine bedeutende Differenz der Anſichten und des Verfahrens, und der Kirchendienſt kann nur Regeln ſtellen in Beziehung auf dies verſchiedene gegebene in der bürgerlichen Geſezgebung. Wenn es hier Fragen giebt die natürlich in die Theorie des Kirchenregimentes fallen: ſo kann es auch ſolche geben die ganz eigentlich die Perſönlichkeit derer die den Kirchendienſt verwalten, betreffen. Es kann ſein, daß ſie ſich zu einer Thätigkeit gedrungen fühlen, wozu die bürgerliche Gemeinſchaft ihnen den Zugang abgeſchloſſen hat; auf der

anderen Seite, daß ſie ſich abgeſtoßen fühlen ein Verhältniß anzuknüpfen, welches ihnen die bürgerliche Geſellſchaft zur Pflicht macht. Das macht für die Theorie große Schwierigkeit, weil es auf eine caſuiſtiſche Frage der Sittenlehre zurükkführt, die verſchieden beantwortet werden kann; und ſo bilden ſich eine Reihe ſchwieriger Fälle, die in der Theorie vorkommen müſſen, aber doch ſchwerlich durch Formeln zu beſeitigen ſind.

Wenn wir nun dieſes aufgeſtellt haben, und fragen, Geſezt dieſe Fälle wären in Ordnung gebracht und es handelt ſich um die Ausübung ſelbſt: iſt eine Theorie für die Ausübung aufzuſtellen oder nicht? Ich knüpfe hier an das ſchon oben geſagte, daß für die Thätigkeit die die einzelnen Gemeineglieder an anderen auszuüben haben, am wenigſten eine Theorie aufgeſtellt werden kann; die Thätigkeit fällt dann in das allgemeine Gebiet des chriſtlichen Lebens, wofür es keine andere Theorie giebt als die in der chriſtlichen Sittenlehre; von einer Technik kann nicht die Rede ſein, weil alles das unmittelbar einzelne iſt. Wenn aber die Rede iſt von einer Thätigkeit der Organe der Gemeine: ſo ſcheint die Frage von einer Theorie ſich von ſelbſt zu verſtehen, weil alle einzelne Zweige des Kirchendienſtes eine ſolche poſtuliren. Es fragt ſich hier nur, Iſt das ganze Verhältniß nicht von ſolcher Art daß auch die Thätigkeit der Organe ganz in die Form des geſelligen Verkehres fällt, in eine ſolche die keine Theorie zuläßt? Aber wenigſtens dieſes müßte auf eine theoretiſche Weiſe feſtgeſtellt werden. Es beruht auf einem Dilemma, Es finden keine anderen Verhältniſſe ſtatt als die eines freien geſelligen Verkehres; und, Es ſind auch andere Formen übrig, mehr in der Analogie ſolcher die der Kirchendienſt zu verwalten hat; z. B. wenn der Geiſtliche mit einem Verbrecher zu thun hat: ſo kann man fragen, Liegt die Sache nur ſo, daß er mit dieſem ein Geſpräch führen kann, oder ſo, daß er zuſammenhängende Reden halten kann nach der Analogie des Gottesdienſtes, dabei aber auf das beſondere Verhältniß Rükkſicht zu nehmen hätte? Das iſt eine rein theoretiſche Frage. Wenn wir das

lezte für unſtatthaft erklären: ſo giebt es keine beſondere Theorie darüber; im anderen Fall iſt eine Theorie möglich, und es fragt ſich: wie modificirt ſich die Theorie der allgemeinen Katechetik in dieſer Beziehung?

Nun werden wir übergehen können zum zweiten Theil der ordnenden Thätigkeit, die die einzelne Gemeine unter ſich hat, und da giebt es keine andere Form als daß Vorſchriften für die Lebensweiſe aufgeſtellt werden. Wir haben ſchon geſagt, daß ſolche Vorſchriften der äußeren Sanction entbehren und nur wirken können vermöge der Ueberzeugung durch Vorſtellungen, ſo daß die Einheit zwiſchen der Gemeine und den Organen ſtattfindet, aber in den Organen das chriſtliche Bewußtſein kräftiger iſt. Ich habe das zuſammengefaßt unter den Ausdrukk Sitte, wo eine Gemeinſamkeit iſt ohne äußere Sanction. Sie iſt für den einzelnen eine Autorität, denn er findet ſich gebunden indem er ſich bewußt iſt, Wenn du dagegen handelſt, verlezeſt du das Gemeingefühl; und das iſt für den einzelnen ein Band, aber ein ſolches welches auf keine äußere Sanction zurükkgeht. Daher ein ſolches Verhältniß nur Realität hat unter der Vorausſezung die ich oben aufgeſtellt habe; denn wenn man denkt, die Organe ſind nicht in der Einheit mit der Geſammtheit: ſo wird wenn ſie Lebensordnungen aufſtellen, es eine große Menge geben die Luſt hat gegen dieſe Ordnungen zu handeln; denn wenn das religiös ſittliche Bewußtſein nicht im weſentlichen daſſelbe iſt: ſo iſt auch in den Mitgliedern der Gemeine kein Impuls zu dem was ihnen vorgehalten wird. Dann hört es auf ein Band zu ſein, du verlezeſt nicht das Gemeingefühl, ſondern nur die welche die Lebensordnungen aufgeſtellt haben, die aber nicht der Ausdrukk des Gemeingefühls ſind. Hier ſehen wir, daß auf dieſem Gebiet die Bedingung iſt, daß die welche ſolchen Einfluß ausüben ſollen, auch der Wahrheit nach Repräſentanten der Gemeine ſein müſſen, das religiöſe Geſammtbewußtſein der Gemeine darſtellen, aber ſo, daß das was in den einzelnen das beſte iſt, zugleich in ihnen das kräftigſte iſt. Wenn das Verhältniß ein ſolches iſt:

ſo wird das Gebiet auch ſeine Realität haben; wenn es nicht ein ſolches iſt, mag man noch ſo viele Verſuche machen ein ſolches Gebiet aufzuſtellen, um durch einzelne einen ſolchen Einfluß auf die Sitte ausüben zu wollen: ſo wird es keine Realität haben, wenn man ihm nicht auf verbotenem Wege irgend eine äußere Sanction zu Hülfe giebt.

Hier muß alſo dahin geſtrebt werden, daß die perſönliche Freiheit ungefährdet bleibe ſich nach ſeinem Gewiſſen zu richten. Wenn wir an das Verhältniß des Kirchendienſtes zum Kirchenregiment denken: ſo kommt dieſem auch nur eine ſolche Thätigkeit zu den Organen zu. Die leitende Thätigkeit in der Gemeine verhält ſich zu den Handlungen des Kirchenregiments, wie ſich die Gemeineglieder verhalten zur lokalen kirchlichen Autorität. Wenn wir uns nun dieſes mittlere Glied hinwegdenken, und nehmen an es gäbe ein unmittelbares Verhältniß zwiſchen dem großen Kirchenverband und der Freiheit der einzelnen: ſo müßte die Autorität des ganzen kirchlichen Verbandes dieſelbe Maxime haben, die die leitende Autorität in der Gemeine hat; alſo ſo zu verfahren daß die perſönliche Freiheit der einzelnen dadurch in Geltung bliebe, weil ſie ſonſt ihre Grenzen überſchreiten müßte und eine äußere Sanction zu Hülfe nehmen. Es iſt klar daß hier die Aufgabe viel ſchwieriger ſein würde, und man ſieht daraus wie unerläßlich unter dieſer Vorausſezung einer gänzlich ermangelnden äußeren Sanction, dieſes Mittelglied zwiſchen beide tritt, um die freie Zuſammenſtimmung und Harmonie zwiſchen dem Gemeingeiſt und der Freiheit der einzelnen zu erleichtern. Wir ſehen daraus daß die Grundbedingung zu dieſer ganzen Thätigkeit keine andere ſein kann, als das möglichſt genaue Aufgenommenſein des Zuſtandes der einzelnen im Geſammtleben; denn wenn die leitende Thätigkeit das Maaß für die Differenzen nicht hat, muß ſie immer unſicher ſein, und in dem Maaß ſie oft in den Fall kommt etwas auszuſprechen, was wegen der Oppoſition ſich nicht realiſirt, erſcheint ſie als Null. Wir haben gegenwärtig dieſes nur anzuwenden auf das Gebiet des Kirchendien-

ſtes, und werden alſo ſagen müſſen, daß nur durch die richtige Kenntniß von der Geſammtheit der einzelnen Zuſtände der verſchiedenen Anſichten und Maximen, die die einzelnen Gewiſſen conſtituiren, eine richtige Ausübung der Thätigkeit möglich wird. Es iſt aber offenbar, wenn man ſich die perſönlichen Differenzen ganz verſchwunden denkt: ſo wird es auch überflüſſig etwas aufzuſtellen. Die Möglichkeit einer richtigen Verwaltung beruht darauf daß die perſönlichen Differenzen ſich in gewiſſen Schranken bewegen. Je mehr Spaltungen ſind, deſto weniger wird aufgeſtellt werden können, was ſich eigentlich macht; aber die Nothwendigkeit der Vorſchriften beruht auf dem Vorhandenſein der Differenzen. Wenn man fragt, Was kann die Tendenz ſein, welche die leitende Thätigkeit haben kann? ſo kann es keine andere ſein, als die vorhandenen Differenzen zu verringern, und alſo das, was in der Majorität ſchon von ſelbſt gilt, auch für die Minorität geltend zu machen, und durch die Art, wie ſich das, was gelten ſoll, ausſpricht, wirklich auf die Seite hinüberzuziehen. Dies iſt nur vorläufig geſagt. Wir werden gleich eine Betrachtung anſtellen müſſen, die auf das Gegentheil führt. Alle Verbeſſerungen fangen doch erſt von einzelnen an und das Gefühl verfeinert ſich in einzelnen. Die leitende Thätigkeit wäre keine leitende, ſondern eine nachtretende, wenn ſie nicht eher aufträte, als wenn das beſſere in der Majorität ſchon iſt, ſondern ſie muß dem beſſeren eine Majorität verſchaffen. Wir haben hier alſo zwei ganz verſchiedene Verhältniſſe, die wir als verſchiedene Rubriken zu ſtellen haben: einmal die leitende Thätigkeit wird das, was in der Majorität gilt, ausſprechen ſofern eine Minorität dagegen vorhanden iſt; aber dann, ſie wird auch was in der Minorität ſich befindet ausſprechen, um es zur Majorität zu machen. Jenes iſt ihre Thätigkeit die gegen Rükkſchritte gerichtet iſt; es wird vorausgeſezt, es entſteht eine Ungleichheit ſo daß die Majorität auf der guten Seite iſt; das andere iſt das Verfahren welches zum Fortſchritt führt, es wird aber nur Erfolg haben, wenn der Minorität einen Zuwachs zu verſchaffen, und das was in weni-

gen iſt als Ausdrukk des Gemeingeiſtes feſtzuſtellen gelingt. Hier ſehen wir alſo, wie weit es auf die richtige Beurtheilung der einzelnen ankommt. Die Vorſchriften werden nur ſehr im allgemeinen gehalten werden können.

Nun wollen wir aber auch ferner ſehen, wie weit wir den materiellen Umfang der ganzen Thätigkeit ins Auge faſſen können; das iſt eigentlich etwas, was in die chriſtliche Sittenlehre zurükkgeht, denn dieſe ſoll der Ausdrukk ſein für das was als gut aufgefaßt wird. Alſo muß auch die chriſtliche Sittenlehre in Beziehung auf die Art wie ein Zuſtand vom Begriff der Kirche noch zurükkbleibt, für einen jeden der darin ſteht die Regeln aufſtellen, was er zur Verbeſſerung wirken kann. Was wir hier ſagen können kann alſo nur zurükkweiſen auf das was dort ſollte in Richtigkeit ſein, indem wir die Sittenlehre als ſchon vorhanden anſehen müſſen bei der Behandlung der praktiſchen Theologie. Ich will nur auf die beiden Hauptpunkte aufmerkſam machen. Wir ſtellen uns auf den Standpunkt der evangeliſchen Kirche und müſſen dieſe alſo betrachten als eine werdende, denn ſie hat an einzelnen Punkten begonnen und iſt ein in der Entwikklung begriffener Organismus. Es iſt auch vorauszuſezen daß ſie ſich nicht gleich von Anfang an ſelbſt richtig begriffen hat und von allen Mitgliedern immer richtig begriffen iſt. Daraus folgt daß zu jeder Zeit noch in der Praxis etwas vorkommen kann, was bei weiterem Fortſchreiten ihres Sichſelbſtbegreifens für den Geiſt widerſtrebend erkannt wird, was zu der gegebenen Zeit noch nicht ins Bewußtſein aufgenommen iſt. Es wird in jedem Moment ſolche geben, denen es erſt ins Bewußtſein kommt, daß etwas dem Geiſt der Kirche widerſtreitet. Wir werden hier eine zwiefache Richtung erkennen können: erſtens, es kann etwas dem Geiſt der evangeliſchen Kirche in ſo fern widerſtreitendes ſein, als ſie ſich im Gegenſaz gegen die römiſche Kirche entwikkelt hat, alſo eigentlich etwas Katholiſirendes was aber noch nicht als ſolches erkannt iſt. Zweitens aber wiſſen wir daß es noch immer in der Chriſtenheit den allgemeinen Kampf

giebt zwiſchen dem religiöſen Princip und den ſinnlichen Motiven, und kann der in lezteren liegenden Tendenz es gelingen einen Schein des Guten hervorzubringen, und unter dem Schein des Guten das geltend zu machen, was wider den Geiſt ſtrebt. Das iſt die antireligiöſe und antichriſtliche Richtung. In Beziehung auf beide wird die kirchliche Autorität Rükkſchritte zu verhüten und Fortſchritte zu befördern ſuchen, aber in Rükkſicht auf die aufgeſtellten Grenzen der Freiheit der einzelnen Gewiſſen und der Autorität des großen kirchlichen Verbandes.

Ein zweites Gebiet für den Gegenſtand iſt dieſes: Bei dem, was ich vorher ſagte, haben wol alle gedacht an das eigenthümliche chriſtliche Leben als ſolches; nun aber iſt die chriſtliche Gemeinſchaft nicht entſtanden aus der abſoluten Gemeinſchaftloſigkeit, ſondern im Zuſtand der Geſelligkeit, der bürgerlichen und freien, wobei ſchon ein Proceß war die Handlungen der einzelnen zu beſtimmen; aber weil das religiöſe Princip eine allgemeine Geltung poſtulirt: ſo muß auch die chriſtliche Gemeinſchaft einen Einfluß ausüben auf dieſe Gebiete, und ſie muß ſich immer mehr dieſe aſſimiliren. Manches mangelhafte in den bürgerlichen und geſellſchaftlichen Verhältniſſen muß geändert werden, ſo fern wir ihnen angehören oder die bürgerlichen Verhältniſſe zu ändern haben, weil ein Widerſpruch gegen den Geiſt des Chriſtenthums darin entdekkt iſt. Daſſelbe gilt von dem Geiſt der evangeliſchen Gemeinſchaft um hier ſowol die Rükkſchritte zu verhindern als die Fortſchritte zu befördern. Aber wenn die chriſtliche Gemeine in der leitenden Thätigkeit auftritt, muß ſie eine andere ſein, weil ſie es nicht mit den einzelnen oder der Gemeine, ſondern mit dem Verhältniß derſelben zur bürgerlichen und geſelligen Ordnung zu thun hat.

Noch ein Gebiet iſt aufzuzeigen. Wir haben nämlich die ordnende Thätigkeit getheilt, daß ſie einzelne zum Gegenſtand haben könne oder die Gemeine als ſolche. Nun aber liegt offenbar ein ganzes Gebiet dazwiſchen. Es iſt ſchon ein altes Princip der chriſtlichen Gemeinſchaft daß es eigentlich keine

einzelne Verdienſte in ihr gebe, weil es keine einzelne That iſt, ſondern immer mehr oder weniger gemeinſchaftlich. Der einzelne handelt nicht durch einen perſönlichen Impuls, ſondern der perſönliche Wille iſt beſtimmt durch den gemeinſamen, und ſo giebt es keinen Erfolg, den ein einzelner ſich allein zuſchreiben kann. Es giebt aber Handlungen wo dieſer Zutritt der anderen nur als zufällig erſcheint, und wieder andere, die nur durch das vorher geäußerte Hinzutreten vieler hervorgebracht werden können. Dieſe lezteren bezeichnen wir als gemeinſame Werke. Hier iſt alſo nothwendig das Zuſammentreten vieler, um einen Erfolg hervorzubringen. Wenn wir annehmen, es giebt in der Gemeine ſchon eine organiſirte leitende Thätigkeit: wie hat die Gemeine dieſe Organiſation in Beziehung auf die gemeinſamen Werke zu betrachten? Soll ſie ſagen: Weil ſie eine Organiſation iſt, ſo muß ſie die Impulſe bekommen von der dieſe Gemeine organiſirenden leitenden Thätigkeit? oder, Weil ſie von einzelnen ausgegangen iſt, gehört ſie der perſönlichen Freiheit an? Es iſt leicht zu ſehen daß in beiden Wahrheit iſt und alſo für beides ein Maaß gefunden werden muß. Gemeinſame Werke gedeihen beſſer wenn ſich die freie Thätigkeit der einzelnen mit der organiſirten leitenden Thätigkeit verbindet, und es kann vortheilhaft ſein wenn die beſtehende Organiſation ſich der freien Thätigkeit hingiebt.

Offenbar wird das Verfahren der leitenden Thätigkeit ein richtiges und unrichtiges ſein können, und deſto nothwendiger ſein den allgemeinen Charakter aufzuſuchen, um zu ſehen was nach Umſtänden das beſſere iſt. Das ſchließt das ganze Gebiet der ordnenden Thätigkeit ab indem wir auch das Mittelglied gefunden haben, und außerdem giebt es nichts worauf ſich ordnende leitende Thätigkeit richten könnte.

Wir ſind immer nur ausgegangen von dem Gegenſaz, der eben ſo eine kirchliche Gemeine conſtituirt in ihrer Einzelheit für ſich betrachtet, wie überhaupt ein Gegenſaz zwiſchen Obrigkeit und Unterthan eine bürgerliche Gemeinſchaft conſtituirt; wir haben ſogar den Punkt ganz im Zweifel gelaſſen, ob die-

ſes ein perſönlicher Unterſchied ſei oder nur einer der an den Momenten haftet, wobei die Perſonen wechſeln können. Alles was die Organiſation dieſer leitenden Thätigkeit an ſich ſelbſt betrifft, haben wir gänzlich bei Seite geſezt. Alſo haben wir ſtreng genommen vom Unterſchied zwiſchen Geiſtlichen und Laien gar nicht geredet. Ich habe mich zwar oft des Ausdrukkes Klerus bedient; aber es iſt ein großer Unterſchied zwiſchen Klerus und Geiſtlichkeit, wenn wir den Begriff bedenken. Z. B. die Aelteſten gehören weſentlich zum Klerus, aber zur Geiſtlichkeit gehören ſie nicht. Dieſer Zuſtand, daß die welche gewiſſe Geſchäfte in der leitenden Thätigkeit verrichten noch auf eine andere Weiſe ausgeſondert ſind, als der übrige Klerus, iſt rein zufällig. Wenn man das geſchichtlich betrachtet, ſtellt es ſich zwar anders, aber da muß man achten auf die verſchiedene Art, wie im Anfang der Reformation in verſchiedenen Gegenden verfahren iſt. Wenn wir fragen, Woran haftet bei uns dieſer Charakter der Geiſtlichkeit? ſo iſt nicht zu läugnen, es rührt noch her vom Uebergang vom Katholicismus, und es iſt das was von der prieſterlichen Würde aus dem Judenthum und Heidenthum ſich eingeſchlichen hatte; und nicht an der Verrichtung des Gottesdienſtes überhaupt haftet es, nicht an der öffentlichen Lehre überhaupt und der Austheilung der Sacramente; ſondern es hängt weſentlich am Sacrament des Altars und vorzüglich an der Abſolution, denn die Sündenvergebung und die Bewirkung der Transſubſtantiation waren die weſentlichen Punkte. Wenn man von dem Grundſaz ausgeht daß wir den Gegenſaz von Prieſtern und Laien ganz aufheben: ſo müßte dieſer unterſcheidende Charakter der Geiſtlichkeit ganz wegfallen; nun aber beſteht er. Die Frage, ob die Inſtitution auf dieſem Punkt hätte gelaſſen werden ſollen, die noch einen ſtarken Reflex an ſich trägt von der römiſch katholiſchen Prieſterſchaft, und ob man nicht einen Schritt weiter gehen müſſe? iſt eine Frage die in die Theorie des Kirchenregiments gehören könnte.

Wenn von der Verrichtung des Kirchendienſtes die Rede

iſt, müſſen wir doch den Unterſchied im Auge behalten. Ich ſage dieſes beſonders, weil man darauf eine beſondere Disciplin gegründet hat die jezt ziemlich verſchollen iſt, nämlich die ſonſt mit dem Namen der Paſtoralklugheit aufgeführt wurde. Sie ſollte die Frage beantworten, Wie im übrigen Leben ſich der Geiſtliche zu betragen habe, um dieſe ihm eigenthümliche Würde zu behaupten, und auf der anderen Seite ſich nicht zu ſehr von dem Ganzen der Gemeine zu ſondern. So bald wir auf den Begriff des Klerus zurükk gehen, wie ich ihn gefaßt habe und von dem unterſcheidenden Charakter des geiſtlichen Standes abſtrahiren: ſo müßte die Frage eine allgemeine werden, und ſich auf dieſen Charakter an der leitenden Thätigkeit Theil zu haben, beziehen, und ſie wäre ſo zu verſtehen: Ob ſie auch auf das übrige Leben Einfluß haben müſſe und was für einen? So lange nun dieſe Auszeichnung des geiſtlichen Standes noch beſteht, werden wir die Frage nicht umgehen können, aber mit Rükkſicht darauf, daß es eine zufällige ſei; und das iſt das lezte, womit der ganze Cyklus von einer Theorie und Aufgabe des Kirchendienſtes beſchloſſen iſt.

A. Die ordnende Thätigkeit, welche die einzelnen in der Gemeine zum Gegenſtand hat.

1) Vom Religionsunterricht der Jugend. *)

Mit der ganzen Gemeine hat der Geiſtliche es nur im Cultus zu thun, und wo er als Geiſtlicher ſonſt auftritt, da hat er nicht die ganze Gemeine ſich gegenüber, ſondern nur einen Theil. Die Fälle ſind hier ſehr verſchieden, und das bringt die Natur der Sache mit ſich. Ein natürliches und nothwendiges Verhältniß des Geiſtlichen zu einem Theil der Gemeine iſt das was er hat zur chriſtlichen Jugend. Gehen wir auf die Geſchichte zurükk: ſo hat es allerdings eine Zeit gegeben, wo das Verhältniß nicht exiſtirte, nämlich als es überhaupt

*) S. Beilagen A. 45—51. B. 53—60. C. 35—41.

noch keine Kindertaufe gab und nicht Familien, ſondern nur einzelne Menſchen Elemente der Gemeine waren. Es gab freilich ein Verhältniß der Geiſtlichen zu den Katechumenen, doch war dies keines zur Jugend. Kehren wir die Sache um und fragen wir: Wird es wol eine Zeit geben, wo dies Verhältniß wieder aufhört? ſo iſt das wol möglich, wenn das Familienleben ſo religiös ſich ausgebildet hat, daß aus dem bloßen Zuſammenleben mit den Eltern die Kinder das Chriſtenthum empfingen und ſo durchdrungen würden vom chriſtlichen Geiſt, daß ſie am Gottesdienſt theilnehmen könnten und mit vollem Gewiſſen Glieder der Gemeine hießen. Dieſer Punkt orientire uns über das Verhältniß überhaupt. Denken wir uns ein vollkommen religiöſes Familienleben: ſo kann man nicht ſagen, daß die Gemeine in einem ſolchen Zuſtande ſich befinde und ſchwerlich wird in der ganzen Kirche dies je der Fall ſein. Dieſe Unvollkommenheit des chriſtlichen Familienlebens ſoll ergänzt werden durch die Wirkſamkeit des Geiſtlichen, der bildet das Supplement zu höherer Zucht und Vollkommenheit, welche die Familie ſelbſt hervorbringen ſollte. Nicht zu läugnen iſt daß das Supplement wegfallen könnte; den chriſtlichen Sinn, den wahren Glauben kann weder der Geiſtliche noch die Familie geben, aber entſtehen kann er ohne Zuthun des Geiſtlichen aus einem ächt chriſtlichen Familienleben. Wer in die chriſtliche Gemeinſchaft eintritt iſt aber auch in Sitte und Leben ihr angehörend; hiezu kann der Geiſtliche unmittelbar auch nichts thun, er kann nur einzelnes einſchärfen; ein wohlgeordnetes chriſtliches Hausweſen kann da viel wirkſamer ſein, Zucht und Sitte ergiebt ſich da am beſten. Endlich muß ein Glied der Kirche nicht nur den Glauben theilen, ſondern auch ihn darſtellen und Antheil nehmen an den öffentlichen Darſtellungen im Cultus. Ein chriſtliches Hausweſen muß natürlich auch die chriſtliche Sprache üben, und wie ein Kind im Hauſe die Mutterſprache lernt: ſo muß es auch die chriſtliche Sprache lernen und ſo ſich zum Verſtändniß des Gottesdienſtes vorbereiten. Daß der Geiſtliche hier noch eintrete, iſt alſo nicht

weſentlich nöthig, es findet ſich aber doch in allen Familien, und es fehlt auch nicht das Bedürfniß dazu.

Wir bemerken hier einen weſentlichen Unterſchied zwiſchen der katholiſchen und proteſtantiſchen Kirche. Die katholiſche Kirche macht den Unterricht ſehr früh und in kurzer Zeit ab. Der Grund liegt darin daß bei den Katholiken mehr der ſymboliſche Gebrauch, den man aus Uebung lernen kann, vorherrſcht; das Verſtehen dieſer Gebräuche iſt dem Laien nicht nöthig, wenn das Verſtändniß nur im Clerus als der Seele der Kirche wohnt; die Erklärung iſt übrigens vorhanden, und wer ſich belehren will kann es ſelbſt thun. Die proteſtantiſche Kirche legt mehr Gewicht auf das Wort, und verlangt ein helles Verſtändniß deſſelben; ſie will daß jeder einzelne ein lebendiges Glied der Kirche ſei. In der katholiſchen Kirche herrſcht die Anſicht daß es für den einzelnen genug ſei, wenn er in der Kirche iſt, und er iſt nur etwas wenn die Kirche ihn anerkennt; ihr Maaß iſt nicht ein ſelbſtändiges Haben ſondern der Gehorſam; ſie macht alſo weniger Forderungen bei der Vorbereitung als wir. Wie ſteht es nun bei uns? Den Glauben kann der Geiſtliche nicht mittheilen, ſein Entſtehen iſt das Werk des göttlichen Geiſtes, und dieſer wirkt aus der Geſammtheit des Lebens. Das temporäre Verhältniß zwiſchen dem Geiſtlichen und der Jugend kann unmöglich alles das aufwiegen was im Leben fehlt. Eben ſo kann er nicht auf Zucht und Sitte wirken, ſondern dies findet nur ſtatt wenn es auch im Hauſe herrſcht. Seine Hauptwirkſamkeit bezieht ſich alſo auf das dritte, nämlich das Verſtändniß für das Wort zu öffnen und das religiöſe Gefühl an die Worte zu gewöhnen und ſie in ihnen zu geſtalten. Dies Geſchäft hat nun ſeine beſonderen Schwierigkeiten.

Da iſt die erſte Frage: Was ſoll durch den Unterricht den der Geiſtliche der Jugend ſeiner Gemeine ertheilt geleiſtet werden? Die Anſichten darüber ſind nicht übereinſtimmend in der Praxis, und müſſen wir ſuchen zu einer feſten Ueberzeugung durch die Natur der Sache zu kommen. Das können wir nicht

anders als wenn wir den Anfangspunkt und den Endpunkt vergleichen. Der Anfangspunkt iſt der ſchwierigere, der leichtere iſt der Endpunkt, und müſſen wir auf dieſen zuerſt ſehen. Wenn der Religionsunterricht der Jugend in unſerer Kirche beendigt iſt, wird ſie in die Gemeine aufgenommen, ſie wird als ein Glied des Ganzen zu denſelben Rechten wie jedes andere berechtigt angeſehen und in der chriſtlichen Gemeine giebt es dann keinen Unterſchied mehr. Der confirmirte evangeliſche Chriſt hat nichts mehr was er als Glied der Gemeine noch ſein müßte. Dies nun aber drükkt ſich noch beſonders aus dadurch, daß die Jugend nach Beendigung des Unterrichts zum Sacrament des Altars zugelaſſen wird. Es fragt ſich: Iſt das etwas weſentlich miteinander verbundenes oder nicht? Könnte man ſich nicht denken, daß einer übrigens vollkommen alle Rechte eines chriſtlichen Gemeinegliedes ausüben könnte und wäre nicht zum Sacrament des Altars zugelaſſen, oder auch umgekehrt? Es iſt nicht gleichgültig oder ſpitzfindig, daß wir dieſe Frage aufſtellen. Es kommt darauf an, die Jugend ſoll nach Beendigung des Religionsunterrichts als Gemeineglied angeſehen werden, d. h. ſie tritt aus dem mittelbaren in das unmittelbare Verhältniß der Gemeine ein. Nun manifeſtirt ſich die Gemeine zunächſt im Cultus, und tritt die unmittelbare Beziehung des einzelnen auf den Cultus auf, worin liegt, daß man einen jeden einzelnen einer unmittelbaren Theilnahme am Cultus fähig hält. Das iſt der Geſichtspunkt der ſich für den Religionsunterricht ſtellt. Das Weſen des Religionsunterrichts beſteht demnach darin, daß der einzelne ſoll fähig gemacht werden an dem Cultus Antheil zu nehmen. Sehen wir auf die Zulaſſung zum Sacrament des Altars, ſo drängen ſich da andere Anſichten auf, und ſcheint das Geſchäft dann eine andere Beziehung zu haben, und müſſen wir natürlich fragen: Ob hier ein Unterſchied iſt und welche Beziehung dominirend ſein muß? Was die Zulaſſung zum Sacrament des Altars betrifft, ſieht man da auf die Inſtitution des Sacraments, und die Idee, welche

die Kirche damit verbunden auf den Grund eines bibliſchen Wortes, daß ſie nur erfolgen könne, wenn eine vollkommene Ueberzeugung da ſei, daß der, der zugelaſſen wird, nicht in den Fall kommen könne, das Sacrament ſich ſelber zum Gericht zu genießen: (1 Corinth. 11, 27) ſo müßte die chriſtliche Gemeine als das zulaſſende Subject dieſe Unwürdigkeit verſchulden. Man kann daher ſagen, da der Religionsunterricht endigt mit der Zulaſſung zum Sacrament, muß der Zwekk deſſelben ſein, den lebendigen Glauben in einem jeden einzelnen zu begründen. Indeß müſſen wir uns hüten in dieſer Hinſicht zu ängſtlich zu ſein; es könnte daraus folgen einerſeits die Auflöſung der kirchlichen Gemeinſchaft ſelber; andererſeits würde darin liegen, daß man dem öffentlichen Religionsunterricht eine Aufgabe ſtellt, die er unmöglich löſen kann, denn er kann nicht eine ſpecielle Bearbeitung der einzelnen Seelen ſein; ſo iſt er nicht inſtituirt und müßte dazu ganz anders eingerichtet ſein, als er durch die Verfaſſung der Kirche eingerichtet iſt. Soll jenes erreicht werden, daß jedes einzelne kirchliche Gemeineglied, ehe es zum Sacrament zugelaſſen wird, den lebendigen Glauben in ſich entwikkelt habe: ſo muß dies durch etwas anderes als den öffentlichen Religionsunterricht erreicht werden. Bei der großen Verſchiedenheit der Einzelweſen läßt ſich nicht denken, daß durch ein gemeinſames Verfahren dieſelbe Veränderung in allen ſollte hervorgebracht werden; ſolche Thätigkeit müßte eine einzelne Seelſorge ſein. Es gehört aber nicht zur Pflicht des Geiſtlichen, die einzelne Seelſorge zu übernehmen bei denen, die nicht ſchon Gemeineglieder ſind, und kann man nie dem Kirchendienſt die Verbindlichkeit zumuthen, daß er ſich anheiſchig machen ſollte, alle, deren Unterricht er für vollendet erklärt, auch zu dem lebendigen Glauben gebracht und dieſen in ihnen erwekkt zu haben. Die chriſtliche Jugend in der Zeit, wo ſie den Religionsunterricht genießt, iſt in der väterlichen Gewalt, und eine ſpecielle Seelſorge, die der Geiſtliche an den einzelnen unter der väterlichen Gewalt ſtehenden Familien nehmen wollte, würde ein Eingriff

in die Familienrechte ſein; er könnte ſie nicht anders üben als mit Zuſtimmung oder Aufforderung der Eltern. Will man den Saz aufſtellen: Wenn die Gemeine einen einzelnen zum Genuß des Sacraments zuläßt, muß ſie von der Würdigkeit deſſelben verſichert ſein, ſonſt ladet ſie die Schuld auf ſich; und fragt man: Wer ſoll eigentlich die Verantwortlichkeit tragen? ſo kann man nicht ſagen, der Geiſtliche, auch nicht die Gemeine im Ganzen, ſondern die einzigen die ſie tragen ſind die Eltern; auf deren Gewiſſen muß gelegt werden, daß ſie ihre Kinder nicht eher zur Zulaſſung zum Sacrament präſentiren, als bis ſie dieſe Ueberzeugung hegen. Wenn wir davon ausgehen, daß jedes wahre Mitglied einer chriſtlichen Gemeine auch ſoll ſeinen eigenen Antheil am inneren chriſtlichen Leben haben, und um die Sache ſcharf durch einen dogmatiſchen Ausdrukk zu bezeichnen, ſich im Stande der Gnade und Heiligung befinden, und der Religionsunterricht ſich dadurch endigt, daß die ganze Jugend in dieſen Zuſtand aufgenommen wird: ſo iſt die Aufgabe, daß der natürliche Menſch in den Zuſtand des Wiedergebornen verſezt werden ſoll. Aber das iſt gar keine Sache, die der einzelne mit Gewißheit beurtheilen kann; mit Sicherheit läßt ſich das erſt aus den Folgen wahrnehmen, aber aus einzelnen Momenten und Gemüthserregungen dies ſchließen zu wollen oder läugnen, dazu hat niemand ein Recht. Hier kann man fragen: Waren bei der erſten Einſezung des h. Abendmahls die Apoſtel ſelber ſchon im Glauben ſo befeſtigt, daß keine Beſorgniß hätte ſtattfinden können, ſie könnten wieder abfallen? Wir werden ſagen, die engere Gemeinſchaft, welche dadurch geſtiftet wurde, ſollte erſt den hinreichenden Grund in ſich enthalten zu einer ſolchen fortſchreitenden Befeſtigung des Glaubens. Erſt in der kirchlichen Gemeinſchaft, indem die Jugend in dieſelbe vollſtändig aufgenommen wird, kann ſich der lebendige Glaube recht befeſtigen. In der älteren chriſtlichen Kirche finden wir eine verſchiedene Praxis. Im erſten Anfang, wo ſich die chriſtliche Kirche aus den Erwachſenen bildete und ergänzte, und ihr Beſtehen nicht durch das chriſtliche Hausweſen

geſichert war, da finden wir eine große Beſorgniß für die Zulaſſung zu den beiden Sacramenten. Das reine Extrem tritt heraus ſobald die Kirche ſich überwiegend aus ſich ſelber ergänzte; da war eine ſehr zeitige Theilnahme der Kinder am Sacrament des Altars, wie die katholiſche Kirche ſich hierin auch jezt noch von der unſrigen unterſcheidet. Die erſte Praxis hatte ihren Grund darin, daß man nicht zu zeitig den Aeußerungen des chriſtlichen Glaubens ſolcher, die urſprünglich einer anderen Religionsgemeinſchaft angehörten, traute. Die andere Praxis hat ihren Grund darin, daß man mit Recht vorausſezen konnte, das chriſtliche Princip wäre in den chriſtlichen Kindern entwikkelt und dieſe Entwikklung müſſe durch die Theilnahme an allem, was die religiöſe Gemeinſchaft darbiete, unterſtüzt werden. Das lezte iſt das wovon wir ausgehen müſſen, und es iſt niemand als die Eltern, die darüber urtheilen können, ob ausnahmsweiſe ein Kind nicht könne mit gewiſſer Zuverſicht in die Gemeine aufgenommen und zum Sacrament zugelaſſen werden. Denn daß eine poſitive Unwürdigkeit da ſei, wie die in dem bibliſchen Worte ausgeſprochene, iſt ein Fall der nicht vorausgeſezt werden und ſich nirgend zeigen kann, wenn er da iſt, als nur im häuslichen Leben. Da geht die Entwikklung des religiöſen Moments vor ſich, und kann auch nur da in ihrem Fortſchreiten recht beurtheilt werden. Wenn chriſtliche Eltern in bedenklichen Fällen ſich leichtſinnig zeigen, ſo iſt das ihre Gewiſſensſache; der Geiſtliche kann es ihnen aufs Gewiſſen legen, aber nicht eingreifen.

Soll die Jugend nach erfolgtem religiöſen Unterricht am Sacrament theil nehmen: ſo liegt darin, daß die chriſtliche Geſinnung in ihr ſoll lebendig geworden ſein; ſoll die Jugend fähig geworden ſein vom öffentlichen Gottesdienſt in allen ſeinen Theilen den gehörigen Nuzen zu ziehen: ſo repräſentirt uns das hier das Verſtändniß. Etwas drittes als Geſinnung und Verſtändniß kann nicht gefordert werden. Alles, was von einem Mitgliede einer Gemeine gefordert wird, muß

daraus hervorgehen; doch fehlt eins von beiden: ſo wird die Forderung nicht gemacht werden können.

Wie iſt nun aber beides zu erreichen in jener Form des Verkehrs des Geiſtlichen mit der Jugend? Da ſtellen ſich gleich beide Aufgaben verſchieden. Einen in einem gegebenen Zeitraum zum Verſtändniß über eine gewiſſe Sache zu bringen, das ſtellt ſich von ſelbſt; iſt die Zeit zu klein: ſo muß eine größere Intenſität der Mittel gebraucht werden; iſt alſo die Zeit nicht zu eng abgeſtekkt: ſo muß ſich in ihr der Zwekk erreichen laſſen. Wie ſteht es aber mit dem anderen, wo das Mittel das uns zu Gebote ſteht blos ein indirektes iſt? Es wird ſich niemand dazu anheiſchig machen können, die Kraft des religiöſen Bewußtſeins in einer beſtimmten Zeit bis auf einen beſtimmten Punkt zu entwikkeln. Je mehr man nun eine nachtheilige Vorſtellung hat vom Religionszuſtand des Volkes, deſto nachtheiliger erſcheint auch das Mißverhältniß. Von der anderen Seite, denken wir an die große Verſchiedenheit der Anſichten über das was das Weſen des chriſtlichen Lebens ausmacht, Soll es da von dem Urtheil des Geiſtlichen abhängen, ob ein religiöſes Leben reif iſt, da er vielleicht dasjenige was da iſt nicht als ſolches gelten läßt, weil es nicht ſeine Parteiform iſt? Das Verhältniß iſt ſo complicirt, daß es ſelbſt nicht möglich iſt in dieſer Beziehung ſich einen Endpunkt zu ſezen, ſelbſt nicht einmal ein Minimum ſobald es quantitativ beſtimmt wird. Iſt das religiöſe Leben ſchon in den Familien: ſo bekommt man die Kinder ſchon in dieſem Zuſtande und dann läßt ſich weiter mit dem Geſpräche wirken; ſind ſie nun ſo weit gebracht daß ſie den Gottesdienſt verſtehen, ſo daß er mit ſeiner ganzen Kraft auf ſie einwirken kann: ſo ſtellen wir das übrige Gott anheim. Wenn der Geiſtliche ſein Beſtreben darauf richtet das Verſtändniß in den Kindern zu erregen, in ihm ſelbſt aber die Wahrheit iſt: ſo wird es nicht fehlen können, wenn in den Familien ſchon ein religiöſes Leben iſt, daß dieſe Wahrheit auch ihre Kraft an den Kindern äußere.

Nun aber werden wir die Sache beſſer überſehen, wenn

wir auch den Anfangspunkt berükkſichtigen. Was iſt vorauszuſezen wenn das Geſchäft des Geiſtlichen beginnen ſoll? Iſt es ein reiner Anfang und das religiöſe Leben und Verſtändniß gleich Null, oder iſt es nicht ein reiner Anfang, und iſt er dann ſehr verſchieden? Da der Geiſtliche ſein Amt nur in der chriſtlichen Gemeine verwaltet: ſo wird wenigſtens nicht rükkſichtlich beider Punkte der Religionsunterricht ein reiner Anfang ſein. Iſt kein chriſtliches Leben in den Familien: ſo iſt es keine Gemeine, die Geiſtlichen wären nur Miſſionäre; alſo man muß auch Einwirkung des religiöſen Lebens und einen Grad des religiöſen Verſtändniſſes vorausſezen. Was darf alſo der Geiſtliche vorausſezen wenn es nicht reiner Anfang iſt, und welcher Punkt muß vorher erreicht ſein?

Wir haben es zunächſt mit dem erſten zu thun, der religiöſen Geſinnung. Wird man dem Geiſtlichen das Recht zuſchreiben von der Familie zu verlangen, daß die Kinder, ehe ſie ihm übergeben werden, von einer gewiſſen Charakterbildung ſind? Schwierig würde das dadurch, weil man nicht weiß woran das erkannt werden kann, und es auch gefährlich iſt ſo etwas zu verſuchen. Soll der Geiſtliche eine Kenntniß haben vom Leben der Kinder: ſo kann er nur negative Merkmale haben. Kinder können ſehr wohl gezogen ſein ohne ein religiöſes Leben in ſich zu haben; der Geiſtliche müßte ſie alſo in die Beichte nehmen, um ſie über ihren Zuſtand referiren zu laſſen. Das läßt ſich aber nicht machen; manche Kinder können ſich nicht ausdrükken wiſſen, wenn ſie auch ein größeres religiöſes Leben beſizen, und ſo wäre Täuſchung nicht zu vermeiden. Findet man noch kein religiöſes Leben im Kinde, ſchienen Frivolität dieſem grade zu widerſtreben, und nähme man dies als ein Zeugniß, daß der Geiſtliche gar nicht im Stande wäre im Kinde das religiöſe Leben zu erwekken, und wollte nun daſſelbe von der Theilnahme am religiöſen Unterricht ausgeſchloſſen wiſſen: ſo wäre dies ungerecht, das Kind fiele dann mehr dem elterlichen Hauſe anheim, büßte alſo die Schuld der Eltern, da doch grade der Religionsunterricht das-

jenige ſoll zu erſezen ſuchen, was die Eltern verſäumten. Von Familien die ſich in einem ſchlechten Zuſtand befinden, läßt ſich auch nicht erwarten, daß ſie dem Geiſtlichen ein Recht in ihren Kreis einzugreifen einräumen werden. Der Geiſtliche muß alſo die Kinder nehmen, wie er ſie bekommt.

Was das religiöſe Verſtändniß betrifft: ſo befindet ſich der Geiſtliche in einer beſſeren Lage vermöge ſeines Einfluſſes auf die Schulen. Doch wenn auch die Volksſchule in einer genauen Verbindung mit der Kirche ſteht: ſo iſt ſie es doch nicht ausſchließlich, ſondern ſie iſt auch in den Händen des Staats, und da kommt es darauf an, wieviel dieſer dem Geiſtlichen einräumen wird. Wo die Tendenz iſt die Schule aus der Verbindung mit der Kirche herauszureißen, iſt auch das Beſtreben die kirchlichen Gegenſtände aus der Schule zu verdrängen. Faſt allgemein finden wir die Regel, daß der Geiſtliche nicht verpflichtet werden kann Kinder aufzunehmen, die nicht leſen können. Dies ſezt allerdings einen ſehr mangelhaften Unterricht voraus, aber man kann auch fragen: In welchem Grad iſt das Leſen unentbehrlich für den katechetiſchen Unterricht? In unſerer Kirche wird das geſchriebene göttliche Wort als Gemeingut angeſehen, und ſoll auch alles im Cultus immer im Zuſammenhang mit dieſem ſein, alſo auch der katechetiſche Unterricht. Alſo müſſen auch die Kinder in die Schrift eingeleitet werden können; aber das Leſenkönnen iſt dazu nicht nöthig, ſondern ſie müſſen ſich das, was für den katechetiſchen Unterricht aus der Schrift nöthig iſt, eigen machen. Dies kann aber durch das Gedächtniß eben ſo gut geſchehen. Wir wollen die Geſezgebung nicht tadeln, aber loben wollen wir ſie aus einem anderen Grund, da dieſes Geſez ein Antrieb iſt für die Eltern. Die chriſtliche Liebe und Erbarmung erlaubt nicht von dieſem Rechte Gebrauch zu machen. Um einen Maaßſtab zu haben über das was der Geiſtliche vorauszuſezen hat, kann er ſich mit leichterer Mühe an die Schule als an die unmittelbare Familie dabei halten, denn in die Schule iſt die gemeinſame Erziehung niedergelegt. Wir haben uns an das

Gegebene zu halten. In den meiſten proteſtantiſchen Ländern liefert die Schule ſchon etwas für die Religion und darauf kann der Geiſtliche bauen und die Kinder abweiſen, wenn ſie das noch nicht haben was die Schule geben ſoll. Hier iſt nun eine große Verſchiedenheit möglich; oft hat der Geiſtliche das aufzuheben was die Kinder mitbringen, und vortheilhafter iſt es alſo daß ein eigentlicher Religionsunterricht, wenn ihn nicht der Katechet ſelbſt ertheilt, lieber ganz wegfällt. Daher iſt es ſehr zwekkmäßig den Religionsunterricht in der Schule ganz hiſtoriſch zu betreiben und durch zwekkmäßiges Bibelleſen auszufüllen. In höheren Bildungsſchulen hingegen ſollte der Religionsunterricht auf ſolche berechnet ſein, die ſchon die Katechiſation hinter ſich haben und die Unterſchiede ausgleichen lernen ſollten. Der Geiſtliche hat alſo nur dies vorauszuſezen: eine partielle Bekanntſchaft mit den der Jugend zugänglichen Theilen der Schrift und eine hiedurch und aus dem Familienleben bewirkte religiöſe Erregbarkeit.

Dies als beſeitigt angeſehen fragt es ſich, wenn wir davon ausgehen, daß das eigentlich innere religiöſe Leben ſich in der Familie entwikkeln muß, Hat nun der öffentliche Unterricht keinen anderen Zwekk als den, der ſich in dieſem Worte ausdrükkt, den Unterricht? Dies würde eine viel zu enge Beſtimmung ſein. Sofern die Sprache das Medium iſt muß die Vorbereitung zum Cultus allerdings Unterricht ſein; ſofern aber das Weſen des Cultus die darſtellende Mittheilung iſt, muß die Vorbereitung zum Cultus die Tendenz haben, dieſen Proceß durch die Darſtellung mitzutheilen, einzuleiten und ihn ſo zu fördern, daß er im Cultus hernach fortgeſezt werden kann. Der Religionsunterricht muß durch ein ähnliches Verfahren was ſich mehr an die allmälige Entwikklung der Jugend anſchließt, den Proceß des gemeinſamen religiöſen Lebens einleiten. Das iſt etwas anderes als der Unterricht. Dies andere Element iſt ein mitwirkendes zur Fortentwikklung des religiöſen Lebens, das in der Familie begon-

nen iſt, und hat daher der Religionsunterricht zwei Elemente, das didaktiſche und paränetiſche. Das erſte iſt der eigentliche Unterricht; das andere, daß im Unterricht ſelbſt die darſtellende Mittheilung und mittheilende Darſtellung ſein muß, die im Cultus iſt, aber auf eine auf die Beſchaffenheit der Kinder ſich beziehende Weiſe und keineswegs unter der Form des Cultus. Daß die Abſicht des Religionsunterrichts nicht anders erreicht werden kann als durch das Zuſammenwirken dieſer Elemente, iſt klar. Der Unterricht ohne das belebende Element iſt etwas todtes, und kann dahin führen daß die Jugend verſteht, was im Cultus vor ſich geht, aber nicht daß ſie ſich anſchließt. Das belebende Element für ſich würde den Proceß der religiöſen Entwikklung weiter führen, aber es wird nicht folgen, daß der einzelne angemeſſen wäre für den Cultus. Wie muß nun beides verbunden ſein? Wir können uns denken beides neben einander hergehend, gleichzeitig, aber getrennt, oder ein Ineinanderſein beider Elemente in einer beides vereinigenden Form. Ehe wir aber fragen welches die beſte dieſer Formen iſt, müſſen wir uns noch dabei aufhalten, die Lage in welcher der Geiſtliche indem er das Geſchäft beginnen will ſich befindet, mit den Schwierigkeiten derſelben aufzuſtellen.

Sehen wir voraus daß die Entwikklung des religiöſen Lebens in der Familie einen ſichern und erfreulichen Gang geht, ſo wird in demſelben Maaß das zweite Element überflüſſig. Nun können wir uns hier keine Gleichheit in den chriſtlichen Familien denken. Eine jede Gemeine wird beſtehen aus Familien, in denen es relativ vorzüglich da iſt oder fehlt. Soll der Religionsunterricht in keine ſpecielle Seelſorge ausarten oder ſich theilen, ſo kann auch hier der eine nicht anders behandelt werden als der andere. Für den einen würde leicht dem didaktiſchen Theil unnöthiger Weiſe etwas entzogen, während dem andern für das belebende zu wenig wäre. Die andere Schwierigkeit iſt die: je mehr eine Ergänzung des religiöſen Familienlebens nöthig iſt, entſteht ein relativer Gegenſaz zwiſchen dem, was die Kinder im Religionsunterricht als ſie

belehrend auffaſſen und was in der Familie die Vernachläſſigung dieſes Proceſſes iſt. Je mehr der Gegenſaz von den Kindern wahrgenommen wird deſto mehr iſt eine Verringerung der Wirkung zu befürchten. Eine Schwierigkeit auf der entgegengeſezten Seite iſt die: je weniger eine Ergänzung des Familienlebens nöthig iſt, deſto mehr tritt das didaktiſche hervor und beſtimmt die ganze Form, und der Religionsunterricht wird eine Schule; dann entſteht die Schwierigkeit die Mittheilung und didaktiſche Methode in den Grenzen zu halten, die dieſem Geſchäft eigen ſind ohne in das theologiſch ſpeculative zu verfallen. Wird in das theologiſche übergegangen, ſo wird in Beziehung auf den Cultus eine Kritik erwekkt, die kein Lebenselement in der Gemeine ſein ſoll.

Dazu kommen äußere Schwierigkeiten: die Beſchränkung der Zeit in die das Geſchäft des Religionsunterrichts eingeſchloſſen iſt. Je mehr religiöſes Intereſſe in den Eltern iſt, deſto mehr ſuchen ſie die Zeit für den Religionsunterricht aufzuſparen, obgleich dann wenig Zeit erforderlich iſt; je geringer dies iſt, deſto mehr ſuchen die Eltern die Zeit für denſelben zu beſchränken, aber deſto mehr Ergänzung iſt nothwendig; und zwiſchen dieſen beiden ſoll ſich der Geiſtliche ſo bewegen daß für beide das beſtmögliche geſchieht, ohne daß er ſelbſt etwas thun kann das rechte Zeitmaaß hervorzubringen. Es iſt nicht zu läugnen daß dies Geſchäft eins der ſchwierigſten iſt, dem ohnerachtet müſſen wir die Frage: Iſt dies etwas wozu ein beſonderes Talent gehört? wieder verneinen; ein Talent mit der Jugend zu leben muß ein jeder Erwachſene haben; ſich über Gegenſtände mit ſolchen verſtändigen die weniger davon wiſſen, iſt auch ein allgemeines Talent, und aus dieſem beiden muß alles hervorgehen obgleich die Umſtände hier erſchwert ſind. Daher eine gute Anleitung und eine richtige Theorie hier etwas ſehr bedeutendes iſt. Es iſt das Uebel dies, daß die Theorie aufzuſtellen wieder ſeine eigenthümlichen nicht minder großen Schwierigkeiten hat. Eine Theorie ſoll etwas für das ganze Gebiet allgemeingültiges ſein, wenn ſie deshalb auch aus ſol-

chen Formeln beſtehen kann die überall einer näheren Beſtimmung bedürfen; ſie muß ſo geſtaltet ſein, daß ſie das angiebt worauf die Beſtimmung des an ſich unbeſtimmten beruht. Anders würde man etwas allgemeingültiges nicht zu Stande bringen; aber da ruht die Anwendbarkeit der Theorie darauf, daß die verſchiedenen Verhältniſſe die eine Modification des Princips erfordern mit Beſtimmtheit aufgeſtellt werden können. Auf unſerm Gebiet finden nun eine unendliche Menge von verſchiedenen Abſtufungen ſtatt, und es iſt ſchwer feſte Punkte ins Auge zu faſſen. Wir wollen es verſuchen und allerdings werden ſich einige darſtellen.

Der Religionsunterricht iſt ein didaktiſches Geſchäft, kann aber nicht anders geführt werden als im lebendigen Geſpräch; dadurch gewinnt er das Anſehn der Converſation und fällt in das Gebiet der Geſelligkeit hinein. Das führt uns auf die verſchiedenen Stände, und da finden wir bedeutende Differenzen die wir auszeichnen können. Zuerſt iſt da die Klaſſe die wir das Volk nennen, diejenigen in deren eigenem gewöhnlichem Leben die Rede gar wenig gilt. In dieſem immer mehr durch die Thätigkeit als die Sprache ſich darſtellenden Kreiſe wird die Volksjugend erzogen, die der Geiſtliche zum Unterricht bekommt und muß durch ein Medium wirken, für welches ſie wenig Zugänglichkeit hat. Die Schule iſt freilich ein Mittelglied zwiſchen dem häuslichen Zuſtand der Kinder und dem Religionslehrer, aber die kann nur in dem Maaß wirken als ſie die Form der Geſelligkeit annimmt und ſich dem Religionsunterricht nähert; was aber in Volksſchulen nicht gut möglich iſt, obgleich eine gewiſſe Vorbereitung auf den Religionsunterricht immer ſtattfindet. Auf jeden Fall läßt ſich einſehen daß es ſchwierig iſt, mit der Jugend dieſer Volksklaſſe zu einer rechten Austauſchung des Religionsunterrichts zu gelangen und eine Ueberzeugung vom Effect zu haben. Die zweite Klaſſe iſt, was wir den Mittelſtand nennen, ein in ſich ſelbſt wieder verſchiedenes, einerſeits in der Approximation zu dem Volk und andererſeits in der zu den höheren Ständen. Durch

nichts anders als dadurch, daß ſie in das Gebiet des Redens hineingezogen iſt, können wir auf die allgemeinſte Weiſe dieſe Klaſſe vom Volk unterſcheiden. Hier hat der Geiſtliche eine größere Leichtigkeit, mehr, was er vorausſezen kann, und eine größere Zuverſicht daß er ſich verſtändlich machen kann; aber die große Mannigfaltigkeit die in der Klaſſe ſelber iſt, hebt die Einheit des Verhältniſſes wieder auf. Im erſten Fall iſt es eine Erleichterung, daß die Kinder aus der Volksklaſſe unter ſich in größerer Gleichheit ſind; im zweiten Fall iſt eine große Ungleichheit ſelbſt in Beziehung auf die Schule indem die Kinder an verſchiedenen Syſtemen des Unterrichts Theil nehmen und eine ſehr differente Vorbereitung mitbringen. Da liegt die Schwierigkeit darin, daß indem man ſich an die weiter vorgeſchrittenen wendet, die zurükkgebliebenen nicht vernachläſſigt werden, oder umgekehrt. Endlich die dritte Klaſſe ſind die ſogenannten höheren Stände; bei dieſen entſteht eine ganz eigene Schwierigkeit daraus, daß der geſellige Lebenskreis in den die Kinder gehören ſich für weſentlich höher hält als den, in den der Lehrer gehört, und daß einerſeits das richtige Verhältniß ſtattfinde, andererſeits aber jenes dazwiſchen durchſpielt, daß beide ſich deſſelben nicht entſchlagen können, des Verhältniſſes des Geſellſchaftkreiſes, zu welchem die Kinder gehören. Jezt leiſtet die Schule als vermittelndes etwas bedeutendes darin, aber das iſt noch nicht lange her, und treten jezt die Schwierigkeiten mehr zurükk wenn nicht die Vornehmen ihre Kinder einen beſondern Religionsunterricht genießen laſſen wollen. Hier haben wir beſtimmt auseinandertretende Verhältniſſe, nur daß in der mittleren Klaſſe doch wieder ein buntes untereinander und eine ſchwer zu verhindernde Mannigfaltigkeit iſt. Geſezt es iſt unter den Kindern ſelbſt eine ziemliche Gleichheit, ſo iſt es doch nicht anders möglich als daß ſich im Religionsunterricht ſelbſt eine Ungleichheit erblikken läßt, und die Schwierigkeiten, die dieſe hervorbringt, werden nirgends fehlen und werden richtig behandelt werden müſſen. Hier kommt es aber nicht allein auf den Unterſchied der Fähigkeiten an, ſondern auch

auf den der Gemüthsrichtung. Je größer die Differenz in der Gemeine ſelbſt iſt, deſto größer wird ſie auch in der Jugend ſein. Wenn es in der Gemeine eine herrſchende gute Sitte giebt, wird man auch ziemlich auf eine gleiche Vorbereitung rechnen dürfen. Wo bedeutende Differenzen ſtattfinden wird es Individuen geben, die die Folgen ſchlechter Erziehung repräſentiren. Allerdings kann unter der Jugend der niederen Stände eine ſolche Unfähigkeit entgegentreten, daß es ſehr leicht iſt die Hoffnung eines Erfolgs aufzugeben; aber die Sache iſt nur die, daß dieſe Unfähigkeit oft größer erſcheint als ſie wirklich iſt und auch, wenn man nicht die richtige und zwekmäßige Methode beobachtet.

Das erſte was wir nun zu thun haben, iſt die Frage zu entſcheiden über das Verhältniß der beiden Elemente, des didaktiſchen und paränetiſchen im Religionsunterricht. Wollten wir uns darauf beſchränken eine Theorie aufzuſtellen mit Bezug auf die vorhandenen Verhältniſſe, ſo könnten wir die Frage umgehen. Es iſt in unſerer Kirche nur ſo gegeben daß die beiden Elemente zuſammen ſind; ſie ſind nicht geſondert, außer in einzelnen kleinen Gemeinſchaften wo dies nur möglich iſt. Das würde aber eine beſchränkte Art ſein die Theorie aufzuſtellen. Die Frage hat immer einen großen Einfluß auf die Entwikklung der Theorie ſelbſt. Es iſt alſo eine Möglichkeit da, daß man dies beides von einander ſondern kann und auch die, daß man beides verbindet. Welches iſt das beſte? Die Trennung iſt wieder zwiefach, entweder daß die beiden Elemente jedes für ſich behandelt auf einander folgen, oder auch, daß ſie ebenfalls geſondert, aber wechſelnd neben einander fortgehen; das dritte iſt, daß ſie überall mit einander verbunden ſind. Man ſieht leicht, daß ſich ein Uebergang zeigt zwiſchen dem zweiten und dritten. Denken wir uns abwechſelnd rein didaktiſche oder paränetiſche Zuſammenkünfte, und Vorträge, wo in jedem beides gemiſcht iſt, ſo werden wir das lezte zwiefach denken können, die einen mit Uebergewicht des paränetiſchen, die andern mit Uebergewicht des didaktiſchen.

Fragen wir nach dem Verhältniß der beiden ſcharf gegen einander übertretenden Möglichkeiten und betrachten die Sonderung, vermöge deren didaktiſches in Maſſe und paränetiſches in Maſſe auf einander folgt, was wäre dann die natürliche Ordnung? Offenbar, wenn das paränetiſche vorangehen ſoll, muß es eine Bekanntſchaft mit der religiöſen Sprache vorausſezen. Das didaktiſche hat nun die Tendenz die Jugend in den religiöſen Sprachgebrauch hineinzubringen, und da ſcheint das didaktiſche vorangehen zu müſſen. Hat aber der didaktiſche Theil ſeine Vollendung erlangt, ſo iſt das paränetiſche überflüſſig; dann iſt die Jugend fähig am öffentlichen Gottesdienſt Theil zu nehmen und findet die Erbauung da; hiernach müßte alſo das paränetiſche vorangehen. Daraus folgt, daß keins dem andern vorangehen noch folgen kann, und müſſen wir unſere Theorie ſtellen auf das Ineinanderſein beider Elemente.

Die Aufgabe ſtellt ſich alſo ſo: die Methode zu finden mit der man unter den ungünſtigſten Umſtänden das günſtigſte Reſultat hervorbringen kann. Wir können uns zweierlei Formen des Religionsunterrichts denken, die eines zuſammenhängenden Vortrags und die der Geſprächsführung. Alles, was wir außerdem denken können, würde eine Miſchung aus beidem ſein. Wir haben geſehen, daß zwei weſentliche Elemente im Religionsunterricht ſind, das paränetiſche und didaktiſche. Wenn man unterrichtet muß man auch wiſſen, wie weit der Unterricht gefaßt worden iſt, damit man weiter fortbauen könne. Das paränetiſche Element aber bedarf eines ſolchen zweiten nicht, denn wiefern das Eindrukk gemacht hat, kann ſich bloß im Leben zeigen; wogegen offenbar von dem Compler der religiöſen Vorſtellungen gewußt werden muß ob er gefaßt worden. Denken wir uns die allgemeine Form als die eines zuſammenhängenden Vortrags, ſo würden Prüfungen dazwiſchentreten müſſen, um inne zu werden, ob der Vortrag gefaßt worden, und das gäbe einen ſolchen Wechſel. Wenn wir die Geſprächsform betrachten, ſo iſt die beides zugleich; da erfährt man von ſelbſt, ob die Vorſtellungen gefaßt worden,

weil ſie mit erzeugt werden, und obgleich das Geſpräch nur mit einem geführt werden kann, läßt ſich doch etwas hinzu denken, um zu ſehen, ob die mit denen das Geſpräch nicht geführt worden, das ſo vorgetragene gefaßt haben. Iſt nun das Lehren und das ſich Orientiren über den Erfolg zu trennen oder zu verbinden? oder iſt eins dem andern vorzuziehen? Es erſcheint die Methode der Trennung als eine nicht nothwendige, in ſich ſelbſt unvollkommene, weil das ſich Orientiren immer nur in einem Zwiſchenraum erfolgen kann; denn es kommt beim Vortrag immer ein Nicht- und Mißverſtehen vor, das dann wieder aufgehoben werden muß. Durch das Geſpräch wird das erſpart denn da iſt es ein und derſelbe Act, Prüfung und Mittheilung iſt ineinander. Deswegen erſcheint die Geſprächsform die vorzüglichere zu ſein. Das paränetiſche aber kann nicht die Geſprächsführung in ſich tragen. Sehen wir für das didaktiſche die Geſprächsform für das beſſere an: wie ſoll nun das paränetiſche behandelt werden? Es iſt nicht zu läugnen, daß die Geſprächsform leicht zu einer gänzlichen Vernachläſſigung deſſelben führen kann; alſo iſt der vollſtändige Vorzug der Geſprächsform nur unter der Bedingung, wenn der Zutritt des paränetiſchen weniger nöthig iſt und man darauf in den Familien rechnen kann. Wo dies nicht iſt, wird die Geſprächsform unterbrochen werden müſſen zum Behuf des paränetiſchen Elements. Dies wird erſcheinen in der Fortentwikkluug des didaktiſchen, das an der Geſprächsform gebunden bleibt, als eine Diverſion, in der ſich der Lehrer in eine fortlaufende Rede ergießt. Das kann nirgend anders als wo es die Sache ſelber herbeiführt geſchehen; der natürlichſte Ort dazu wird ſein, wo etwas zu Ende iſt, etwas im Geſpräch entwikkeltes zuſammengefaßt und dem der paränetiſche Charakter gegeben werden kann. Es iſt offenbar daß in der Form des Geſprächs die Jugend beim Unterricht ſelbſtthätiger iſt; ſie hilft, wenn nicht die Vorſtellungen entwikkeln, doch die Entwikklung zur Erſcheinung bringen; in der fortlaufenden Rede iſt ſie mehr in einem paſſiven Zuſtand. Nun ſoll der Religionsunterricht

eine Vorbereitung auf den Cultus ſein; im Cultus ſind die Gemeineglieder in ſolchem paſſiven Zuſtand, und ſoll der Unterricht eine Vorbereitung darauf ſein daß ſie geübt werden zuzuhören. Dies ſcheint einen Vorzug der anderen Methode zu begründen. Allein es macht ſich dies im Geſpräch von ſelbſt gut; weil das Geſpräch immer nur mit einem geführt werden kann: ſo ſind die andern auch zum zuhören genöthigt, weil ſie nicht wiſſen, wie bald ſie in das angefangene Geſpräch verwikkelt werden, und es iſt ſchwieriger dem Geſpräch als der Rede zu folgen, weil immer zufällige Elemente dazwiſchen treten und die falſche Antwort auf den Siz des Irrthums zurükkführt; hingegen die Rede immer den Schein des Zufälligen verliert. Dieſe größere Schwierigkeit wird aufgehoben durch den Wechſel, daß die Zuhörenden auch Geſprächführende werden. Es vereinigt ſich in dieſer Methode alles und es läßt ſich nichts anführen, wodurch ſie der anderen zurükkſtände. Wenn man ſich den Religionsunterricht in der Form überwiegend zuſammenhängender Rede denkt, wird doch eine prüfende Geſprächsführung dazwiſchen treten, es iſt aber nicht jene lebendige, ſondern nur ein Abfragen. Dieſe kann auch nicht einmal ein ſo allgemeines Intereſſe erregen, wie die urſprüngliche Geſprächsführung, denn die Frage geht immer den einzelnen an wie er die Sache aufgefaßt, und nehmen die andern daran keinen Antheil; dieſe prüfende Geſprächsform iſt daher etwas ſehr untergeordnetes in Vergleich mit jener urſprünglich lebendigen. Wenn wir ihren eigentlichen Charakter entwikkeln, muß ſie von der bloß prüfenden ganz verſchieden ſein, ſich auf keinen vorhergehenden zuſammenhängenden Vortrag zu beziehen brauchen; die Mittheilung muß in jedem Moment dieſe Form in ſich tragen. Das ſcheint für den Unterricht nicht zu paſſen; was mir einer ſagen ſoll, muß er ſchon wiſſen. Das würde wahr ſein, wenn von einem eigentlichen Wiſſen die Rede wäre. Nun iſt aber die Rede nicht von einem urſprünglichen Wiſſen, ſondern von der Reflexion auf das, was im urſprünglichen Selbſtbewußtſein iſt. Etwas muß freilich vorausgeſezt werden,

das iſt aber nichts anders als das angefangene religiöſe Leben ſelber. Wir können unmöglich annehmen, daß die Jugend, wie ſie dem Geiſtlichen übergeben wird, ganz eine tabula rasa ſei; es iſt natürlich da ſie in ihren Häuſern erzogen iſt, daß ſich ſchon eine gewiſſe religiöſe Vorſtellung entwikkelt hat. Das ſoll auch vorausgeſezt werden, etwas davon muß in jeder chriſtlichen Familie ſein. Außer dieſem ſcheint noch das Vermögen der Reflexion vorausgeſezt werden zu müſſen und ein Grad von Fertigkeit darin. Nun läßt ſich kein Leben auf dieſer Entwikklungsſtufe wo der Religionsunterricht angefangen wird ohne Reflexion denken; daß aber dieſe ſich vorher ſchon auf das religiöſe Leben gerichtet hätte, wird nicht vorausgeſezt; dieſe Richtung ſoll erſt da gegeben werden. Wahr iſt es, je weniger das entwikkelte religiöſe Leben und die Uebung in der Reflexion iſt, deſto ſchwerer wird es ſein das Geſchäft in dieſer Form zum rechten Ende zu führen. Wenn eine ſolche Ungleichheit ſtattfindet: wird es nicht beſſer ſein einen andern Proceß einzuſchlagen und wird nicht für die, die auf der niederen Stufe ſtehen, der zuſammenhängende Vortrag beſſer ſein? Nein, denn es wird immer bei dieſen eine Unfähigkeit und ſelbſt Unmöglichkeit da ſein dem zuſammenhängenden Vortrag zu folgen; es bleibt das immer nur ein leeres Strohdreſchen. Wahr iſt es, daß eine große Ungleichheit der Kinder den Religionsunterricht erſchwert, das iſt aber der Fall bei beiden Formen. Aber in der Geſprächsform, wenn man ſich bei den weniger geübten mit etwas aufhalten muß, was die andern ſchon inne haben, werden dieſe doch immer in der Aufmerkſamkeit erhalten und müſſen immer gefaßt ſein in das Geſpräch verwikkelt zu werden. Sie werden theils aufmerkſam gemacht werden auf das richtige in ihren Vorſtellungen, das ihnen unbewußt geblieben und erſt durch die Vergleichung mit dem unrichtigen zum Bewußtſein kommt; theils wird immer etwas vorkommen, was ſie bisher überſehen haben. Je mehr die Jugend die Vorſtellung ſelber entwikkeln hilft, deſto vollkommener wird der Unterricht ſein.

Was die dialogiſche Form betrifft: ſo iſt es eine ſchwierige Kunſtaufgabe in der Form des Geſprächs einen beſtimmten Gedankengang darzuſtellen, weil die beiden Redenden immer wieder auseinander gehen; die Abweichungen beider müſſen ſich kundgeben und ausgleichen; wo eine Differenz eintritt wird der Gang abgebrochen und es muß nachher wieder eingebogen werden. Die dialogiſche Form entſpricht ihrem Zwekke nur, wenn der Lehrer alle Abweichungen der Schüler wahrnimmt. Es kommt hier darauf an daß der Lehrer in der Ebene der Schüler bleibt, über ſie aber doch dabei dominirt. Es iſt daher im einzelnen unmöglich ſich für jede katechetiſche Unterredung ein beſtimmtes Ziel zu ſtekken, weil es dabei auf die Schüler zu ſehr ankommt. Der Lehrer muß nur gehörig berechnen, wo eine weitere Erörterung nöthig und an ihrem Plaz iſt, und wo nicht. Die Ungleichheit der Schüler erſchwert dies Verfahren außerordentlich; Kinder die weit hinter den andern zurükkſtehen geben verkehrte Antworten, deren Berichtigung für ſie wol nöthig iſt, die andern aber unnüz aufhält; eben ſo können ſie in der Auffaſſung langſamer bleiben, und berükkſichtiget man ſie: ſo iſt die Zeit für die andern leer und bringt ſie zu Zerſtreuung. Nach dieſer Differenz muß der ganze Zuſchnitt des Verfahrens abgeſehen ſein, denn es giebt keinen größeren Fehler der Geiſtlichen als ſich an die einen anzuſchließen, die andern aber zu vernachläſſigen. Der Dialog muß alſo für die einen etwas anderes ſein als für die andern. Hat der Geiſtliche ſeine Katechetik nach einem gewiſſen Durchſchnitt berechnet, daß der Dialog allen daſſelbe iſt: ſo hat das einen Uebelſtand; ſie wird den Gebildeten trivial und langweilig. Dies iſt bei gemeinſchaftlichem Unterricht das gewöhnlichſte aber auch verwerflichſte; die ſchwierigere Aufgabe iſt offenbar die beſſere. Es iſt zugleich die Aufgabe die jeder Redner, ja jeder Schriftſteller ſich machen muß. Nach Maaßgabe ſeiner Empfänglichkeit muß die Darſtellung jedem eine andere ſein, keinem, der das Sprachgebiet kennt, ganz verſchloſſen; denen aber, die finden können, mehr bietend. In

jeder Darſtellung findet einer Beziehungen, die ſich dem andern verbergen; einer faßt den Schriftſteller viel tiefer und vollſtändiger auf, der andere wird nur durch einzelnes aufgeregt. Der Darſtellende muß unmittelbar wirkſam ſein zu dieſem Reſultat, im Dialog ſollen es alle ſein und die Hauptkunſt beſteht darin, jedem ſeinen rechten Theil zu beſcheiden. Eine bloße Paſſivität darf bei keinem ſein, dies wäre eine Ungerechtigkeit und brächte die Vernachläſſigten auch zur Zerſtreutheit, wobei ſie das ſogar nicht gewinnen würden, was für ſie iſt. Das Ziel allen einen gleichen Nuzen vom Unterricht zu verſchaffen, iſt unmöglich; die beſtändige Aufmerkſamkeit auf die Schüler muß den Lehrer wiſſen laſſen, wann es nöthig iſt einen aus der Paſſivität und der Zerſtreutheit zu reißen und in das gemeinſame zu verflechten, und welchen er jedesmal am beſten zum Repräſentanten des Ganzen wählt.

Wenn die dialogiſche Form dominirt: ſo ſpielt die andere eine zwiefache Rolle dabei; entweder ſie iſt ein bloßer Erguß, dem ſich der Geiſtliche überläßt ohne aus dem Dialog herausgehen zu wollen, ſondern mit beſtändigem Bewußtſein deſſelben; oder er tritt aus ihm heraus und will durch einen zuſammenhängenden Vortrag einen Fortſchritt machen. Die dialogiſche Form iſt nothwendig dialektiſch, die Differenz in den Begriffen und in ihrer Verknüpfung auseinanderzuſezen und auszugleichen. Zur Entwikklung des Sprachgebiets iſt ſie alſo die beſte, für das Erregen iſt ſie unmittelbar nicht, und daraus erklärt ſich die Abſicht der in den Dialog eintretenden homiletiſchen Maſſe. Sie iſt alſo nicht nur Ergänzung für den Mangel an Erregung in der dialogiſchen Form und auf die lezte Art entwikkelt ſie ſich unmittelbar aus dem Dialog ſelbſt. Der Geiſtliche wird als religiös erregt gedacht und die reine dialogiſche Form hemmt eigentlich ſeine religiöſe Erregung, und nothwendig muß ſie an gewiſſen Punkten ausbrechen und das Gleichgewicht in der Darſtellung wieder herſtellen. Hiezu bedarf es keiner Anweiſung, ſondern es muß von ſelbſt hervorgehen in dem Maaß als der Geiſtliche ſelbſt erregt iſt; erkünſtelt dürfen

Momente dieſer Art nicht ſein, um ihre Wirkung nicht zu verfehlen. Es läßt ſich nun hier eine große Verſchiedenheit der Form denken; die dialogiſche Form, wenn ſie ihren Gegenſtand in ſeiner innerſten Tiefe ergreift, hat durch dieſen ſchon den erregenden Charakter in ſich, und darf hier alſo auch nie fehlen, und wenn er nicht paränetiſch und äußerlich hervortritt, ſo geht er doch immer innerlich und im Stillen mit. Wo der Geiſtliche das Bewußtſein hat daß die dialogiſche Form trokken wird: ſo iſt dies ein Zeichen daß ſie aus ihrem eigenthümlichen Gebiete herausgegangen und techniſch geworden iſt, was nie geſchehen ſollte; hat der Geiſtliche dies theilweiſe gethan: ſo wird er nothwendig homiletiſche Maſſen dazwiſchen ſchieben. Die anderen Maſſen die ihm fortſchreiten helfen ſollen kann er nicht vermeiden, nur muß er ſie an den rechten Punkten einſchieben und den rechten Ort treffen, wo der ſtrenge Dialog nothwendig iſt zu ſeinem Zwekk und wo er wieder als Alleinredner auftreten kann. Offenbar das lezte da, wo er am ſicherſten iſt daß ihm die Zuhörer folgen und daß keine Differenz entſtehe zwiſchen ihm und den Zuhörern, die ſie ſich nicht ſelbſt gleich beſeitigen könnten; alſo nur da wo alles aus einem früheren Dialog gehörig vorbereitet iſt und die Hauptpunkte in ihren Differenzen bereits ausgeglichen ſind.

Wenn wir in dem didaktiſchen Zwekk als die eigentliche Hauptſache anſehen daß die künftigen Gemeineglieder dahin gebracht werden ſollen, daß ſie mit Nuzen dem öffentlichen Gottesdienſt folgen können und daß auch eine Neigung dazu in ihnen entſtehe: ſo iſt freilich die Hauptſache eine gewiſſe Entwikklung des Vorſtellungsvermögens und eine Richtung deſſelben auf das religiöſe Gebiet. Hier werden wir einen bedeutenden Unterſchied zugeben müſſen. Wenn wir denken einen Geiſtlichen der zu einer Gemeine kommt, den Religionsunterricht der Jugend anfängt ohne Kenntniß davon, auf welchem Punkt die Gemeine ſteht und noch weniger auf welchem Punkt das Familienleben: da iſt ihm alſo gänzlich unbekannt, was in den jungen Gemüthern ſchon entwikkelt iſt; es kann manches

ſein was er ſich zu Nuzen machen, und manches wogegen er zu kämpfen hat und das er erſt umgeſtalten muß. Daraus geſtaltet ſich als vorläufige Aufgabe, den Zuſtand der Jugend in Beziehung der Aufgabe kennen zu lernen. Wenn nun aber auch manches vorangegangen iſt: ſo iſt doch die ganze Entwikklung der religiöſen Vorſtellungen nicht vorhanden. Dieſe ſoll erſt mitgetheilt werden. Es hilft nicht daß der Geiſtliche ſeine Vorſtellungen mittheilt, wenn er nicht die Ueberzeugung bekommt, daß in der Jugend nichts hinderlich iſt. Wenn wir fragen: Was iſt das natürliche Verfahren der einen und der anderen Aufgabe? ſo iſt es ein entgegengeſezтes; der Geiſtliche kann nicht wiſſen wie es in der Seele der Jugend ſteht, ſie muß es ihm ſagen, er muß es abfragen. Das iſt alſo weſentlich ein dialogiſches Verfahren. Nun kommt es aber darauf an, daß Vorſtellungen mitgetheilt werden; dieſe müſſen doch ausgeſprochen und aneinandergeſezt werden, und ſo, daß ſie auf lebendige Weiſe im Zuſammenhang erſcheinen mit ſolchen, die ſchon mitgetheilt ſind, und da erſcheint der Geiſtliche darlegend. Das iſt das akroamatiſche Verfahren, wobei der Geiſtliche lehrend einwirkt und die Jugend zuhört. Dies ſind verſchiedene Methoden. Je weiter der Abſtand iſt zwiſchen dem Geiſtlichen und der Jugend, um ſo weniger wird er ſicher ſein, wenn er das akroamatiſche Verfahren durch eine lange Reihe fortſezt, ob es aufgefaßt iſt, und da wird es nothwendig ſein das akroamatiſche wieder durch das dialogiſche zu unterbrechen. Es giebt nun in dieſer Beziehung eine Vorſtellung die weit verbreitet iſt; man ſagt: es ſei eigentlich ein falſcher Ausdrukk daß man Vorſtellungen in jemand hineinlegen könne die er noch nicht hat, außer in ſo fern es Sachen der äußeren Erfahrungen ſind, wo es nur Ergänzung der ſinnlichen Erſcheinung iſt; aber ſo wie man ſie von ſichtbaren Gegenſtänden abſtrahirt könne man ſolche nicht hineinlegen, ſondern jeder habe ſie, aber man müſſe ihn überzeugen daß er ſie habe. Jeder wird dies zugeben von den κοιναι ἐννοιαι, von gemeinſchaftlichen Vorſtellungen. Es iſt hier der Ort dieſe

Theorie näher zu beleuchten. Man hat im Auge gehabt den Gebrauch der dialogiſchen Methode auf dem philoſophiſchen Gebiet, wie er ſich bei den Alten findet und durch die Sokratiſche Methode bezeichnet wird. Auf ſolche Weiſe von innen heraus ſei der chriſtliche Glaube zu entwikkeln. Bei einer philoſophiſchen Entwikklung kann man zurükkgehen auf etwas, was dem mit dem man es zu thun hat ſchon eine Gewißheit iſt. Ein jeder hat geredet ehe von einer philoſophiſchen Entwikklung die Rede ſein kann, und gedacht, und iſt dadurch zu gewiſſen ihm und anderen gemeinſchaftlichen Vorſtellungen gekommen, und die ganze Sokratiſche Methode beruht darauf, daß es ſolche Grundvorſtellungen giebt die jeder zum Bewußtſein bringen kann. Wenn man ſich nun den chriſtlichen Glauben vorſtellt als auf dieſem ſpeculativen Gebiet gelegen, ſo daß die chriſtlichen Glaubensſäze als allgemeine Wahrheiten vorgeſtellt werden, die aus jedem eben ſo entwikkelt werden können, und wenn man ſie auch jedem müßte demonſtriren können: ſo würde eine Anwendung dieſer Methode ſtattfinden. Wenn wir aber davon ausgehen, daß dem chriſtlichen Glauben Thatſachen zum Grunde liegen: ſo ſieht man wol daß dieſe Methode ſo gradezu nicht anwendbar ſein kann. Allerdings kann man in einem jeden unter der bloßen Vorausſezung des Gewiſſens das Bewußtſein der Sünde erwekken indem man nur auf Thatſachen allgemeiner Form zurükkzuweiſen braucht; auch läßt ſich allerdings in ſolchem Alter eine gewiſſe Ahndung davon entwikkeln, daß der einzelne für ſich ſelbſt dieſen Streit nicht werde hinwegräumen können, und alſo auch, daß wie es eine Befreiung geben ſoll, es auch eine Hülfe geben müſſe; dieſes wird ſich auch entwikkeln laſſen, aber ſchon nicht mit der Gewißheit. Aber daß Chriſtus als der Erlöſer aufgefaßt werden ſoll läßt ſich unmöglich von innen heraus entwikkeln; daher der Anſicht, die Sokratiſche Methode an und für ſich und das ganze Gebiet umfaſſend in Anwendung bringen zu können, immer eine Täuſchung zum Grunde liegen muß.

Es iſt zwiſchen der akroamatiſchen Methode und der dia-

logiſchen ein Gegenſaz, der ſich ſchwer aufhebt. Bei der dialogiſchen hat der antwortende den Faden, nicht der fragende. Es iſt kein anderes Mittel als den Antworten nachzugehen; in jeder Antwort liegt eine Möglichkeit von Combinationen aus denen ſie hervorgegangen, und das giebt immer den Anlaß zu Fragen. Bei der akroamatiſchen hingegen muß der redende ſeinem eigenen Gedankengange folgen, der Zuhörer muß nachfolgen. Denken wir alſo eine ſolche Vermiſchung beider Verfahren: ſo iſt auch bald der Geiſtliche, bald der antwortende Herr der Rede; aber der Geiſtliche ſoll doch eigentlich dominiren, und er muß alſo auch immer wieder auf den Faden zu kommen ſuchen. Was hier zu Hülfe zu kommen ſcheint iſt die faſt überall beſtehende Einrichtung, daß es für den Religionsunterricht einen Leitfaden giebt, es ſei daß er vom Kirchenregiment gegeben iſt oder der Wahl des Geiſtlichen überlaſſen. Wenn das aber auf der einen Seite allerdings eine Erleichterung zu ſein ſcheint, ſo iſt es auf der anderen Seite eine neue Schwierigkeit; nun wirkt ein drittes ein, der Gedankengang den das Buch nimmt, iſt doch in den wenigſten Fällen der, den der Geiſtliche ſelbſt nehmen würde. Ich meine damit nicht nur, wie die religiöſen Vorſtellungen geſtaltet werden, ſondern auch die Combinationen die das ganze beſtimmen. Dies iſt ein Gegenſtand, den wir nun beſonders behandeln müſſen.

Was die Sache ſelbſt betrifft, ſo iſt zunächſt auf das geſchichtliche zurükkzuweiſen. In der alten Kirche hat man nichts von Katechismen gewußt, auch lange nicht nachdem die Kirche ſich aus der einheimiſch geborenen Jugend ergänzte; man iſt der Analogie mit der früheren Praxis gefolgt. Da gab es eine Bekenntnißformel für die Täuflinge und wir können das Apoſtoliſche Symbolum anſehen als eine von mehreren Gemeinen zuſammengeſezte Formel dieſer Art. Indem die Täuflinge hierauf verpflichtet werden ſollten, mußte man wiſſen, ob ſie ſie verſtanden und da war die ὁμολογια der einzige Leitfaden für den Unterricht. Allerdings war in der erſten Zeit nicht vorauszuſezen eine Uebung mit der Schrift zu verkehren und darum

hatte eine ſo kurze Formel einen großen Vorzug. Wie ſteht es aber mit unſeren Katechismen? Es iſt eine Eigenthümlichkeit in der chriſtlichen Kirche, denn es iſt nicht bloß in der evangeliſchen ſondern auch in vielen anderen, daß der Katechismus d. h. eben der Leitfaden für den Unterricht der Jugend zugleich ein ſymboliſches Buch iſt. Das ſind zwei Beſtimmungen die ſehr ſchwer mit einander zu vereinigen ſind. Ich glaube man kann ziemlich allgemein ausſprechen, daß eine gute ſymboliſche Schrift ein ſchlechter Katechismus ſein wird und ein guter Katechismus eine ſchlechte ſymboliſche Schrift. Die Art wie das entſtanden iſt läßt ſich leicht nachweiſen. In der alten Kirche war das apoſtoliſche Symbolum als allgemeines Glaubensbekenntniß eine ſymboliſche Schrift, aber zugleich Leitfaden für den Unterricht der Katechumenen, weil ſie dies Bekenntniß ablegen ſollten; aber dieſe Katechumenen waren keine Kinder; auf dieſe iſt dies übergegangen, und ſo haben ſich dieſe beiden Vorſtellungen von Katechismen und ſymboliſcher Schrift für eine beſtimmte Kirchengemeinſchaft mit einander vereinigt, da ſie doch eigentlich weit auseinander liegen. Wir ſind jezt gar nicht mehr in dem Fall, daß bei der Aufnahme der Kinder in die Gemeine das Glaubensbekenntniß die eigentliche Hauptſache wäre, denn wenn unſere Jugend confirmirt wird, wird ſie Mitglied einer beſtimmten Kirchengemeinſchaft; das Bekenntniß welches ſie ablegt iſt aber der gemeinſame chriſtliche Glaube, alſo iſt dies doch nicht das zulängliche. Nun iſt natürlich, daß der ganze Religionsunterricht des Geiſtlichen die eigenthümliche Lehre der Kirchengemeinſchaft, in der er ſelbſt productives Mitglied iſt, in ſich enthalten wird. Wenn man dieſe natürliche Vorausſezung macht, ſcheint kein Grund vorhanden um ihm für ſeinen Religionsunterricht einen beſonderen Leitfaden vorzuſchreiben, in dem die beſondere Lehre der abgeſonderten Kirchengemeinſchaft enthalten iſt. Wenn wir uns nun in die Trennung der Kirche in mehrere Kirchengemeinſchaften hineindenken und darauf ſehen, daß die Trennung nur in ſolchen Punkten den Grund habe, die der Schule angehören

und für die anderen nur ein todter Buchſtabe ſind: ſo iſt auch in dieſer Hinſicht der Katechismus unnüz, und dann iſt auch die Trennung ſelbſt unnüz. Je mehr dies der Fall wäre, wie es der Fall iſt bei den Reformirten und Lutheranern: ſo ſieht man daß kein Grund iſt in Beziehung dieſer Trennung einen ſolchen Leitfaden des Unterrichts vorzuſchreiben, worin die ſtreitigen Lehren als Hauptpunkte hervorgehoben ſind. Man könnte ſie nur erwähnen indem man ſie als Gegenſäze bezeichnete, denn ſonſt kommen ſie nur als Controverspunkte ins Bewußtſein. Wenn wir nun fragen: Was für einen Grund hat dies Verfahren, welches in der evangeliſchen Kirche überwiegend geworden iſt, daß wirklich Vorſchriften beſtehen, was für ein Handbuch die Geiſtlichen zum Grunde legen ſollen? ſo iſt kein anderer Grund zu denken als das Intereſſe der beſonderen Kirchengemeinſchaft, daß die Unterſcheidungspunkte nicht vernachläſſigt werden. Wenn aber die Trennungspunkte ſolche ſind, die ſich nicht gemeinfaßlich darſtellen laſſen: ſo wird der Zwekk nicht erreicht und die ganze Maaßregel erſcheint als überflüſſig, und alles überflüſſige iſt zugleich ſchädlich. Dem Geiſtlichen wird zugleich ein Zwang angelegt, weil er ſeinen eigenen Gedankengang zu dem des Lehrbuchs ausgleichen muß; iſt nun der Zwekk überflüſſig oder überhaupt nur ein ſcheinbarer: ſo iſt das Ganze überflüſſig. Wenn eine ſolche Praxis lange Zeit in Uebung geweſen, ſo entſtehen daraus eine Menge von Verwirrungen. Wir ſehen, daß auch in den Ländern wo man anfängt die Trennung zwiſchen den beiden evangeliſchen Kirchen aufzuheben die Aufgabe entſteht, daß die beſtimmten Katechismen abgeſchafft werden. Soll nun aber etwas an die Stelle des aufgehobenen geſezt werden: ſo iſt das eine ſehr ſchlimme Aufgabe, denn man läßt ſich viel eher gefallen an etwas gebunden zu ſein, was ein großes Anſehen des Alters für ſich hat, als an etwas, was man vor ſeinen Augen entſtehen ſieht.

Aber nun entſteht die Frage: Wenn dem Geiſtlichen ein Handbuch vorgeſchrieben iſt, wie ſoll er ſich dazu verhalten?

Hier müſſen wir nicht bloß auf das Verhalten der Combination ſehen, ſondern auch auf das der einzelnen Elemente. So wie ich eben ſagte, es wird nicht leicht einer ein Buch finden worin ſein Gedankengang befolgt iſt: ſo wird auch wol niemand ein Buch leicht finden, worin die religiöſen Vorſtellungen ſo ausgedrükkt ſind wie er ſie hat. Soll er ſich nun einer Autorität unterwerfen weil ihm das Buch als Leitfaden gegeben iſt, oder ſoll er beides im Ganzen frei behandeln ſowol den Inhalt als die Form? Im lezteren Fall geht die Abſicht warum eine ſolche Einrichtung gemacht iſt größtentheils verloren; in dem andern Fall aber ſeine Selbſtändigkeit. Denken wir uns die Vorſchrift daß der Geiſtliche ſich ſo ſoll an das Handbuch halten, daß er genau den Gedankengang und die Vorſtellungen wiedergiebt: ſo wird ſein ganzes Verfahren ein mechaniſches; das iſt nun durchaus gegen den Charakter der evangeliſchen Kirche. Es gilt aber die Vorausſezung daß es nicht die Abſicht des Kirchenregimentes ſein kann den Geiſtlichen auf dieſe Weiſe zu binden. Wenn wir uns alſo denken den Geiſtlichen ſich dieſer Freiheit bedienen, dabei aber die Klaſſe von Chriſten, die weil ſie ſelbſt nicht in der Gewöhnung der geſchriebenen Rede iſt, vor dem geſchriebenen und gedrukkten Wort einen beſonderen Reſpect hat: ſo iſt zu fürchten, daß es einen Zwieſpalt gründe in den Gemüthern, und da entſteht alſo wieder ein ſchlimmer Conflict. Soll ſich der Geiſtliche ganz aſſimiliren der Stufe worauf die Gemeine ſteht: ſo iſt dies grade gegen ſeinen Beruf ſtreitend indem er ſie auf eine höhere Stufe führen ſoll.

Ein ſolcher Leitfaden gehört immer einer beſtimmten Zeit und einer beſtimmten Gegend an; je mehr dies der Fall iſt, deſto beſſer und nüzlicher iſt er, er enthält dann ſchon alle weſentliche Punkte aus der religiöſen Sprache welche ſich die Jugend aneignen ſoll. Je beſſer er iſt, deſto mehr iſt er auf Zeit und Raum beſchränkt; je weniger er dies thut, deſto mehr entfernt er ſich von ſeinem Charakter, denn er wird ſonſt etwas, das der Jugend erſt erklärt werden muß, nämlich nicht

die Vorſtellungen, denn das verſteht ſich von ſelbſt, ſondern die Sprache. Je mehr dies bei ihm nöthig iſt, deſto mehr erſchwert er das Geſchäft. Das Lehrbuch iſt entweder ganz und gar in der bibliſchen Sprache, wo eine große Menge von Ausdrükken vorkommen die dem gemeinen Leben fremd ſind oder in anderer Bedeutung vorkommen oder ganz in der Bücherſprache abgefaßt, und die Jugend iſt in demſelben Fall. So ſieht man wie die Aufgabe kann erſchwert werden indem ein großer Theil der kurzen Zeit verwendet werden muß, um es der Jugend zugänglich zu machen. Je allgemeiner der Katechismus iſt, deſto ſchädlicher iſt er; je ſpecieller, deſto nüzlicher, und der ſpeciellſte iſt der, welchen ſich der Geiſtliche ſelbſt macht, und der allerſpeciellſte der den er ſich jedesmal ſelbſt macht.

Bei einem vorgeſchriebenen Lehrbuch hat es den Schein, als ob dieſe Vorſchrift vorausſezte ein Mißtrauen gegen die Fähigkeit des Geiſtlichen oder gegen die rechte Geſinnung d. h. in Abſicht auf ſein Verhältniß zu ſeiner Kirche. Hat der Geiſtliche die gehörige Bildung in der Religion: ſo ſcheint eine ſolche Anleitung ganz unnöthig, da er Gehalt und Lehrfähigkeit haben ſoll ohne fremde Hülfe. Gehen wir zurükk auf ihre Entſtehung: ſo waren ſie urſprünglich, wie Luther ſelbſt ſagt, für die einfältigen Pfarrer beſtimmt. Da wurden dieſe Erläuterungen aufgeſezt, um ihnen zu zeigen worauf ſie die Jugend vorzüglich hinzuleiten hätten. Nun ſoll es keine einfältigen Pfarrer geben, ſie ſollen verſchwinden und damit auch die Nothwendigkeit der Katechismen.

In der reformatoriſchen Zeit finden wir zwei verſchiedene Richtungen, einmal nur ein allgemein feſtes Fundament feſtzuhalten, andererſeits eine gewiſſe Neigung das eigenthümlich ſymboliſche in den Volksunterricht einzupflanzen mit viel zu ſtarker dogmatiſcher Richtung. Das erſte iſt im Katechismus von Luther, das zweite im Genfer und Heidelberger; leztere haben auch mehr Richtung auf die Erbauung. Dabei liegen verſchiedene Vorſtellungen vom Geſammtzuſtande zum Grunde.

Wenn Luther auf raſche Entwikklung des religiöſen Gefühls im Volke gerechnet hätte: ſo hätte er ſeinen Katechismus anders eingerichtet; die beiden anderen aber berükkſichtigen den Zuſtand des Volkes zu wenig und dagegen zu viel die Gegenſäze der Kirchenparteien. Nach den veränderten Verhältniſſen iſt keins von beiden das zwekkmäßige. Betrachten wir die neueren katechetiſchen Anweiſungen in verſchiedenen Landestheilen: ſo iſt nicht zu läugnen, daß immer ein Beſtreben der Willkür und Einſeitigkeit ein Ziel zu ſezen vorgewaltet hat. Dies iſt aber wieder Einſeitigkeit und Willkür und ſo iſt nichts gewonnen, denn die Geiſtlichen nach ihrer theologiſchen Privatüberzeugung ſteigern ſie zur allgemeinen Geltung, während ſie natürlich auch auf einer beſtimmten Seite ſtehen. Solche Anweiſungen aber können und ſollen den Geiſtlichen nicht hemmen, er wird ſie immer zu Mitteln brauchen können um auf ſeine Weiſe zu handeln. Bei einer großen Differenz in der Kirche iſt es nicht möglich, daß der Geiſtliche ſich nicht ſollte ſeiner völligen Freiheit bedienen gegen die Katechismen. Denken wir uns ein rationaliſtiſcher Geiſtlicher ſei an einen ſupernaturaliſtiſchen Katechismus gewieſen und umgekehrt: ſo muß er ihn nothwendig in das ſeinige hinüberſpielen und klar ſeinen Gegenſaz ausſprechen. In beiden Fällen kann der Zwekk nur auf Umwegen erreicht werden. In einem ſolchen Zuſtande der Kirche iſt es nicht rathſam einen Katechismus einzuführen, der eine von beiden Farben hat; alſo einen der in der Mitte durchgeht? Dies iſt leicht zu ſagen aber wol unmöglich auszuführen, und je größer die Differenzen ſind deſto größer iſt das Mißtrauen gegen jede Mitte; man verlangt durchaus daß alles öffentliche eine beſtimmte Partei annehme, ſonſt iſt er ein Gegenſtand des Mißtrauens beider Parteien. Neulich hat man ein Hülfsmittel aufgefunden das ſich ſehr empfiehlt, daß nämlich ein Katechismus nur in bibliſchen Säzen verfirt: ſo ſcheint das Mißtrauen gehoben und der Katechismus jedem bequem. Das ſcheint ſo, aber bei näherer Betrachtung laſſen ſich unter dieſer Form entſchieden entgegengeſezte Katechismen denken. Wollte

einer nur Sprüche Chriſti hineinnehmen, nimmt aber nur populäre Sprüche aus den drei erſten Evangelien, nichts aber von der perſönlichen Würde Chriſti aus dem Johannes und nichts von Paulus: ſo würde jeder ſupernaturaliſtiſche Theolog und Geiſtliche ſagen: dieſer Katechismus iſt rationaliſtiſch, und umgekehrt. Alſo damit iſt nichts geholfen. Ich weiß nicht ob ich die Folgerung ziehen ſoll, daß die Katechismen überhaupt nichts taugen, da noch kein zwekkmäßiger erſchienen iſt, oder ob es mit unſerer katechetiſchen Kunſt noch ſchlecht ſteht. Den lutheriſchen kleinen Katechismus will ich ausnehmen, weil er bloß den Text enthält. Die kleinen Erklärungen aber ſtehen in keinem Verhältniß zum ganzen ſondern ſind gewiſſermaßen kleine Muſterkatechiſationen. Luther freilich konnte nichts beſſeres thun als den Pfarrern ein ſolches Muſter voll körniger Popularität in der Behandlung der einzelnen Gegenſtände geben. Durch dieſe Erklärungen iſt der Decalog ſelbſt ſehr chriſtianiſirt, d. h. von den äußeren Handlungen auf die innere Geſinnung zurükkgeführt. Doch hätte Luther noch etwas beſſeres gethan, wenn er den Decalog verlaſſen und das was Chriſtus ſelbſt zur Summa des Geſprächs macht, auf dieſe Weiſe behandelt hätte. An den neueren Katechismen iſt zu tadeln daß ſie viel zu ſehr der dogmatiſchen Form folgen und nichts ſind als eine herabgeſtimmte Dogmatik ſelbſt.

Denken wir uns einen öffentlich eingeführten Katechismus und wir fragen nach dem Ziel des katechetiſchen Unterrichts unter dieſer Form, ſo ſagt man: wenn die Jugend dieſen Katechismus inne hat und billigt, ſo muß man mit ihr zufrieden ſein. Nehmen wir dies buchſtäblich ſo daß der Katechismus auswendig gelernt worden iſt mit Berichtigungen und Erklärungen: ſo wäre die Selbſtändigkeit des Geiſtlichen ein Minimum. Was hat er nun für eine Bürgſchaft daß dies angeeignet und eingelebt iſt? nur eine negative, er hat keine Einwendungen und kein Nichtverſtehen bemerkt; dies aber iſt unzulänglich. Iſt das Auswendiglernen Hauptgeſchäft: ſo kann nicht mehr als dieſes erreicht werden. Wenn zwei daſſelbe

auswendig lernen: ſo reproduciren ſie es doch gewiß verſchieden nach ihrem Verſtändniß und ihrer Eigenthümlichkeit. Alle können mißverſtehen und es doch nicht wiſſen. Die einzige Correction dafür liegt in der möglichen Selbſtthätigkeit der Kinder; werden ſie dazu nicht genöthigt, ſo hat der Geiſtliche keine Bürgſchaft. Dies gilt nicht nur vom Auswendiglernen, ſondern auch von allen Erläuterungen und allen aſcetiſch fortgehenden Reden des Geiſtlichen. Alles wahre hierin kann nur in der Geſprächsform liegen. Der Geiſtliche mag einen Leitfaden haben oder nicht, das Element des katechetiſchen Verfahrens bleibt das Geſpräch. Im erſten Fall giebt ihm der Katechismus die Veranlaſſung, im anderen hat er keine ſolche gegebene Veranlaſſung. Ein ſolcher Leitfaden kann aber auch ſo angeſehen werden, daß nicht hinter ihm zurükkgeblieben und von dem nicht abgewichen werden ſoll; übrigens ſei das Geſchäft frei dem Geiſtlichen überlaſſen. Dies giebt quantitativ ein anderes Reſultat; was über den Leitfaden hinausginge, wäre Sache des freien Geſprächs. Doch das Verfahren wäre immer daſſelbe wie oben.

Der ganze Werth eines ſolchen Hülfsmittels iſt nicht immer in ſeiner erſten Entſtehung und wird oft auf einen anderen Zwekk hingeleitet. *Iſt es gut, daß der Geiſtliche der Jugend die Ordnung in die Hand giebt, nach der er katechiſiren will?* Hierin hat ſich unſere Frage verwandelt. Der Katechismus ſoll eigentlich den Zwiſchenraum ausfüllen zu den verſchiedenen einzelnen Unterredungsſtunden; in Gegenwart des Geiſtlichen bedarf die Jugend deſſen nicht, ſondern nur zur *Vorbereitung* und *Wiederholung*. Je mehr man dies dem Leitfaden zutrauen kann deſto zwekkmäßiger iſt er; die ganze Ueberſicht kann er der Jugend gegenwärtig halten und das einzelne in Erinnerung bringen. Ein Leitfaden zu dieſem Behuf muß einmal ſo kurz wie möglich ſein, um den Zuſammenhang zu vergegenwärtigen; ſo ausführlich wie möglich aber, um das einzelne in Erinnerung zu bringen. Beide Forderungen widerſprechen ſich. Soll er das lezte thun: ſo

muß ihm das geſagte durchaus entſprechen, der Geiſtliche müßte ſich genau an ihn binden; deshalb müßte er eng zuſammenhängen mit dem Geiſtlichen oder von ihm ſelbſt ſein. Der andere Zwekk den Zuſammenhang ins Gedächtniß zu bringen wird eigentlich nur von einem Regiſter oder einer Tabelle erreicht. Doch welcher Jugend kann denn dies nüzen? Immer muß der Vortrag des Geiſtlichen den Zuſammenhang vergegenwärtigen. Bei der Tabelle kommt alles auf das Eintheilungsprincip an; dies iſt aber ſubjectiv, und erſt wenn man dies begriffen hat kann die Tabelle objective Gültigkeit haben. So kommen wir alſo zum Reſultat, daß es eigentlich wünſchenswerth wäre beim katechetiſchen Unterricht ſich keines Leitfadens zu bedienen.

Nun aber hält man es für nöthig und nüzlich beim Unterricht der Jugend einzelnes ins Gedächtniß zu bringen und auswendig lernen zu laſſen. Da iſt freilich geſchriebenes nothwendig. Es fragt ſich, Iſt dies gut und nüzlich? Was die bibliſchen Sprüche betrifft: ſo ſind ſie unabhängig von dem Leitfaden; die Bibel iſt in den Händen des Volks und ein neues Teſtament muß jeder in den Unterricht bringen können; das Auswendiglernen der Sprüche iſt alſo unabhängig vom Leitfaden. Das Auswendiglernen religiöſer Säze im Katechismus iſt aber unmäglich zwekkmäßig. Das Memoriren haftet immer mehr am Buchſtaben ſelten am Gedanken; man gewinnt alſo nur bei ihnen den Buchſtaben zu fixiren und nährt den Wahn, als ob darin etwas religiöſes inwohne; und doch iſt es eine allgemeine Erfahrung, daß viele ihren Katechismus aus den Jugendjahren wiſſen und in ihrem Leben doch durchaus ſeine Wirkſamkeit verläugnen. Man ſagt, man müſſe der Jugend etwas mitgeben für ihr Leben an das ſie ſich erinnern könne und ſich vor dem Böſen bewahren. Doch um dies zu thun muß ſchon ein religiöſer Sinn da ſein; ohne religiöſen Gedankenzuſammenhang hilft der Gedächtnißſchaz nicht. Beſſer iſt es alſo mit der Vorausſezung anzufangen und die Zeit benuzen einen religiöſen Gedankenerzeugungsproceß in ihnen anzuleiten; geſchieht dies: ſo kann es für das Leben wei-

ter wirken ohne Buchſtaben. Es iſt nur ein eingebildeter Schaz den man der Jugend gewöhnlich mitgiebt, deſſen Verwaltung und Anwendung man nicht geſichert hat. Das Auswendiglernen macht daher den Leitfaden nicht nöthig, und *der Geiſtliche hat alſo hier alles aus dem Leben zu greifen* und braucht ſich nicht binden zu laſſen durch ein gegebenes.

Was alſo den dem vorgeſchriebenen Leitfaden und Katechismus zum Grunde liegenden Zwekk betrifft, ſo iſt gewiß daß er nur unvollſtändig erreicht werden kann. Er kann ein doppelter ſein, einmal daß vermittelſt des Lehrbuchs die Lehre ſelber in einem beſtimmten Typus vorgetragen werde, und ſodann, daß man ſicher iſt daß vermöge des Lehrbuchs auch das Ganze im chriſtlichen Unterricht vorkommt. Beides kann nur auf unvollkommene Weiſe erreicht werden. Wenn der Lehrtypus des Katechismus dem Lehrer nicht zuſagt, wer kann es ihm wehren oder ihn controlliren, wenn er die Anweiſungen des Katechismus berichtigt? Mit dem zweiten iſt es eben ſo; wie kann man es einem wehren daß er einen Theil ausführlich, den anderen nicht eben ſo abhandelt? Dafür liegt auch kein Maaß im Katechismus ſelber. So wie man dem Geiſtlichen das Geſchikk und den Ernſt zutrauen kann, ſich ohne Leitfaden zu behelfen, den chriſtlichen Typus der Lehre auf eigene Weiſe wiederzugeben, ſollte man ſich mit Katechismen nicht plagen. Die ſchwierige Aufgabe in der Geſprächsführung wird eher zu löſen ſein bei einem Gedankengang, den man ſich ſelbſt entworfen, als bei einem, der einem aufgedrungen iſt, und die Kunſt der Katecheſe wird in dieſem Fall nicht ſo leicht erreicht werden können.

Man hat häufig beim Religionsunterricht in den Uebungen *ſchriftlicher Mittheilung* des dargeſtellten eine Unterſtüzung des Unterrichts ſelber geſucht. Das paßt für den Religionsunterricht weniger als für jeden anderen Gegenſtand. Sieht man auf die ungeübteren, ſo iſt ein großer Unterſchied zwiſchen der Fähigkeit dem Geſpräch zu folgen und das Geſpräch führen zu helfen und zwiſchen der einer eigenen Conception. Nun

ſagt man, es iſt hier nur von einer Wiederholung des geſagten die Rede, und weil der reine Gang der Entwikklung im Geſpräch oft unterbrochen iſt, iſt es gut, wenn man ein Mittel hat zu wiſſen, ob doch der ganze Zuſammenhang gefaßt worden iſt. Was die ungeübten betrifft, ſo kommt es nicht darauf an daß ſie die Gegenſtände im Zuſammenhang ſich imprimiren, in dem ſie vorgekommen ſind, ſondern ſie an ſich feſtzuhalten; und das zu wiſſen braucht es keiner ſchriftlichen Wiederholung. Bei der Geſprächsführung iſt es natürlich, daß man oft auf das geſagte zurükk kommt, und kann da beſſer erfahren, ob etwas gefaßt worden wenn einer die Anwendung zu machen verſteht. Bei denen die weiter fortgeſchritten ſind wird leicht der ſchriftliche Aufſaz eine ἐπιδειξις, und nichts iſt weniger paſſend für den Religionsunterricht als dies. Bei der Geſprächsführung wird der Unterſchied der Talente gar nicht ſo heraustreten können, denn die Ueberlegenheit des Lehrers über die weiterfortgeſchrittenen iſt weit größer als die der lezteren über die ungeübten, und muß dadurch jede Differenz zwiſchen ihnen verſchwinden. Bei dem Aufſaz tritt der Lehrer nicht mit auf, und da entſteht eine Concurrenz die immer zu vermeiden iſt.

Wir finden den Fall häufig, daß der zugleich vom Geiſtlichen zu Unterrichtenden eine zu große Anzahl iſt, um nüzlich unterrichtet werden zu können; die Kinder müſſen getheilt werden; wie iſt es am zwekkmäßigſten ſie zu theilen? Hier giebt es dreierlei Maximen, die Trennung nach Geſchlechtern, nach Ständen, und nach Alter und Fortſchritten. Was das erſte betrifft, iſt die Trennung dieſer Art überall in den Volksſchulen eingeführt, und ſcheint es als ob eine Vereinigung der Geſchlechter im Religionsunterricht ungewöhnlich ſein und nachtheilig wirken könnte. Einerſeits giebt es einen Reiz der vom weſentlichen abführt, und andererſeits kann es etwas ſtörendes haben als fremdes. Das liegt aber nicht in der Natur der Sache, ſondern nur in den äußeren Verhältniſſen. Wenn man das eine und das andere abwehren kann, liegt in der Sache ſelbſt nur vortheilhaftes, weil da die

Kinder ſich gleich unterſcheiden in der Art und Weiſe den Gegenſtand anzuſehen, das eine durch das andere ergänzt wird. Aber in den meiſten Fällen werden die äußerlichen Gründe doch das Uebergewicht bekommen und wird man jenen Vortheil aufheben müſſen. Gehen wir auf den Zwekk des Unterrichts, daß er eine Vorbereitung ſein ſoll für den Cultus, ſo weiſet das weit mehr auf eine Vereinigung beider Geſchlechter hin, und da der Religionsunterricht das vermittelnde iſt zwiſchen dem Cultus und der Familie, wird auch dies immer das natürliche bleiben. Was das zweite betrifft: ſo kommt dieſer Unterſchied nur in gewiſſen Situationen vor und wird ſich bedeutender zeigen in größeren Städten. Es erhellt ſchon aus dem geſagten, daß eine ſolche Trennung nicht wird rathſam ſein. Durch den Religionsunterricht muß die Jugend gewöhnt werden an die Gleichheit die im Cultus herrſcht. Es hat ſchon etwas widriges wenn in der Kirche die Stände durch die Lokalität unterſchieden ſind; in der chriſtlichen Kirche muß dieſer Unterſchied verſchwinden und daran muß die Jugend im Religionsunterricht gewöhnt werden. Die Analogie iſt durch die Schulen gegeben, wo in höheren Anſtalten Kinder aus allen Ständen ſind, und darf daher dieſer Unterſchied im Religionsunterricht nicht hervorgehoben werden. Wenn auch die Anzahl ſo groß iſt, daß der Geiſtliche die Kinder in viele Abtheilungen ſpalten ſollte, ſo müßte er doch nicht auf dieſen Unterſchied ſehen, denn dies Zuſammenſein ſoll ein Bild der chriſtlichen Gemeine ſein. Wenn im Unterſchied der Stände auch ein Unterſchied der Fortſchritte läge, ſo wäre etwas darin; das iſt aber ganz falſch und in Beziehung auf den Religionsunterricht gar nicht wahr. Es läßt ſich freilich mit Kindern aus höheren Ständen beſſer reden, aber warum ſoll der Geiſtliche ſich hier auf etwas einlaſſen was er in ſeinen anderen Geſchäften nicht durchführen kann? Auf der Kanzel muß er doch allen Ständen gerecht ſein und ſo ſteht er dann in Widerſpruch mit ſich ſelber. Man muß ſich auflegen in der Katechiſation der Verſchiedenheit gerecht zu werden wie auf der Kanzel. Nun iſt

wahr, daß der Religionsunterricht ſich unmittelbar auf das innerlichſte wendet, worin dieſe Unterſchiede verſchwinden; und nimmt man an, daß die Kinder bei einer großen Verſchiedenheit der Bildung weniger einander verſtändlich machen könnten, ſo muß der Geiſtliche ihnen verſtändlich machen, was ſie nicht können, und ſie lehren ihr Bewußtſein beſſer zuſammenzuhalten. Dann werden ſie an das Verſtehen gewöhnt werden auch deſſen, was ihnen erſt geſagt werden muß. Es wird alſo als in der Natur der Sache liegend nichts übrig bleiben als die Eintheilung nach den Fortſchritten, die meiſt vom Alter ausgeht. Dieſe ſollte auch die dominirende ſein; aber es liegt vieles in den gegenwärtigen Verhältniſſen, was es rathſamer macht die Theilung der Geſchlechter vorzuziehen. Wenn die Nothwendigkeit da iſt, muß man ſich über das Zuſammenſein der fortgeſchrittenen und ungeübten zu tröſten wiſſen und es unſchädlich machen. Das wird nicht beſſer als durch die dieſem Unterricht natürliche Form geſchehen können, denn der Lehrer tritt da auf als Vermittler, und läßt das was für die zurükkgebliebenen geſchieht den fortgeſchrittenen zur Wiederholung und Belebung dienen. Hiebei kommt alles auf die dialogiſche Geſchikklichkeit an, das iſt die wahre Virtuoſität. Die Klarheit der religiöſen Vorſtellungen müſſen wir beim Geiſtlichen vorausſezen, aber die Kunſt unmittelbar einzugehen in die Aeußerungen der Kinder die allemal unvollkommenes, unverſtändiges, verworrenes mit enthalten werden, und aus dieſen das richtige zu vermitteln auf eine Weiſe, die ihre Garantie im Bewußtſein der Kinder ſelber hat, das iſt die weſentliche Kunſt hierin. Sie iſt etwas worüber wenig in der Theorie zu ſagen iſt und was ein jeder nur durch ſich ſelber erlernen kann, nicht von einem anderen. Es findet hierin weniger Nachbildung ſtatt als auf anderen Gebieten, weil alles von der eigenen Individualität ausgehen muß und der gemäß ſein. Es giebt hierin, wie wenig Theorie ſo auch wenige Muſter, und das einzig zu empfehlende iſt, daß man das Geſchäft immer als Uebung behandelt, ſich Rechenſchaft giebt wo man gefehlt hat und wie

man es hätte machen müſſen. Dieſe Kritik über ſich ſelber iſt das einzige was einen weiter bringen kann.

Wenn ich mir denke, daß eine Anzahl von Kindern den Religionsunterricht beginnt und daß die Ungleichheit ſelbſt das Maximum hat: ſo muß das Reſultat doch bleiben, daß die Ungleichheit verringert wird; es iſt ja ein Zuſammenleben, und das größere und beſſere muß doch auf das geringere eine größere Gleichheit wirken. Treten aber Kinder in den Religionsunterricht, bei denen das Maximum von Gleichheit iſt: ſo wird das Reſultat am Ende ſein daß eine Ungleichheit entſteht. Dieſe Ungleichheit beruht auf etwas urſprünglichem im einzelnen ſelbſt und auf den Verhältniſſen, in welchen der einzelne zum Centrum ſteht; denn das iſt nicht zu vermeiden, daß der Geiſtliche auf den einen mehr wirkt als auf den andern; ganz unabſichtlich wird der eine ſich mehr aneignen als der andere.

Unſer Gottesdienſt iſt ganz und gar für die erwachſenen Gemeineglieder eingerichtet. Demohnerachtet finden wir, daß die Jugend vor der Zeit, ehe und während ſie zum Religionsunterricht kommt, anfängt den Gottesdienſt zu beſuchen. Der Geiſtliche als Liturg hat ſich daran nicht zu kehren und auf die Kinder in der Kirche nicht Rükkſicht zu nehmen. Wie verhält ſich dieſe vorgängliche Theilnahme am Gottesdienſt zum Religionsunterricht? Auf der einen Seite nicht auf vortheilhafte Weiſe. Dies Alter iſt ſelten gewöhnt und auch nicht im Stande einem zuſammenhängenden Vortrag zu folgen, und iſt es nicht anders, als daß die Kinder in der Kirche zerſtreut ſind; daraus entſteht eine Gewöhnung die in den Religionsunterricht ſehr nachtheilig einwirkt. Bringen die Katechumenen dies mit, ſo muß der Geiſtliche darauf eingerichtet ſein daß ſie in jedem Augenblikk zerſtreut ſein können. Es kommt oft noch dies hinzu: auf eine ſolche Weiſe in einem zerſtreuten Zuſtand und mit einer wegen Mangel der Vorbereitung wahrhaften Unfähigkeit in den Vortrag einzugehen, hören doch die Kinder die religiöſe Sprache und bilden ſich Vor-

ſtellungen ihnen in den Momenten wo ſie nicht zerſtreut ſind, und da wird denn viel falſches beigemiſcht ſein; und das iſt die Art wie der Geiſtliche die Kinder empfängt, einmal mit einer poſitiven Verwirrung der religiöſen Vorſtellungen und dann mit einer Gewöhnung die Rede in einem zerſtreuten Zuſtand anzuhören. Das erſchwert wieder das Geſchäft, muß aber nothwendig berükkſichtigt werden; denn wenn auch die Kinder nicht in die Kirche gehen, ſo erhalten ſie doch religiöſe Vorſtellungen aus dem Leben und oft von ſolchen bei denen dieſe ſelbſt nicht klar ſind, und dies Uebel kann durch einen voreiligen Beſuch der Kirche nur vermehrt werden.

Iſt der Religionsunterricht nicht ein ordentliches Zuſammenleben mit der Jugend: ſo wird er wenig erſprießliches geben; es laſſen ſich aber für das Zuſammenleben unter der Form des Geſprächs keine beſtimmten Regeln geben. Da die Zeit beſchränkt iſt und die Geſprächsform auch Antworten der Kinder vorausſezt, und ſo eine beſtimmte Zeit nicht angegeben werden kann, wie bald ein Gegenſtand aufs reine gebracht werden ſoll: ſo ſind doch ungeregelte Geſpräche zur Sache gehörig, und kommt man dadurch auch nicht bis zu dem Punkte den man erreichen wollte: ſo kommt man doch zu einem andern der an ihn grenzt, wenn man nur immer bei der Sache bleibt. Aber freilich je kürzer der geſtekkte Zeitraum iſt, um ſo mehr bedarf er etwas um die allzugroße Beweglichkeit des Geſprächs zuſammenzuhalten. Wenn der Zwekk ſoll erreicht ſein: ſo ſoll die Jugend einen Complexus der religiöſen Vorſtellungen haben. Dieſen bekommen ſie bei der eingeſchlagenen Methode nur auf eine zerſtreute Weiſe, ſo daß ſie auf dieſe Weiſe nicht zum Bewußtſein kommen daß ſie einen Complexus haben. Dieſes Bewußtſein iſt ihnen aber nothwendig. Wie bekommen alſo dieſe Vorſtellungen ihre Befriedigung? dadurch, daß ſie im Complexus mitgetheilt werden. Wenn ſie die chriſtliche Kirchengemeinſchaft für eine ſolche anerkennen, ſoll ihnen da erſt gegen das Ende dieſe Befriedigung mitgetheilt werden, ſo daß ſie vorher an keinem Punkte wiſſen

wie ſie zu dieſem Complexus ſtehen? Bis an das Ende verſpart wird dies überraſchen. Muß dieſer Complexus doch einmal mitgetheilt werden, warum nicht früher? Wäre der ganze Religionsunterricht nur ein labyrinthiſcher Spaziergang durch religiöſe Vorſtellungen: ſo iſt keine Klarheit darin; ein Rükkblikk auf das Vergangene und ein Hinblikk auf das Kommende iſt durchaus nothwendig, um ſich im Ganzen zu orientiren; dies ſei der Zielpunkt nach welchem man ſich einrichten muß. Um das freie Geſpräch zu zügeln, iſt es alſo durchaus nothwendig ſich beſtimmte Abſchnitte zu machen.

Was iſt alſo nun die eigentliche Materie des Religionsunterrichts? Dabei gehen wir auf den Zwekk deſſelben zurükk. Nach Beendigung des Religionsunterrichts wird die chriſtliche Jugend als ſelbſtändiges Gemeineglied angeſehen, als tüchtig dazu Theil zu nehmen am evangeliſchen Cultus, in welchem das Leben der Gemeine ſich am meiſten offenbart. Das iſt zwar das wichtigſte in der Erſcheinung, aber nicht das einzige, ſondern wir ſezen voraus, daß eine religiöſe Lebensentwikklung im einzelnen für ſich fortgehe, die ſeiner Theilnahme am Cultus zur Unterhaltung dient. Dabei nehmen wir als Förderungsmittel des religiöſen Lebens das unmittelbare Verhältniß an, in dem jeder Chriſt zu dem göttlichen Wort ſtehen ſoll. Nun iſt jeder einzelne der Glied einer Gemeine iſt, zugleich auch aufgenommen in ein Familien- und ein bürgerliches Leben, und in dieſem ſoll er die Gemeine der er angehört, ihre Geſinnungen und Lebensanſichten repräſentiren. Auch dazu ſoll die chriſtliche Jugend tüchtig gemacht werden, daß ſie als ſelbſtändiges Mitglied der Gemeine, dieſe in den häuslichen und bürgerlichen Verhältniſſen repräſentiren kann. Was wird geſchehen müſſen um dieſen Zwekk zu erreichen? Wenn wir den ganzen Complexus den wir uns dargeſtellt verfolgen, erſcheint die Schrift als der eigentliche Centralpunkt. Einmal iſt es das charakteriſtiſche unſerer Kirche daß ſie jeden Chriſten in ein unmittelbares Verhältniß mit der Schrift ſtellt. Die Gemeine hat kein Recht einen einzelnen aufzunehmen als

Mitglied, der in dieſem Verhältniß nicht ſtehen kann. Die chriſtliche Jugend muß daher in den Stand geſezt werden die Schrift ſelbſt zu gebrauchen. Daß es hier eine Grenze geben wird iſt offenbar, weil nicht die ganze chriſtliche Jugend ſoll theologiſch gebildet werden. So wie dies ein Maximum wäre, werden wir auch gewiß ein Minimum finden das für dieſen Zwekk nicht zureicht, und werden wir ſuchen müſſen feſte Grenzen zu ſtekken, was freilich eine ſchwierige Aufgabe iſt. An dieſen Punkt knüpft ſich von ſelbſt das übrige an. In unſerem evangeliſchen Cultus wo alles weſentliche durch die Rede geſchieht, iſt der ganze Complex religiöſer Vorſtellungen der in der Sprache niedergelegt iſt, das allgemeine Medium. Ohne dieſen inne zu haben kann niemand auf eine reale Weiſe an unſerem Cultus Theil nehmen. Dieſer Complexus von Vorſtellungen umfaßt ſowol das theoretiſche als das praktiſche der chriſtlichen Lehre, die Glaubens- und Sittenlehre. Ohne dies giebt es keine lebendige Theilnahme am Cultus. In dieſem aber findet der einzelne auch niedergelegt die Geſinnungen der chriſtlichen Gemeine und die Lebensanſichten derſelben, die er in ſeinem eigenen Leben repräſentiren ſoll; und das was ihn in den Stand ſezt Theil zu nehmen am Cultus, iſt auch das, was die Gemeine thun muß, ihn in den Stand zu ſezen ſie zu repräſentiren. Dazu den Willen mitzutheilen gehört in die Entwikklung ſeines religiöſen Lebens, die wir auf gewiſſe Weiſe vom Religionsunterricht geſondert haben. Aber bei dieſem Willen wäre noch immer eine Unfähigkeit da, wenn er ſich dieſer Vorſtellungen nicht ſo bemächtigt hätte, daß er in einzelnen Fällen geeignet iſt unter dieſelben zu ſubſumiren. Das iſt alſo das zweite nächſt der Beſchäftigung mit der Schrift, und dies beides iſt das hauptſächlichſte Material des öffentlichen Religionsunterrichts.

Aber zweierlei müſſen wir noch beſonders beantworten. Ein für uns wichtiger Theil unſeres Cultus iſt der Kirchengeſang, der gemeinſchaftliche Vortrag der religiöſen Poeſie, wie ſie als Gemeingut und als gemeinſames Darſtellungsmittel

ins öffentliche Leben der Kirche aufgenommen wird. Sie gehört auch in das Gebiet der Sprache. Indem wir dies zunächſt in den Complerus der die Glaubens- und Sittenlehre bildenden Vorſtellungen geſezt haben, iſt darin die chriſtliche Poeſie nicht mitbegriffen, denn ſie hat wieder ihre eigene Sprache, iſt nicht dadurch verſtändlich, daß man jenen Complerus von Vorſtellungen inne hat. Hier müſſen wir als etwas beſonderes dies mitſezen, und iſt es etwas wichtiges für unſere Kirche, daß das Intereſſe und der Geſchmakk am Kirchengeſang erhalten werde. Daraus allein kann entſtehen, daß der Schaz der kirchlichen Poeſie ſich vermehrt, was zu wünſchen iſt weil einiges doch von ſelbſt antiquirt wird. Die Jugend wird zum Cultus nicht gehörig vorbereitet ſein, wenn ſich die Sorge nicht auch auf dieſen Punkt wendet. Man könnte ſagen, Dies Intereſſe wird ſich am beſten entwikkeln in der Familie; denken wir uns da eine häusliche Erbauung, ſo wird auch das Kirchenlied da ſeine Stelle finden und die Jugend wird mit demſelben groß werden. Die Vorausſezung haben wir noch nicht abgeläugnet, und in allen Sammlungen kirchlicher Lieder iſt auf den häuslichen Gebrauch Rükkſicht genommen. Wenn nur ſonſt das religiöſe Leben entwikkelt wird, wird ſich der Geſchmakk an der religiöſen Poeſie von ſelbſt finden, und wenn die beiden Vorausſezungen gehörig geltend gemacht werden können, ſo würde in dieſer Hinſicht der Religionsunterricht überflüſſig ſein.

Ein anderer Nebenpunkt würde dies ſein: wenn der einzelne in ſeinem Leben die Geſinnungen und Lebensanſichten der Gemeine repräſentiren ſoll, muß er im Ganzen mitleben. Dafür ſoll zunächſt geſorgt ſein durch die Verfaſſung der Kirche, die das lebendige Verhältniß zwiſchen den einzelnen und der Geſammtheit conſtituirt und erhält. Auch dies vorausgeſezt, iſt doch die Gemeine der ganzen Kirche ein geſchichtliches Ganzes, und der einzelne kann nur in dem Maaß mit ihr leben als er ſie ſich als geſchichtliches Ganzes angeeignet hat. Eine gänzliche Unkenntniß und Bewußtloſigkeit in dieſer Hinſicht iſt

bei dem Verhältniß, in welches unſere Kirche den einzelnen zu ſich ſtellt, ein unwürdiger Zuſtand des einzelnen. Wenn wir den Grundſaz daß das geſchichtliche Leben nur im Klerus zu ſein braucht aufſtellen wollten, müßten wir den katholiſchen Gegenſaz feſtſezen. Es giebt Unterſchiede, und dieſe können wir nicht negiren; es iſt aber vielmehr der Unterſchied, der am beſtimmteſten den Theil des Ganzen, den wir den gebildeten nennen, unterſcheidet von dem andern. Dieſe Unterſcheidung beſteht und wird auch nie aufhören, aber wir haben kein Recht ſie als eine angeborene anzuſehen, wie auch nicht als eine ſolche, die ſich von ſelbſt entwikkeln muß ohne daß wir etwas dabei thun. Weil wir nicht wiſſen können ob ein einzelner fähig iſt, in jenes gebildete Leben einzutreten oder nicht, erfordert die chriſtliche Liebe einerſeits und das Intereſſe der Kirche, das dies geſchichtliche Leben möglichſt zu verbreiten ſucht, daß man es an allen verſuche, wie weit ein Antheil am geſchichtlichen Leben in ihnen gewekkt werden kann, und dieſem Verſuch können wir keinen anderen Ort anweiſen als den Religionsunterricht.

Das wäre die allgemeine Darſtellung des Materials für den Religionsunterricht, und wir werden, ehe wir weiter fortſchreiten zur Behandlung dieſer einzelnen Gegenſtände noch fragen müſſen, wie ſich dieſe verſchiedenen Punkte zu einander verhalten? Wir haben das erſte als Hauptpunkt, das andere als Nebenpunkt dargeſtellt; damit wird jeder übereinſtimmen. Alſo können wir dem Nebenpunkt nicht einen gleichen Antheil an der Conſtruction zuſchreiben; nur gelegentlich ſollen die Nebenpunkte vorkommen nach dem Ermeſſen des Geiſtlichen von dem Zuſtand der ihm anvertrauten Jugend.

Was die beiden Hauptpunkte betrifft, ſo haben wir ſie im allgemeinen aufgeſtellt. In Beziehung auf beide haben wir erſt angedeutet, daß wir den Stoff ſelbſt noch genauer begrenzen müſſen, und fragen nach der näheren Beſchaffenheit der in dem Religionsunterricht zu erwerbenden Bekanntſchaft mit der Schrift und mit der Conſtruction der chriſtlichen Vorſtellungen.

Was das erſte betrifft, ſo ſcheiden wir alles theologiſche aus. Die beſtimmte Grenze ergiebt ſich daraus, daß im Religionsunterricht von einem Gebrauch der Urſchrift der heiligen Bücher gar nicht die Rede ſein kann, ſondern wir an die Ueberſezung der heiligen Schrift ins deutſche gewieſen ſind. Wird dadurch nicht auch ſchon in der heiligen Schrift ſelber ein Unterſchied geſezt? Hier müſſen wir eine Ueberzeugung vortragen, die nicht die allgemeine iſt. Es iſt gleich der Unterſchied zu machen: wir ſind hier an das neue Teſtament ausſchließlich gewieſen, und vom alten Teſtament kann eigentlich im Religionsunterricht nichts vorkommen, als was im N. T. angeführt wird. Die Kenntniß des A. T. für ſich iſt etwas rein theologiſches, denn unmittelbar iſt im A. T. das chriſtliche nicht dargeſtellt. Wäre es dies, ſo wäre es auch im Leben des Volkes geweſen, aus dem die Schrift hervorgegangen, und dann wäre Chriſti Erſcheinung überflüſſig geweſen. Es iſt offenbar, daß die Reduction der altteſtamentlichen Vorſtellungen auf die chriſtlichen eine wiſſenſchaftliche Operation iſt, ſelbſt bei dem was ganz im Gebiet des gemeinſam religiöſen liegt. Denken wir daran, wie dort vom höchſten Weſen die Rede iſt: ſo ſind da ſinnliche und bildliche Vorſtellungen, die wir erſt reduciren müſſen. Im neuen Teſtament iſt auf geiſtigere Weiſe vom höchſten Weſen die Rede und iſt das unmittelbar chriſtliche da niedergelegt. Die altteſtamentlichen Vorſtellungen müſſen übertragen werden von der ſinnlichen Vorſtellungsweiſe in die, die dem chriſtlichen Lichte angemeſſen iſt. Dieſe Operation iſt zu künſtlich für den Religionsunterricht. Will man aber die Jugend mit dem A. T. bekannt machen, ſo muß man es zum abſichtlichen Gegenſtand machen. Es iſt natürlich, daß was im N. T. davon vorkommt, auch im Religionsunterricht vorkommen muß, man müßte denn alle ſolche Stellen davon ausſchließen. Da muß man alſo die Operation doch vornehmen, und dies wird ſchwierig ſein, aber es wird erleichtert, wenn man auf das A. T. nicht anders kommt, als durch das neue, das das richtigere hat, und nur die Aehnlichkeit mit dem

unvollkommneren nachzuweiſen braucht. Was das erſte betrifft, daß alles theologiſche ausgeſchloſſen ſein muß, und nur die Rede ſein kann von einer ſolchen Bekanntſchaft mit der Schrift, die ohne eigentliche wiſſenſchaftliche Operation geſchieht, ſo iſt es leicht die Formel aufzuſtellen aber ſchwer ſie anzuwenden. Dies bringt uns auf den entgegengeſezten Punkt. Etwas das zu groß wäre für den Zwekk, haben wir ausgeſchloſſen; nun wollen wir das Minimum ſuchen. Sehen wir da auf die Praxis, ſo finden wir als das gewöhnlichſte daß man der Jugend ſucht eine Menge einzelner Sprüche anzueignen, die aus ihrem wahrhaften Zuſammenhang herausgeriſſen ſind, wie ſie in Lehrbüchern zur Erläuterung der Elemente im Syſtem der chriſtlichen Vorſtellungen vorkommen. So werden ſie vorgenommen und der Jugend nur in Verbindung mit den einzelnen Theilen der Lehre erläutert. Dies Verfahren ruht auf dem guten Grund, daß die Elemente der chriſtlichen Glaubens- und Sittenlehre ſollen in der Schrift nachgewieſen und durch ſie beglaubigt werden. Dazu kann ein ſolches Verfahren gut ſein. Betrachten wir es aber in Beziehung auf den Zwekk des Religionsunterrichts die Jugend anzuleiten zu einem eigenen Gebrauch der Schrift, ſo wird dazu dieſe Behandlungsweiſe der Schrift durchaus nicht zureichend ſein, ſondern in einem Gegeſaz ſtehen. Es iſt aber etwas entgegengeſeztes, ob ich menſchliche Rede in ihrem Zuſammenhange verſtehe, oder ob ich einzelnes daraus gebrauche auf eine ganz beliebige Weiſe. Im lezteren Fall habe ich hier nicht mehr das Ganze, werde von der Kenntniß des Ganzen abgelenkt. Solchen Gebrauch finden wir im gemeinen Leben auch; z. B. die Sprüchwörter. Dieſe kommen urſprünglich in einem Zuſammenhange vor, und nachdem ſie ſo vorgekommen, werden ſie an und für ſich gebraucht. Das ſind ſolche Productionen wobei der urſprüngliche Zuſammenhang etwas ganz zufälliges iſt. In dem Maaß als ein einzelner Saz den Charakter hat zu gleicher Zeit zufällig zu ſein bei ſeinem erſten Vorkommen und ſolche Art der Allgemeinheit zu haben, daß er auf ganz verſchiedene Weiſe an-

gewendet werden kann, qualificirt er ſich auch dazu. Aber die Schrift iſt gegeben als das zuſammenhängende und der lebendige Gebrauch derſelben iſt nur im Zuſammenhange. Wenn wir im Religionsunterricht nichts thun, als eine Maſſe von einzelnen Sprüchen der Jugend beibringen, und ſie will hernach die Schrift für ſich gebrauchen, ſo iſt ſie in einem beſtimmten Verhältniß mit dieſen einzelnen Theilen, kommt nicht in irgend einem Sinn gleichmäßig und unbefangen dazu; und ſtößt ſie auf dieſe Stellen, ſo wird ſie aus dem Zuſammenhang herausgeriſſen und iſt niemals darin. Sie kommt zu der Schrift ohne Einleitung; kommt ſie dann auf ſolche Stellen, ſo wird ſie nur in den Compler jener Vorſtellungen geführt. Für den eigentlichen Gebrauch der Schrift iſt dies etwas ſtörendes, und bleibt es eine bloße Einbildung wenn man durch dies Verfahren der Jugend die Einſicht in die Schrift zu erleichtern glaubt.

Es iſt ſchwierig hier das poſitive dazu zu geben. Wo noch die Volksſchule in einer beſtimmten Verbindung ſteht mit der Kirche, wird auch das Bibelleſen als ein Beſtandtheil des Schulunterrichts angeſehen, und die Einleitung in das Verſtändniß der Schrift wird dort gegeben; und kann man da ſagen: im eigentlichen Religionsunterricht habe ſie keine andere Stelle als in der Beziehung auf den mitzutheilenden Complexus. Dagegen iſt aber zu ſagen, daß in ſolcher Schule ſchwerlich an ein ſolches Bibelleſen gedacht werden könne, das eine wirkliche Einleitung in den Privatgebrauch der Schrift ſei. Der Geiſtliche muß ſich verſichern, ob die Jugend dieſe Fähigkeit erlangt habe, und wenn er darin einen Mangel verſpürt, muß er ſich die Sache ſelber zum Geſchäft machen. Ob man dies, mit der Jugend die Schrift zu leſen oder zu erklären, zu einem beſonderen Element macht, was heraustritt, oder ob es in Beziehung auf die religiöſen Vorſtellungen hinreichend geſchehen kann, die Schrift außer dem Zuſammenhang vorzutragen, das kommt auf die Form an in welcher man das ganze Geſchäft treibt.

Der zweite Hauptbeſtandtheil des Unterrichts iſt alſo der

Complexus der religiöſen Vorſtellungen, der theoretiſchen und praktiſchen. Hier iſt nichts ausgeſchloſſen, aber es iſt ſchwer ſich klar zu machen, wie weit man im Religionsunterricht in dieſer Beziehung zu gehen hat. Die eigentliche wiſſenſchaftliche Form findet hier ihre Anwendung nicht, dieſe bleibt lediglich das Eigenthum der eigentlichen Theologie; ſondern es iſt diejenige Form, in der die religiöſen Vorſtellungen auch im öffentlichen Gottesdienſt vorkommen, die populäre. Daher werden eine Menge Spitzfündigkeiten wegfallen, alles was Subtilität iſt, um den Begriff gegen äußere Angriffe zu ſichern. Aber die Grenze kann nicht ſtreng gehalten werden, denn es giebt Zeiten in denen das Volk mehr oder weniger in theologiſche Streitigkeiten hineingezogen wird. Wo dies der Fall iſt und das als ein dauernder Zuſtand angeſehen werden kann, würde es unrecht ſein die Jugend nicht darin zu orientiren. Es könnte aber auch ſein, daß man auch in anderer Beziehung die Grenze nicht reſpectiren könnte, ſondern es Vorſtellungen gäbe, die rein theologiſch ſind, und im Religionsunterricht nicht können übergangen werden. Soll man z. B. im Religionsunterricht die Trinitätslehre vortragen? Der ganze Begriff iſt ein rein theologiſcher, liegt im Gebiet des gemeinen Bewußtſeins gar nicht; dennoch wird ein jeder ſagen, es würde unthunlich ſein dies ganz übergehen zu wollen. Es iſt hier zu unterſcheiden zwiſchen der Lehre von dem göttlichen in Chriſto und dem heiligen Geiſt und der Trinitätslehre, denn ſie iſt die Lehre von dem Verhalten dieſer beiden zu der Einheit des göttlichen Weſens. Dieſe einzelnen Perſonen ſind etwas weſentliches, die Zuſammenſtellung iſt rein theologiſch. Objectiv hat die Trinitätslehre im Religionsunterricht nichts zu thun; aber ſofern es ein Gegenſtand iſt, über den beſtändig geſtritten wird, und der am meiſten Zwieſpalt erzeugt, wäre er unter jene Ausnahme zu ſezen. Allein über die Trinitätslehre wird nicht geſtritten ſondern nur über jene Beſtandtheile ſelber. Demohnerachtet würden die meiſten eine Scheu haben, ſich zu denken daß man dieſen Punkt übergehen ſolle. Dies beruht

auf einer Condescendenz gegen eine falsche Ansicht; weil man nicht genug den Unterschied macht zwischen den Bestandtheilen der Trinitätslehre, die wesentlich christliche Vorstellungen sind und in der populären Vorstellung vorkommen und jener theologischen Auffassung, entsteht eine Besorgniß, als ob, wenn man die Trinitätslehre bei Seite stellt, auch jene wesentlichen Bestandtheile bei Seite gestellt würden. Soll man eine solche Condescendenz haben oder nicht? In allen solchen Beziehungen ist immer die doppelte Praxis: der eine will lieber etwas thun, was er nicht für das beste hält, als daß er sich wollte in Opposition sezen mit etwas, was Mißverstand, aber doch verbreitet ist; der andere will durch Condescendenz den Mißverstand nicht weiter verbreiten, und der eine würde vielleicht Unrecht haben wenn er sich zur Meinung des andern wendete, und umgekehrt. Solche Schwankungen über den Umfang des Religionsunterrichts werden wir wahrnehmen. Da kommt es darauf an daß jeder sich über seine Praxis die gehörige Rechenschaft giebt. Im allgemeinen wird hier der Umfang des ganzen Geschäfts zu beurtheilen sein nicht allein aus der Angemessenheit für die Theilnahme am öffentlichen Gottesdienst, sondern es werden dabei noch andere Rükksichten zu nehmen sein, daß nach der Aufnahme in die Gemeine die christliche Jugend soll selbständig sein im religiösen Leben, daß sie für sich selbst verantwortlich sein und im Stande sein muß, sich das Maaß ihrer Handlungen zu sezen, sich die Norm zu geben; sie muß reif sein, um überall ein christliches Urtheil zu fällen über Recht und Unrecht in ihrem eigenen Gebiet. Es muß eine Klarheit sein in der Seele über die Principien des christlichen Lebens und eine Uebung in der richtigen Subsumtion des einzelnen unter die Principien. Wenn die religiösen Vorstellungen noch so vollkommen vorgetragen werden, aber nicht in dieser Beziehung, so ist der Zwekk ganz verfehlt, denn dann wird nicht mitgebracht was die lebendige Theilnahme am Cultus bedingt. Das sind zwei verwandte einander bedingende Bestimmungen. Die Kirche ist nach unserer Ansicht in Bewegung;

der Laie muß die Kraft haben mit eigener Ueberzeugung ſich dieſen Bewegungen hinzugeben und auf ſie einzuwirken; jeder Laie muß ſich ſelbſt dabei berathen können und ſeine eigene perſönliche Selbſtändigkeit behaupten ſobald der eigentliche Grund davon nicht auf wiſſenſchaftlichem Gebiet liegt. Nur die gehörige Wirkung des religiöſen Sinnes kann dem einzelnen dieſe nöthige Selbſtändigkeit verſchaffen. Die Exiſtenz der Laien iſt lokal und er braucht ſich nur auf lokale Art orientiren zu können, und hiezu muß ihn ſein religiöſer Sinn in den Stand ſezen, d. h. er muß die bewegten Parteien beurtheilen können und ihre Principe erkennen, ob es ein chriſtliches iſt oder nicht; ſo werden ſie ihre religiöſe Selbſtändigkeit behaupten können. Dieſe Regel iſt allerdings auch unbeſtimmt und das Maaß läßt ſich nicht in ſtrengen Formeln aufſtellen, ſondern beruht wie alles Individuelle mehr auf dem Gefühl. Der Geiſtliche muß ſich bei jedem Katechumenen durch den Eindrukk leiten laſſen, den er auf ihn macht in Beziehung ſeiner religiöſen Mündigkeit. Hiezu iſt eine gewiſſe Menſchenkenntniß erforderlich, doch iſt die keine andere als die religiöſe, die in jedem erwekkt werden kann durch den Weg der Selbſtbetrachtung, weil zu allem die Materien in dem Menſchen ſelbſt liegen. Sich ſelbſt zu beurtheilen in religiöſer Hinſicht iſt alſo in der proteſtantiſchen Kirche das Ziel; in der katholiſchen Kirche nicht, wo der einzelne ſein religiöſes Bewußtſein nicht in ſich, ſondern im Beichtvater hat. Wie nöthig dieſe Selbſtändigkeit iſt, davon giebt uns die jezige Zeit die treffendſten Beiſpiele, da ſo ſchnell religiöſe Bewegungen entſtehen, aus Mangel an gehöriger Beurtheilung der Motive aber ſo manche Mißverſtändniſſe.

Aus dem geſagten wird hervorgehen, daß es eben ſo gut einen rein bibliſchen oder mehr dogmatiſchen Faden geben kann; es wird dann nur in der Entwikklung ſelbſt ein umgekehrtes Verfahren ſtattfinden. In dem einen Fall wird die Darſtellung bis auf einen Punkt fortgeſezt werden, und darauf auf die Bibel zurükkgegangen; in dem andern mit der Bibel angefangen und mit der Vorſtellung die daraus entwikkelt wird

geendigt. Es läßt ſich allerdings mit dieſer Vorausſezung noch eine große Differenz denken, indem man dem einen oder dem andern mehr Raum vergönnen kann, und darüber giebt es kein Urtheil. Wenn wir beide iſolirt denken wollten, ein didaktiſches Verfahren für ſich ohne auf das bibliſche zurükkzugehen, und ein bloßes Einlernen der bibliſchen Sprüche aus ihrem Zuſammenhang, ſo wären dies Extreme, denn die Art wie das bibliſche wirkſam ſein ſoll beruht hauptſächlich auf der Lebendigkeit, wie der Gedankengang aufgefaßt wird. Wenn wir nun davon ausgehen, wie unſere neuteſtamentlichen Schriften theils Gelegenheitsſchriften geweſen, die aus dem Leben herausgenommen, theils Aneinanderreihungen von einzelnen Thatſachen, die aus der urſprünglichen Anſchauung erzählt ſind: ſo iſt freilich wahr, daß man davon abſtrahiren muß, die Schrift aus dem ganzen Zuſammenhang der erſten Kirche zu erklären. Aber weil dieſe Schriften ſo entſtanden ſind, ſo wohnt ihnen auch ſolche Lebendigkeit ein, wie ſie überall da iſt, wo die Gedankenreihe nicht von einer Meditation ausgeht, und dieſe hat für die, die nicht an die Meditation gewöhnt ſind, eine genauere Verwandtſchaft. Daher, wenn man ſich den ganzen Vortrag denken wollte ohne ein ſolches Zurükkgehen auf die Bibel: ſo würde ihm in Bezug auf die Volksthümlichkeit ein großes Element fehlen. Wenn wir auf die Geſchichte zurükkgehen: ſo iſt ganz unbezweifelt daß die beiden Elemente die Bekanntſchaft mit der Schrift und mit der Poeſie ganz vorzüglich wirkſam geweſen ſind die Reformation unter das Volk zu verbreiten. Wenn wir nun bedenken, daß bei weitem der größte Theil der Jugend doch immer aus der Volksklaſſe hergenommen iſt, und bei dieſer an ſyſtematiſchen Zuſammenhang wenig zu denken iſt: ſo wird weit eher denkbar daß man das ſyſtematiſche aufgeben müſſe und ſich rein an das bibliſche halten, als umgekehrt, daß man das bibliſche aufgebe und ſich rein an den didaktiſchen Vortrag halte.

Im religiöſen Unterricht erzieht ſich der Geiſtliche ſeine Gemeine, da muß er ſich alſo nach dem richten was er nach-

her in ſeiner Gemeine vorausſezen will. Nun iſt offenbar daß in Bezug auf den Schriftgebrauch eine Ungleichheit unter der Gemeine iſt, je nachdem das Leſen bei dem einen ein nothwendiges Element iſt oder nicht. Das kann der Geiſtliche nicht in ſeiner Gewalt haben. Sollen die nun zu einer geringeren Bekanntſchaft mit der Schrift verurtheilt ſein, die das Leſen nicht zu einem Lebenselement machen können? Nein, um ſo mehr ſollen dieſe mit der Schrift bekannt gemacht werden. Das muß der Geiſtliche vertheilen, theils in den Religionsunterricht, theils in die übrige Amtsführung, ſeine Reden ſo einrichtend, daß daraus eine fruchtbare Bekanntſchaft mit der Bibel hervorgehe. Das Geſchäft geht alſo durch beide Theile der Amtsführung hindurch. Leicht iſt aber auch einzuſehen, daß das auch nothwendig ſein wird bei literariſchen Gemeinen; man muß dieſen doch eine gewiſſe Unfähigkeit zuſchreiben und ſie bedürfen immer der Leitung der Geiſtlichen, denn das Leſen der Schrift ſezt eine Menge von Kenntniſſen voraus die nicht jeder gebildete hat. Welcher Theil dieſes Geſchäfts fällt nun in die Zeit des Unterrichts der Katechumenen? Die gewöhnliche Meinung iſt, alles was die Beweisſtellen der chriſtlichen Lehre betrifft muß in dieſem Unterricht bekannt gemacht werden. Der Ausdrukk ſcheint von einer Seite richtig, von der anderen falſch und ſo vieldeutig, daß ein ganz falſches Verfahren darauf gegründet werden kann. Er iſt in ſo fern richtig als es das evangeliſche Verfahren iſt, ſtets auf die Bibel zurükkzugehen; die religiöſen Beweiſe ſollen ſtets in Uebereinſtimmung ſein mit den Beweiſen der apoſtoliſchen Kirche, in der das reinſte Chriſtenthum niedergelegt iſt; es fehlt dem Beweiſe etwas wenn nicht das Wort der Schrift dazu gekommen iſt. Das Mangelhafte daran aber iſt dies: ſolche Beweisſtellen ſind einzelne aus dem Zuſammenhange herausgeriſſene Sprüche, und eben daher werden oft ſolche als Beweismittel gebraucht, die nur einen Schein davon haben außerhalb des Zuſammenhanges. Von einer aus dem Zuſammenhang geriſſenen Stelle kann ich mir zweierlei nur denken: ſie iſt entweder ganz todt wie eine

aus ihrem Boden geriſſene Pflanze oder ſie muß den gnomiſchen Charakter an ſich tragen, und ſo überall einen Anknüpfungspunkt finden. Aber dann ginge die theoretiſche Lehre des Chriſtenthums leer aus, und ſelbſt in das praktiſche könnte manches dem eigentlichen Sinn widerſtreitende hineingelegt werden. Wird auf ſolche Stellen eine Bedeutung gelegt: ſo kann es nicht fehlen daß eine Art von magiſchem Weſen mit hineinkommt, da der Ort und die Lebendigkeit fehlt, ſo daß die Kinder beides in etwas verborgenem ſuchen müßten. Der Ausdrukk iſt alſo nur gut wenn die Stelle nicht aus dem Zuſammenhang geriſſen wird, und wenn die einzelne Stelle, außer daß ſie auf die chriſtliche Lehre bezogen wird, auch auf den Verfaſſer der Bücher zurükkgeführt wird, d. h. als damit eine Kenntniß der Bücher ſelbſt verbunden wird. Die Zurükkführung der einzelnen Lehren auf die Schrift bildet alſo eine Digreſſion, wie das paränetiſche; beides iſt eine Digreſſion aus dem didaktiſchen heraus; die erſtere, um eine Anknüpfung des eigenen Bewußtſeins mit dem Bewußtſein der erſten Kirche hervorzubringen. Nun kann eine ſolche Digreſſion ſehr zur Unzeit ſein, wenn um ſolcher Stellen halber eine Bekanntſchaft mit dem ganzen Buche hervorgebracht werden ſollte. Da ſcheint alſo beſſer für den Religionsunterricht ein zwekkmäßiges aber fragmentariſches Bibelleſen zu ſtatuiren. Das läßt ſich verſchieden denken nach den verſchiedenen didaktiſchen Fortſchritten. Der Geiſtliche muß darin große Freiheit haben. Ich kann mir eine ordentliche Theilung denken, ſo daß der Katechet abwechſelnd den katechetiſchen Proceß vornimmt mit wenigem Zurükkgehen auf die Schrift, und dann das Leſen und Erklären von größeren Stellen und Abſchnitten aus der Schrift treibt. Nur durch eine ſolche größere Beſchäftigung mit der Schrift, die ſich muß in Harmonie ſezen laſſen können mit der didaktiſchen Entwikklung, kann der Zwekk erreicht werden, daß der Religionsunterricht ſelbſt evangeliſche Chriſten bilde. *Ein wirkliches Leben in der Schrift iſt die Grundlage zu aller religiöſen Bildung.*

Im didaktiſchen Theil iſt das Ende dies, daß die Kinder in den Stand geſezt werden dem öffentlichen Gottesdienſt beizuwohnen, daß ihnen die Vorſtellungen geläufig ſind, die auf der Kanzel vorkommen; natürlich darf das nicht eine bloß hiſtoriſche Kenntniß ſein, ſondern ſie muß die Ueberzeugung mit einſchließen. Nun iſt der Complexus von religiöſen Vorſtellungen im öffentlichen Gottesdienſt ein unendlicher, weil dieſe Vorſtellungen ſehr ſpeciell genommen werden können. Man muß alſo daran denken einen gemeinſamen Maaßſtab der Allgemeinheit anzulegen, und dieſer iſt das Glaubensbekenntniß, welches wir zwiefach zu betrachten haben als allgemein chriſtliches und allgemein evangeliſches. Dies nun muß ihnen ſo geläufig ſein, daß ſie die Anwendung vom allgemeinen auf das einzelne von ſelbſt machen können. Doch nun ſcheint ſich hier eine andere Methode zu geſtalten. Auf dieſem Endpunkt ſtehend müßten wir das Glaubensbekenntniß mittheilen; nun käme es darauf an ob die Kinder es ſo, wie es ihnen mitgetheilt wird, ſchon verſtehen? und da das nicht vorauszuſezen iſt, ſie in die ſpecielle Anwendung einzuleiten. Wenn nun der Geiſtliche beim Anfang des Religionsunterrichts mit der Erforſchung der Kinder beginnt, wird er darauf kommen das Glaubensbekenntniß ihnen mitzutheilen ſo, daß er immer in der Entwikklung widerlegend (polemiſch) wirkt, oder ſo, daß er weiter fortbauend (analytiſch) verfährt? Es kann das nicht allgemein beantwortet werden, ſondern es wird auf die religiöſen Vorſtellungen ankommen, welche die Kinder mitbringen. Waltete in der Familie ſchon der eigentliche Geiſt der Kirche: ſo wird das richtige in den Vorſtellungen der Kinder dazu dienen, daß man daraus die Vorſtellungen vollſtändiger entwikkelt; tragen aber die mitgebrachten Vorſtellungen der Kinder nur den Charakter der religiöſen Vorſtellung im allgemeinen: ſo wird es nicht möglich ſein auf dieſem Wege zu einem Reſultate zu kommen. Das eigenthümliche läßt ſich nicht aus dem unbeſtimmten heraus entwikkeln, ſondern müßte doch auf eine beſtimmte Weiſe mitgetheilt werden. Da befinden wir uns

alſo auf einem Scheidepunkt, und werden das vorher bedingungsweiſe geſagte ſo feſthalten müſſen: will man nur eine allgemeine Religioſität erreichen, wobei das eigenthümlich chriſtliche und proteſtantiſche in den Hintergrund tritt: ſo braucht man nur aus dem mitgebrachten weiter zu entwikkeln; ſoll aber das eigenthümlich chriſtliche und proteſtantiſche hervortreten: ſo iſt dieſe Form nur möglich unter der Vorausſezung, daß die Kinder aus chriſtlichen Familien ſind und chriſtliche und evangeliſche Vorſtellungen mitbringen. Nun braucht aber die Theorie auf die Ausnahmen nicht Rükkſicht zu nehmen, das ganze Verfahren braucht alſo nur dieſen Charakter zu haben, daß von der Erforſchung der religiöſen Vorſtellungen der Kinder das ganze unter der Form des Geſprächs fortgeht. Das Ende muß nur das ſein, daß ſie ſich der Vollſtändigkeit der Entwikklung bewußt ſind und fühlen, daß die Mittheilung alle weſentliche Oerter der religiöſen Vorſtellungen in ſich ſchließt, d. h. nur das allgemeine, das ſpecielle ausgeſchloſſen. Am Ende des Religionsunterrichts muß alſo das Glaubensbekenntniß der Kirche wirklich in den Kindern ſein; daß es aber als etwas ſubſtantielles, als ein geſchichtlich gegebener Complexus von Vorſtellungen einen Einfluß auf das ganze Verfahren hat, liegt nicht darin. Es kann das Geſchäft zu Ende geführt werden ohne daß die Kinder wüßten, daß es ein Glaubensbekenntniß ſei, aber ſo daß ſie es in ſeiner geſchichtlichen Individualität als das ihrige ſich aneignen können. So haben wir alſo in den Unterricht hineintretend außer der Beziehung auf den Schriftgebrauch auch die Beziehung auf das Glaubensbekenntniß, um der großen Zügelloſigkeit zu wehren. Hier wird es nun am natürlichſten ſein an einen hiſtoriſchen Zuſammenhang anzuknüpfen. Daraus ergiebt ſich, daß man in der Analogie mit dem was ſich in der älteſten Zeit ſchon findet zu bleiben hat. Das apoſtoliſche Glaubensbekenntniß iſt ein ſolches hiſtoriſch gegebenes, und an dieſes anzuknüpfen wird immer etwas natürliches haben. Es entſtand aus dem Bekenntniß, welches die Täuflinge abzulegen pflegten, iſt

alſo etwas ſo geſchichtliches daß wir es in ſeiner Dignität in der Kirche nicht dürfen verloren gehen laſſen. Da unſere Confirmation eigentlich in einer Reihe ſteht mit der Taufe der Erwachſenen in der alten Kirche: ſo gehört es zur Treue am Geſchichtlichen in der Kirche und einer Continuität mit derſelben dies beizubehalten, und jeder Chriſt muß das credo kennen; er ſoll es aber nicht bloß als Formel kennen, ſondern auch als Zuſammenfaſſung der weſentlichen religiöſen Vorſtellungen eines Chriſten; ſein eigener Glaube ſoll darin niedergelegt ſein, und es ſoll ihm die Keime aller ſeiner religiöſen Zuſtände enthalten. Dies war auch der Sinn des Bekenntniſſes der Täuflinge, und dies müſſen wir auch erreichen um dem geſchichtlichen zu entſprechen.

Wenn wir die ganze Aufgabe von der Seite betrachten das religiöſe Element in der Jugend aufzuregen: ſo geht man freilich auf der einen Seite davon aus, daß das ganze Geſchäft ſeinen Ort in der Kirche hat und unſere Theologie überhaupt mit einer beſonderen Rükkſicht auf die evangeliſche Kirche ausgebildet ſein muß, daß es unſere Aufgabe iſt die Jugend für die evangeliſche Kirche zu bilden; aber doch iſt hier eine allmälige Abſtufung, die nicht übergangen werden darf. Das religiöſe als das höhere Bewußtſein muß doch angeregt werden im Gegenſaz gegen das niedere, aber da iſt es noch allgemein, und das chriſtliche oder gar evangeliſche hat noch keinen Plaz. Es entſteht alſo gleich die Möglichkeit einer quantitativen Differenz. Es läßt ſich denken ein Hineilen zu dem Eigenthümlichen unſerer beſonderen Kirchengemeinſchaft, wobei alles andere möglichſt ſchnell beſeitigt wird; aber es läßt ſich auch denken ein abſichtliches längeres Verweilen bei dem größeren Gebiete, wo dann nur eine kurze Zeit übrig bliebe, um das eigentlich evangeliſche zum Bewußtſein zu bringen. Hier giebt es alſo auch Extreme. Wenn einige ſagen: das katechetiſche Verfahren iſt ein Theil der Erziehung, und die Erziehung iſt die Entwikklung der Jugend für das Leben und in der Entwikklung für die Kirche iſt die Entwikklung des religiö-

ſen nothwendig; wenn nun weiter geſagt wird: mit dem Gegenſaz zwiſchen Evangeliſchen und Katholiſchen wird aber die Jugend im ganzen Leben nichts zu thun haben; was nur richtig ſein kann unter der Vorausſezung, daß keine Gemeinſchaft zwiſchen verſchiedenen Gemeinſchaften vorhanden ſein wird; alle Differenzen ferner in der evangeliſchen Gemeinſchaft liegen außer dem Leben und liegen ganz in der Schule: ſo kann man das unter einer gewiſſen Vorausſezung alles gelten laſſen. Wenn aber daraus weiter gefolgert wird: alſo muß man ſich auch vorzüglich auf die Entwikklung des allgemein religiöſen beſchränken: ſo iſt das zu viel gefordert, und man ſieht hieraus daß der erſte Anfangspunkt zwar richtig iſt, aber als ein einſeitiger, man hätte gleich hinzuſezen müſſen: es iſt ein vom chriſtlichen ausgehendes Element der Erziehung. In dieſer ganzen Beziehung muß das katechetiſche Verfahren ſo ſein, wie der Cultus iſt; wenn es anders iſt, kann es den Zwekk nicht erfüllen. Da entſteht freilich eine Colliſion die unter gewiſſen Umſtänden nicht zu vermeiden iſt: der Cultus kann auf einer unvollkommenen Stufe ſtehen, da ſoll das katechetiſche Verfahren nicht vorbereiten auf die unvollkommene Stufe. Das Verfahren muß rein darnach beſtimmt werden, wie der Geiſtliche das Verhältniß der Jugend zur Gemeine findet; wo man Einſeitigkeiten findet, muß man von dieſen abzuleiten ſuchen. Ja es wird in dieſer Beziehung grade das katechetiſche Verfahren ein Prüfſtein des Geiſtlichen für ſich ſelbſt ſein; es liegt in der Natur der Sache, daß in dem Maaß er ſelbſt in einer Einſeitigkeit begriffen iſt, er auch in der Methode eine einſeitige Richtung nehmen wird, und ſind nur die Regeln einer richtigen Methode richtig gefaßt: ſo wird er ſich daran ſelbſt prüfen können. Wenn der Geiſtliche ſich überwiegend am kirchlich gegebenen hält, nähert er ſich am meiſten der katholiſchen Art, wo es nicht auf Entwikklung des Ideencomplexus, ſondern auf Erklärung des gebrauchten ankommt; doch iſt dieſe Form nicht unproteſtantiſch, denn der proteſtantiſche Cultus führt immer auf den rein proteſtantiſchen Grundſaz, und man hätte den

Vortheil der Jugend mit dem Chriſtenthum zugleich das kirchliche zu vergegenwärtigen. Die bibliſche Form iſt die am ſtrengſten proteſtantiſche und hilft das Princip unſerer Kirche vom Gebrauch der Schrift wirklich auszuführen, denn ohne wahres Verſtändniß iſt dieſer Grundſaz nur leer. Die Form, die es auf die leichte Mittheilung des Complexus der religiöſen Vorſtellungen anlegt, iſt die individuellſte und lebendigſte. Zwiſchen dieſen drei Formen iſt auf eine beſtimmte Weiſe nicht zu entſcheiden; es ſind lediglich die Umſtände, die hier entſcheiden: die Lage der Kirche im allgemeinen, die Beſchaffenheit der Jugend und die Beſchaffenheit des Lehrers.

Der Geiſtliche muß in ſeinem Unterricht auch auf die häuslichen Verhältniſſe Rükkſicht nehmen. Da in dem Unterricht der Grund dazu gelegt werden muß, den Gegenſaz, der die Selbſtthätigkeit und Empfänglichkeit conſtituirt, mehr auszugleichen: ſo kann man ſich denken, daß die Jugend über das Maaß religiöſer Erkenntniß und Beurtheilung hinausgeführt wird, als ſich bei ihren Eltern und andern findet. Dadurch könnte leicht der Grund gelegt werden zu einer Ueberhebung der Kinder über ihre Eltern. Es wird weniger fruchten wenn man etwas beſonderes angeben wollte, es muß dieſes ſchon im Erfolg der richtigen Methode liegen. Wenn wir das mechaniſche betrachten, wovon man ſich zu entfernen ſuchen muß: ſo hat das was man auf mechaniſche Weiſe gelernt hat am meiſten den Schein eines erworbenen Beſizes und bietet eine ſolche Veranlaſſung zu einem Vergleich, woraus eine ſolche Erhebung entſtehen kann. Bei der Verbindung der akroamatiſchen und dialogiſchen Methode aber wird die Jugend immer ſich ihrer Unvollkommenheit bewußt bleiben. Es muß der Jugend zum Bewußtſein gebracht werden, daß alles unvollkommen iſt wo ſich die Eigenliebe mit einmiſcht. Nehmen wir auch das hinzu, daß der Katechet ſich mit der Jugend auf gleichen Boden ſtellen muß: ſo wird alſo auch vor allen Dingen von ihren Verhältniſſen die Rede ſein ſo bald es ſich um die Entwikklung der Vorſtellung des guten und richtigen handelt;

da iſt alſo das Verhältniß in welchem ſie zu den Mündigen ſtehen und denen, welchen Gott ſie anvertraut hat, offenbar eins der erſten; wenn alſo da der Grund zu einer wahren Pietät gelegt wird: ſo wird ja auch der Fall zur Sprache kommen. Allerdings wird es eine vorzügliche Pflicht des Geiſtlichen ſein, einen Einfluß zu ſuchen auf die, denen die Kinder anvertraut ſind; dabei wird freilich wünſchenswerth, wenn beſondere Kenntniſſe von den Umſtänden ihn dazu in den Stand ſezen, daß er ſich hüte vor ſolchen Exemplificationen, die einen Schein von Perſönlichkeit haben können.

Was aber die beiden Nebenelemente betrifft, die Bekanntſchaft mit der kirchlichen Poeſie und das vom Complexus der religiöſen Vorſtellungen ſich ſcheidende geſchichtliche, ſo können ſie nur eine untergeordnete Stelle einnehmen. Das Verhältniß in dem ſie vorkommen können muß nach den Umſtänden abgemeſſen werden.

Was die religiöſe Poeſie im Gebiet des Kirchengeſanges betrifft, ſind unſere Gemeinen in ſehr verſchiedenen Verhältniſſen. Man findet hier und da eine Gleichgültigkeit gegen den Geſang; dieſem muß entgegengearbeitet werden in der Jugend. Indeß dieſe Abneigung findet man mehr in den gebildeten Ständen und ſtädtiſchen Gemeinen, als bei dem Volk, weil man auf die religiöſe Rede einen ſolchen Werth legt, den man nicht darauf legen ſollte, nämlich einen falſchen. Solchen fremdartigen Anſprüchen, die an den Cultus nicht gemacht werden ſollten, kann ſich die religiöſe Rede eher fügen, obgleich ſie es nicht ſoll; der Geſang aber kann es nicht und widerſtrebt immer dieſem veränderlichen Element. Es iſt ein kritiſches Naſerümpfen, was den Geſang in Mißcredit gebracht hat. Es iſt wahr daß hier manches antiquirt iſt und poſitiv anſtößig geworden. Dieſem aus dem Wege zu gehen iſt die Sache des Kirchenregimentes. Es iſt noch ein anderes was Theil hat an dieſer Gleichgültigkeit; indem die kirchliche Poeſie an eine gewiſſe Einfalt gebunden iſt, und der Sinn leicht gefunden und angeeignet wird. Die Fortſchreitung im Geſang iſt langſam,

und viele ſagen: wir verachten nicht die Lieder, aber in der Kirche erbauen ſie weniger, weil wir dabei zu müßig ſind. Was aber beim kirchlichen Gebrauch dazu kommt, iſt die Gemeinſchaftlichkeit aller, die freilich an dieſe Form gebunden iſt. Aber durch dieſe Theilnahme ſoll jenes erzeugt werden. Da kann man in der Jugend nur das Intereſſe an der Gemeinſamkeit aufregen. Im erſten wird man viel leiſten können, wenn man das Tiefere mehr hervorhebt und eine hermeneutiſche Anleitung giebt, den Sinn der religiöſen Poeſie vollſtändig zu erfaſſen. Dazu wird ſich die Stelle von ſelbſt finden, weil die Kirchengeſänge in den religiöſen Vorſtellungen verſiren. Dadurch wird auch das Geſangbuch der Bibel noch nicht gleich geſtellt.

Das geſchichtliche Element iſt auch ein ungleiches Bedürfniß; es kann nur ſein, in wie fern eine Gemeine fähig iſt ihrer Bildung und Situation nach am geſchichtlichen Leben Theil zu nehmen. Wir müſſen verſuchen den Sinn für das geſchichtliche im Volk aufzuregen. Wie hier auch alles gelehrte ausgeſchloſſen werden muß, iſt klar. Man hat nicht weiter zurükkzugehen als auf die Entſtehung der evangeliſchen Kirche, denn man kann nichts weiter erreichen wollen, als daß dieſe Kirche in ihrem Charakter an ſich und im Gegenſaz gegen die andern chriſtlichen Parteien dargeſtellt werde. Alles andere muß man bei Seite laſſen. Wo die Trennung zwiſchen lutheriſcher und reformirter Kirche noch beſteht, iſt offenbar nöthig, daß etwas darüber zum Verſtändniß gebracht werde, und wo eine Annäherung von beiden iſt, iſt es um ſo nöthiger. Man hat kein Recht ſich zu beklagen, daß es am Gemeinſinn fehle, wenn man verſäumt die geſchichtliche Lage darzuſtellen; das eine bedingt das andere. Hierzu findet ſich die Gelegenheit im Hauptmateriale des Religionsunterrichts, im Complexus der religiöſen Vorſtellungen von ſelbſt; wenn der Artikel von der Kirche vorgetragen wird, iſt der Ort von den Differenzen der Kirche zu reden; ſo auch bei den Sacramenten.

Zwei Hauptpunkte ſind noch ſchwierig zu beantworten. In der gegenwärtigen Zeit wo noch ſo viele Verſchiedenheit der Anſichten herrſcht, die anderwärts gleich Spaltungen hervorbringen, die wir aber nicht wollen, fragt es ſich: 1) in wie fern hat der Katechet ſeine Ueberzeugung der Jugend einzubilden? 2) Da die Jugend ſpäter zum Heil der Kirche mitwirken ſoll, in wie fern iſt der Katechet verpflichtet, der Jugend den Geſammtzuſtand der Kirche aufzuſchließen?

Die erſte Frage ſcheint einfach: je feſter die Ueberzeugung des Geiſtlichen iſt, um ſo natürlicher iſt es daß er ſeine Ueberzeugung mittheile; es iſt von ſelbſt ſeine Richtung ohne klares Bewußtſein, eine andere Richtung müßte er ſich erſt machen. Folgt er aber ſeiner natürlichen Richtung: ſo kommt er in eine ganz andere Lage zu verſchiedenen Theilen ſeiner Jugend, denn er hat nicht das Recht die Eindrükke aus Schule und Familie als übereinſtimmend anzunehmen. Es müſſen alſo die Verſchiedenheiten der möglichen Anſichten in dieſen Unterredungen vorkommen. Da aber meiſtens dieſe Differenzen nur Nebenſachen ſind: ſo würde wol zu viel Zeit darauf verwendet. Ferner hat der Geiſtliche nie die volle Sicherheit, daß alle Kinder die Freiheit der Aeußerung benuzen, ſondern in vielen wird ein Zwieſpalt entſtehen und ſich erhalten; ſo entſteht eine Verwirrung des Gewiſſens und der Ueberzeugung, eine Unſicherheit. Je mehr man nun dafür ſorgt, daß das unbedeutend ſtreitige nicht zum Bewußtſein kommt, deſto ungeſtörter geht die Sache fort. Allerdings ſind die Gegenſtände ſo verſchieden, daß die Antwort nicht allgemein ſein kann, denn zu verſchiedener Anſicht iſt man über die Wichtigkeit der Gegenſtände. Es giebt eine Menge Punkte die viele für Nebenſachen halten, andere für die Angel des Glaubens. Je vielſeitiger die Einwirkungen im Leben ſind, deſto verwikkelter wird die Sache, und am beſten wäre es, wenn der Geiſtliche während des Unterrichts ſich von allen dieſen Einflüſſen löſen könnte. Aber dies iſt nicht möglich, und darum fragen wir nach einem

richtigen Verfahren in dieſen Verhältniſſen. Die Jugend kann nicht in den Fall kommen Streitigkeiten in der Kirche zu beurtheilen, wol aber leidenſchaftlich aufgeregt zu werden. Der Katechet muß alſo die Jugend in das rechte Verhältniß ſtellen und dieſe Aufregung hemmen. Sind entgegengeſezte Elemente da unter der Jugend: ſo werden die hochmüthig, die es merken, daß ſie mit dem Geiſtlichen übereinſtimmen; die andern aber halten ihn für einſeitig. Daraus ergiebt ſich die richtige Methode für beide Aufgaben. In ſo fern die Jugend ſchon am Streit Theil nimmt, hat der Geiſtliche keine andere Aufgabe als die, dasjenige zu ſagen was ſich für die entgegengeſezte Seite ſagen läßt. Dadurch wird die Jugend beſcheiden und billig bleiben. Um dieſes thun zu können muß der Geiſtliche nicht ſelbſt im katechetiſchen Unterricht ſeine Meinung über dieſe ſtreitigen Punkte abgeben. Wenn der Streit in der Jugend noch gar nicht exiſtirt: ſo darf er auch hier ins einzelne hinein ſeine Meinung darlegen.

Das katechetiſche Verfahren gehört zur methodiſchen Entwikklung der Jugend, in ſo fern ſie noch in der Unmündigkeit ſteht; nun ſoll ſie in die Gemeine aufgenommen und kirchlich ſelbſtändig werden. In dieſer Beziehung giebt es verſchiedene Verhältniſſe, und die Entfernung zweier Generationen, Eltern und Kinder, iſt nicht zu allen Zeiten gleich. Die Aufgabe iſt alſo die: während die Jugend ſo weit gebracht wird daß ſie mit gutem Gewiſſen kann aufgenommen werden, ſie doch in der Stimmung zu erhalten daß ſie in der Familie und in bürgerlicher Beziehung noch ruhig ſubordinirt bleibt, zugleich auch in kirchlicher Beziehung das Bewußtſein der Unreife behalte, obgleich ſie kirchlich emancipirt iſt. Dies iſt oft ſehr leicht zu löſen. Aber wenn die Entwikklung der kirchlichen Geſellſchaft ruhig fortgeht, ſo verſchwindet dieſe Aufgabe auch; wenn aber ein Entwikklungsknoten ſich findet in der kirchlichen Entwikklung, daß die heranwachſende Jugend ſich über die älteren erheben muß: ſo wird die Aufgabe ſchwer. Eben ſo, wenn Spaltungen in der Gemeine ſich finden. Hier können leicht die na-

türlichen Verhältniſſe darunter leiden; z. B. im Anfange der Reformation: hier war es gewöhnlich, daß viele unter den älteren die theilnahmen an der Reformation nur ſich fortreißen ließen vom allgemeinen Strom; ſobald die Begeiſterung vorüber war, wurden ſie lau. Die Jugend dagegen bekam gleich von Anfang den evangeliſchen Sinn, und hier war die Gefahr groß, die natürlichen Verhältniſſe zu alteriren und ſich zu überſchäzen. Dies kann zum Theil auch der Fall ſein, wenn die Spaltungen ſich nicht grade auf das religiöſe beziehen, da dieſes ja doch alles in ſich faßt. Während der Katechet ſucht die Jugend zu erleuchten für die Aufgaben der Zeit, muß er zugleich ihre Stellung zur früheren Generation im richtigen Verhältniſſe zu erhalten ſuchen. Dies iſt hier um ſo wichtiger, da die Jugend ſich in ſolche Dinge weit mehr als ins religiöſe miſcht. Z. B. das wiſſenſchaftliche tritt zurükk, wenn es ſeinen Dienſt zur Bildung gethan hat; in wiſſenſchaftlicher Beziehung können die jüngeren ſich leicht über die älteren erheben, weil dieſe ſich damit nicht mehr abgeben; dies macht keinen Streit. Aber ganz anders iſt es mit dem religiöſen. Wir haben hier alſo zwei Regionen, die Belehrung und die Wirkung auf das Gemüth; erſteres lehrt die Jugend wirken und ſich fühlen; lezteres erhält ſie im richtigen Geſammtverhältniß und macht ſie beſcheiden. Je mehr die Aufgabe da iſt die religiöſe Bildung zu fördern, um ſo mehr muß durch aſketiſche Bildung dieſe Beſcheidenheit erhalten werden. Dies dürfen aber nicht beſondere Anregungen ſein, ſondern es muß in der ganzen Art der Behandlung liegen. Der Geiſtliche muß die Jugend an ſich ziehen aber zugleich ihr ſeine Superiorität beibringen, nicht von ſeiner Perſon, ſondern ſeines Alters; denn im erſten Fall würden ſie ſich in der Zukunft als Organe dieſer hervorragenden Superiorität anſehen, würden alſo grade hochmüthig. Der Katechet muß daher ſeine Perſönlichkeit zurükkſtellen, aber ſeine Generation recht hervorſtellen. Dazu gehört auch wieder Selbſtverleugnung wie in der obigen Zurükkhaltung ſeiner perſönlichen Ueberzeugung in ſtreitigen Sachen. Er muß immer aus

dem gemeinſamen Schaz herausreden, ſo daß die Jugend ein perſönliches nicht findet; dann wird ſie entdekken daß in der ältern Generation die Bildung ſchon vorhanden ſei, die in ihnen ſich erſt entwikkelt.

Was ſoll der Katechet leiſten? Das haben wir im weſentlichen ſchon berührt, es fragt ſich nur noch, in welches Maaß des Details der Katechet gehen kann und aus welcher Höhe der Sprache und der Gedanken er ſeinen Vortrag nehmen ſoll? Hier giebt es ſehr verſchiedene Anſichten; man kann ſagen: es kommt hiebei überall nur auf das allgemeinſte an; iſt dieſes, ſo macht ſich das andere von ſelbſt; eben ſo gut kann man ſagen: es kommt alles auf das beſonderſte und einzelſte an, nicht auf allgemeine homiletiſche Principien, ſondern auf den Unterſchied der Religion und Nichtreligion im einzelnen des Lebens. Dies ſind die zwei Endpunkte. Der erſte geht mehr aus von dem Geſichtspunkt der inneren Erregung, denn man meint damit das religiöſe Princip als Lebenskraft in der Seele zu begründen; und dies kann durch die Mittheilung der Rede nur ſo geſchehen, daß man das vorhandene, aber unterdrükkte und bewußtloſe zum herrſchenden und bewußten macht, denn in die Seele ſelbſt läßt ſich nichts legen. Glaubt man das bewirken zu können: ſo hat man Recht bei dieſer Anſicht zu bleiben und braucht keine andere Theorie zu Hülfe zu nehmen. Das einzelne, das im künftigen Leben des Menſchen vorkommt, können wir ihm doch nicht geben, ſondern die Hauptſache iſt die Lebenskraft der Frömmigkeit zu wekken; fehlt dieſe, ſo herrſcht troz der beſten Vorſchrift über das einzelne immer die Sophiſterei der Sinnlichkeit. — Die andere Anſicht geht dahin aus, mittelſt eines allgemeinen Anrufs ſo auf die Jugend zu wirken, kann auch bei gebildeter Jugend ſtattfinden, bei den übrigen bleiben die allgemeinen Principien immer unbewußt; ſie haben es, es wirkt auf ſie, ſie faſſen es aber nie klar; das einzelne faſſen ſie klar auf, und ſo geht man dahin aus ihnen das einzelne zu geben. Dies ſind die zwei Extreme, und jede beruht auf einer Skepſis der anderen;

es kommt nun auf ihren Werth oder Unwerth, ihr Verhältniß zu einander, ihre Vermittlung an. Es kommt hier nicht nur auf das an was der Geiſtliche vorausſezen kann, ſondern auch auf die Zukunft. Worauf kann man rechnen daß es in der Zukunft nachgeholt werden könne? Der Gottesdienſt iſt hier ein weſentliches Supplement, und je mehr man ſich darauf verlaſſen kann, daß die Kirche beſucht werden wird, deſto vortheilhafter iſt es; und es iſt ſehr zwekkmäßig wenn in einigen Gemeinen die Vormundſchaft über die Jugend noch nicht aufhört, ſondern Anſtalten getroffen ſind ſie zum Kirchenbeſuch anzuhalten. Ein Geiſtlicher der das gehörige Vertrauen bei ſeiner Gemeine hat kann hier nachholen, was das Kirchenregiment verſäumt, und muß ſuchen zur Sitte zu bringen was eigentlich Geſez ſein ſollte. Daher in einigen Gegenden die ſchäzbare Gewohnheit daß die confirmirte Jugend noch theilnimmt an den öffentlichen Katechiſationen. — Sehen wir auf die gewöhnlich beſtehende Praxis: ſo ſcheint ſie ſich ſehr zu entfernen von den Grundzügen der Theorie. Einmal iſt das Vorherrſchen der Katechismen, die für die Lebendigkeit des Unterrichts mehr ſchädlich als nüzlich ſind, üblich. Nun ſind die Katechismen mehr ſcientifiſch als ſie es ſein ſollten und grenzen zu ſehr an das techniſche, und man kann nicht läugnen daß alle Fehler der Dogmatiker ſchon in den Katechismen vorkommen, und daß ſie viel zu philoſophiſch ſind; ſo fangen ſie meiſt mit Beweiſen vom Daſein Gottes an und ſtellen ſo das ganze auf einen falſchen Standpunkt; faſt immer ſieht man es ihnen an, was in der Zeit wo er exiſtirt grade auf dem dogmatiſchen Gebiet ventilirt wird. Die Katecheſe ſoll aber ſo allgemein als möglich ſein; in das temporäre, geſchichtliche ſoll die Jugend erſt ſpäter allmälig eingeführt werden. Indem man in einem beſtimmten Syſtem an die Momente des kirchlichen Zuſtandes anknüpft, greift man der Selbſtändigkeit der Jugend vor. Ein anderer gewöhnlicher Fehler der Katechismen iſt, daß ſie das Auswendiglernen begünſtigen und übergroßes Gewicht auf den Buchſtaben legen. Gewöhnlich meint man,

die Jugend ſei zu ſinnlich um religiös erregt werden zu können, dies könne erſt ſpäter durch den Gottesdienſt geſchehen; man müſſe alſo vorarbeiten und ihr einen Schaz religiöſer Säze im Gedächtniß mitgeben, die ſich zu ihrer Zeit beleben würden; in der Folge würden ſie lernen das empfangene beſſer zu ſchäzen. Hier kommt die Sache von einer ganz anderen Seite zur Sprache: wann geht das nun aber an? wann iſt der Menſch der religiöſen Erregung fähig? Wohl iſt es wahr daß die Jugend eher Wörter und Redensarten aus dem religiöſen Gebiet auffaßt, als daß ſie wirklich einer religiöſen Erregung fähig iſt; aber wir verfolgen nicht weit genug die Spuren der Religioſität rükkwärts bis in die Kindheit. Beim niederen Volk iſt jene Maxime die der Verzweiflung, denn dieſes entwikkelt ſich ja immer ſpäter. Von dieſem Grundſaz iſt die neuere Pädagogik oft ausgegangen, und ſie liegt noch der obigen Anſicht von der Katecheſe zum Grunde. Beſſer iſt es die Kinder wiſſen nichts aus dem Gedächtniſſe aufzuſagen, denn ſie gewöhnen ſich an Wörter, die ihnen ſpäter nichts werden als leere Buchſtaben; oder ſie erhalten fantaſtiſche Vorſtellungen, die ſpäterhin einer klaren Anſchauung widerſtehen. Aber ſo gut wie beim Menſchen in allem animaliſchen das menſchliche mit iſt: ſo in allem geiſtigen das religiöſe, da es doch weſentlich das menſchliche iſt. Wir müſſen nur die Spur deſſelben recht ſuchen, in früheſter Jugend uns ihrer ſchon verſichern und ſobald als möglich das religiöſe entwikkeln. Wir dürfen auch nur dem Sprachgebrauch nachgehen in dem was wir Frömmigkeit und die Römer Pietät nennen. Im erſten Bewußtſein des Kindes von ſeinem Verhältniß zu den Eltern liegt ſchon die Religion, es iſt das geiſtige Abhängigkeitsgefühl und die Religion iſt nur eine Steigerung davon. Wenn es ſich ſo früh ſchon entwikkelt: ſo muß es von Anfang an im richtigen Fortſchreiten ſich herausbilden. Die religiöſen Vorſtellungen müſſen dann freilich den Kindern erſt in gewiſſem Alter gegeben werden; der religiöſen Erregung ſind ſie aber vorher ſchon fähig, und wenn es zu früh ſein kann ihnen re-

ligiöſe poſitive Vorſtellungen zu geben: ſo muß es noch viel mehr zu früh ſein ihr Gedächtniß mit Buchſtaben und Terminologien anzufüllen. Geſchieht dies zu früh: ſo bleibt das erlernte todt und die religiöſe Erregung geht ihren eigenen Weg. Dies beſtätigt die Erfahrung unter dem Volk in den ſeparatiſtiſchen Erſcheinungen, die von der Kirche abweichen, weil was ſie von der Kirche haben todt geblieben iſt. Wenn dies ſo häufig jezt bei uns geſchieht: ſo liegt die größte Schuld im katechetiſchen Unterricht, wo man nur das Gedächtniß, nicht den religiöſen Sinn in Anſpruch genommen hat. Ein geſundes Leben entſteht nicht aus dieſer ſpäteren religiöſen Entwikklung. Es iſt daher dies der gefährlichſte Abweg, und lieber begnüge ſich der Geiſtliche mit einer unvollſtändigen Unterweiſung wenn er nur kurze Zeit hat, knüpfe nur an die urſprüngliche Religion, und verſpare der Zukunft die weitere Ausbildung, wenn man nur die Keime des religiöſen Lebens hervorgerufen hat. Dies wird jeder können, er müßte ſonſt läugnen daß die Religion weſentlich im Menſchen ſei oder daß das Chriſtenthum Volksreligion ſei, und behaupten: die Religion ſei nur für die gebildeten und das Volk habe nur Superſtition; hingegen ſpricht alle Geſchichte und die lebendigen Beiſpiele für die erſte Verkündigung des Chriſtenthums zur Genüge. Das Chriſtenthum iſt alſo beſtimmt Volksreligion zu ſein und das Volk ſoll nicht eine bloße Superſtition haben.

Es iſt wol allgemein anerkannt, daß das Katechiſiren zu den ſchwierigſten Amtsgeſchäften gehört; ich habe aber bisher auch kein Wort über das techniſche geſagt *wie der Religionslehrer die Sache ſoll in ſeine Gewalt bekommen*; es läßt ſich auch darüber nichts ſagen. Es iſt dies theils Sache des Talents, theils der Uebung. Iſt das Geſpräch darin Hauptform: ſo findet ſich auch alles im Geſpräch von ſelbſt; aber es giebt auch eine Kunſt des Geſprächs, und da ließe ſich wol ſagen, wie man die in ſeine Gewalt bekommt. Es kommt auf folgende Punkte an: 1) das Intereſſe des Geiſtlichen an der Sache ſelbſt, ohne dieſes iſt alle Theorie ver-

loren; ist das da, so wird der Geistliche alles benuzen, um es in Ausübung zu bringen. Die Fehler alle durchzugehen wäre etwas unendliches; ist aber die Liebe zum Gegenstand da: so wird der Geistliche stets sich selbst beobachten und seine Fehler gar bald kennen lernen. 2) Die Fähigkeit in ein lebendiges Verhältniß mit der Jugend zu treten. Diese hängt von einigen Punkten ab, die sich auch durchaus nicht vorschreiben lassen: einmal von der Liebe zur Jugend und dann von der richtigen Auffassung der Jugend, welche auch ohne die Liebe nicht möglich sein würde; daß sie aber aus der Liebe hervorgehen, dazu wird nichts erforderlich sein als ein gesundes Urtheil. 3) Die Fähigkeit, daß der Religionslehrer, indem er sich im Gespräch den Gedanken der Jugend hingiebt, den Faden festzuhalten vermag. Das möchte zuerst selbst als eine Kunst erscheinen, aber es gehört dazu nichts als ein gesundes Gedächtniß das da lebendig ist. Der Faden den er sich selbst entworfen ist seine eigene Production, und er ist in seiner Amtsführung beständig in dem Fall seine eigenen Productionen festzuhalten. Er wird auch jedesmal das rechte Maaß finden, wie weit er sich darf abführen lassen ohne sich von seinem Typus zu entfernen. Weiter wüßte ich aber auch nicht was für eine Kunst dabei wäre. Je mehr mechanisches man aber hineinmischt um so mehr Vorschriften und Cautelen muß man auch haben; entfernt man das mechanische: so fällt die Technik von selbst weg. Die aufgestellten Bedingungen gehören aber zu den Bedingungen des geistlichen Amtes selbst; eine Bekanntschaft mit der Jugend ist dem Geistlichen durchaus nothwendig, die haben aber die meisten auch schon, indem sie vor dem Antritt ihres Amtes unterrichtet haben. Freilich wäre es wünschenswerth, wenn von Seiten des Kirchenregimentes angeordnet würde daß junge Geistliche unter der Anleitung eines älteren sich im Geschäfte üben. Das müßte aber anders betrieben werden als es gewöhnlich geschieht. Eine solche Aufgabe mit ganz unbekannten Kindern im Verlauf einer Stunde irgend ein bestimmtes Thema durchzunehmen, ist grade dem Charakter des Gesprächs zuwider,

und ſchwieriger als irgend ein Geſchäft im Leben des Geiſtlichen. Aus einer ſolchen Aufgabe kann ſich auch keine Uebung entfalten. Ich weiß auch gar nicht, wie Geiſtliche, die dergleichen geübt haben, auf ſolche Gedanken haben kommen können; es kann das nur von ganz unpraktiſchen ausgehen. Muſterkatechiſationen ſind die größten Undinge, denn da fingirt ſich einer einen Verſtand oder einen Unſinn bei den Kindern. Eine ſpecielle Methode kann ſich nur in der Ausübung zeigen. Wenn einer wirklich gehaltene Katechiſationen niederſchreibt, und ſeine Reflexionen dazu anmerkt, z. B. das hätte ich ſo und ſo klüger machen können: ſo ließe ich das gelten; aber es iſt mir in Prari auch noch nicht vorgekommen daß dies geſchehen wäre, und es iſt alſo auch nur ein frommer Wunſch.

Nun komme ich noch auf einen andern traurigen Punkt: fragen wir nach dem Ende des Geſchäfts: ſo iſt das die Handlung der Confirmation wobei eine verſchiedene Praris beſteht. Was das weſentliche der Handlung ausmacht iſt doch nur dies, daß die Jugend der Gemeine vorgeſtellt werde als eine ſolche, die von nun an wirkliche Mitglieder der Gemeine ſein ſollen, wozu doch nichts gehört als ihnen zu ſagen, was ſie für Rechte haben und was die Gemeine von ihnen fordert, und daß ſie das Verſprechen geben dieſe Erwartungen erfüllen zu wollen. Daß dies unter der Form einer religiöſen Handlung geſchieht, iſt das ganze eigentliche Weſen der Sache. Nun iſt aber das gewöhnliche, daß dieſer Handlung auch eine öffentliche Prüfung vorhergeht. Wo darüber etwas vorgeſchrieben iſt fragt es ſich nur: Wie geſchieht dies auf die rechte Weiſe? wo aber nichts vorgeſchrieben iſt fragt es ſich: Was iſt beſſer, es zu thun oder zu laſſen? Ich halte die öffentliche Prüfung für ganz verderblich, wenn ſie mit der Aufnahme der Jugend in die Gemeinſchaft der Kirche einen Act ausmacht. Der Act dieſer Aufnahme iſt der Punkt wo die religiöſe Selbſtändigkeit der Jugend anfängt; da wird alſo in ihrem Innern etwas wichtiges vorgehen, ſie müſſen ſo recht davon durchdrungen werden. Geht nun eine öf-

ſentliche Prüfung vorher: ſo iſt offenbar daß, da die Jugend an das öffentliche Auftreten nicht gewohnt iſt, ſie ganz befangen ſein wird; hat ſie aber auch von anderwärts her die Gewöhnung öffentlich zu erſcheinen: ſo iſt es doch hier etwas ganz anderes, und es wird nicht vermieden werden können daß ſie befangen ſind. Begegnet nun bei der Prüfung ein kleines Unglükk ſo ſind ſie geſtört, und es hat das einen Nachtheil auf die Handlung ſelbſt die doch das weſentliche iſt. Wo nun dieſe Prüfung nicht, oder vierzehn Tage vorhergeht, da fällt dieſes Bedenken weg. Aber was wird denn dadurch erreicht? Doch kein zur Sache ſelbſt gehöriger Zwekk, und da ſucht man nun allerlei Nebenzwekke auf, z. B. es ſei dies eine heilſame Wiederholung für die älteren Mitglieder der Gemeine. Was man aber als Hauptſache anführt iſt das, daß die älteren Mitglieder der Gemeine eine Ueberzeugung bekommen ſollen von der Fähigkeit der Kinder in die Gemeine aufgenommen zu werden; allein ich glaube daß ſie dieſe Ueberzeugung nicht bekommen, und wenn ſie dieſe auch bekämen, müßten ſie dem Geiſtlichen nicht vertrauen? Etwas anderes wäre es, wenn die Prüfung die Gemeine überzeugen ſollte von der Unfähigkeit der Kinder, die der Geiſtliche nicht einſegnet. Wo es jedoch nun einmal vorſchriftsmäßig oder nicht abzuändern iſt, würde ich es ſo einzurichten ſuchen, daß die Kinder aus der ruhigen Faſſung nicht herauskommen und zugleich die Gemeine allgemein erbaut werde; da wird alſo das aſketiſche Element beſonders vorherrſchen müſſen.

Die Aufnahme in die chriſtliche Gemeine hat zugleich eine bürgerliche Bedeutung. Sie wird angeſehen als die erſte Stufe der Mündigkeit. Ein confirmirter hat bürgerlich einen gewiſſen Grad von Zurechnungsfähigkeit und eine Vollmacht bürgerliche Handlungen gewiſſer Art zu verrichten, die er vorher nicht hatte. Das entſpringt aus der Verwirrung zwiſchen Kirche und Staat und verwirrt das kirchliche Geſchäft ſelber. Was geht uns das an ob die confirmirte Jugend die Geſeze kennt, die über Verheimlichung der Schwangerſchaft

und Kindermord ſtattfinden? oder ob ſie die bürgerliche Bedeutung des Eides kennt in dem Uebermaaß, das bei uns damit getrieben wird? Davon können wir nicht reden ohne zu tadeln; aber es wird doch verlangt, und geſchieht ein Vergehen der Art und wird ausgemittelt, daß der Geiſtliche nicht darüber unterrichtet hat, wird er verantwortlich gemacht. Dies möchte der Staat auf eine andere Weiſe beſorgen in einem gewiſſen Alter die Jugend für dieſe Verantwortlichkeit fähig zu machen. Es bringt unnüze Verlegenheiten hervor aus denen man ſich nicht ohne Anſtoß ziehen kann. Unterläßt man die Sache, ſo übertritt man eine Vorſchrift; fügt man ſich der Vorſchrift, kann man es nicht ſo thun, daß dem Zwekk genügt wird, und nicht auf der anderen Seite Unſchikklichkeiten entſtehen, was mit dem Geſchäft in keiner Harmonie ſteht. Es liegt aber in der Sache daß die Aufnahme in die Kirchengemeinſchaft zugleich eine geiſtige Mündigkeitserklärung iſt. Wäre nun aber durch dieſe Berükkſichtigung ein beſonderes Verfahren nöthig, das die rein religiöſe Art trüben könnte? Nein; man hat die bürgerlichen Verhältniſſe als natürliche und poſitive zu unterſcheiden; trennen kann man hier nicht, ſondern die lezteren ſind nur die Art und Weiſe, wie die erſteren wirklich auftreten im gegebenen Falle. Das poſitive geht den Geiſtlichen nichts an; will der Staat ſeinen Unterthanen die Kenntniß derſelben verſchaffen: ſo muß dies durch andere Anſtalten bewirkt werden, oder er muß der Kirche vertrauen daß ſie Unterthanen bilden werde, die der chriſtlichen Liebe fähig ſind und alles einzelne, das aus dieſem Princip hervorgeht, auch von ſelbſt entwikkeln werden. Nur dies Princip gehört in den Religionsunterricht, dies hat der Geiſtliche zu wekken und rege zu erhalten, und kann dann nach Belieben einige Exemplificationen machen. Wir können alſo bei der Abzwekkung des ganzen Geſchäfts wie wir es aufgeſtellt haben, ſtehen bleiben, indem wir daſſelbe hier vorausſezen, was wir überhaupt über die Mittheilung der religiöſen Vorſtellung durch die Rede im allgemeinen geſagt haben.

2) Behandlung der Convertenden. *)

(Vergl. „Kurze Darſtellung des theol. Studiums“ §. 296 und 297.)

Es iſt ferner in der encyklopädiſchen Darſtellung anhangsweiſe die Rede von einem dem katechetiſchen verwandten Geſchäft, nämlich dem Verfahren in Beziehung auf ſolche, welche außerhalb der evangeliſchen Kirche geboren und erzogen ſind und in dieſe einzutreten wünſchen, mit welchen alſo ein vorbereitendes Verhältniß nothwendig iſt, theils damit ihr Wunſch auch der der Gemeine werde, theils daß ihr eigener Wunſch zu der Entwikklung gelange, vermöge deren ſie als Mitglieder in die Kirche eintreten können.

Wir haben einen zwiefachen Fall, daß Katholiken oder Juden wünſchen in unſere Kirchengemeinſchaft einzutreten. Was das lezte betrifft: ſo hat man dies unter die Kategorie des Miſſionsgeſchäfts geſezt, aber die Juden ſind doch ſchon mit dem Chriſtenthum bekannt. Man hat urſprünglich Miſſionäre geſendet unter die Juden, die in römiſch katholiſchen Ländern leben, um ihnen das evangeliſche Chriſtenthum bekannt zu machen. Dies läßt ſich um ſo mehr denken, als die katholiſche Kirche in jenen Gegenden keine Aufmerkſamkeit darauf richtet. Für die Juden aber die unter uns wohnen iſt die Analogie der Miſſion ganz nichtig. Wenn ein Jude Luſt bekommt zum Chriſtenthum: ſo muß er ſich an einen Geiſtlichen wenden. Das iſt eben ſo bei einem katholiſchen Convertenden. Es kann gefragt werden nach der Verpflichtung des Geiſtlichen; ſolche Convertenden gehören aber nicht zu der Gemeine. Wenn man ſich nun denkt daß es allerdings abhangen muß vom freien Willen des Geiſtlichen, und daß dieſer beſtimmt werden muß durch ſein Urtheil über das Maaß von Geſchäften, das er ſchon hat: ſo tritt freilich hier gleich die Unterſcheidung ein zwiſchen beiden Arten der Convertenden. Ein römiſch katholiſcher Chriſt hat viele Punkte mit uns gemein, und es kommt darauf an,

*) S. Beilage A. 60.

daß in Beziehung auf die ſtreitigen Punkte er zu einer feſten Ueberzeugung gelangt. Da kann alſo eigentlich von einer in einer gewiſſen Verwandtſchaft mit dem katechetiſchen Geſchäft ſtehenden Unterredung nicht die Rede ſein, ſondern es kommt vorzüglich darauf an daß man ſich von der Reinheit der Abſicht überzeuge. Indeß giebt es grade in dieſer Beziehung ſo ſchwierige Fälle daß es nicht leicht iſt etwas allgemeines darüber zu ſagen. Es iſt gar nicht ſelten daß es bürgerliche und häusliche Verhältniſſe ſind die dazu anregen. Dieſe können nicht als reine Motive angeſehen werden; aber es fragt ſich, ob es verweigert werden kann, wenn nicht der Convertend gradezu ſagt: Ich will es aus dieſem oder dem Grunde. Hier muß es ein Beruhigungsmittel geben. Da der Geiſtliche keine Verpflichtung hat ſo kann er auch ſagen: Ich gebe mich nicht damit ab der Gemeine ein nicht wünſchenswerthes Mitglied zuzuführen. Auf der anderen Seite muß dem andern Theil das Recht zuſtehen zu ſagen: Es hat ſich keiner um meine innerlichen Motive zu bekümmern. Dies iſt eine Anſicht die zu ſehr laxem Verfahren geführt hat, denn die Freiheit die jeder einzelne hat kann doch kein Zwang werden für die Gemeinſchaft ſelbſt. Es fragt ſich alſo: Hat der Geiſtliche als ſolcher ein Recht die Zuſtimmung der Kirche zu geben oder zu verſagen? In dieſer Beziehung iſt eine Entſcheidung ſehr leicht, denn es iſt offenbar daß dies nicht ein Verhältniß iſt zu einer einzelnen Gemeine. Was eine Angelegenheit der ganzen Kirche iſt darüber kann der einzelne nicht entſcheiden, weil ihm nicht das Recht oder eine Pflicht gegeben iſt. Daraus folgt daß das Kirchenregiment Geſeze darüber aufſtellen müſſe, und daß die Fälle vom Kirchenregiment in welcher Inſtanz es ſei entſchieden werden. Wenn wir uns aber denken es ſei dem Geiſtlichen das Recht gegeben oder eine Pflicht. Im erſten Fall, wenn ihm das Recht gegeben iſt, ſo liegt es noch in ſeiner freien Wahl, ihn anzunehmen oder nicht. Ganz anders ſtellt ſich freilich die Sache, wenn das Kirchenregiment dem Geiſtlichen die Pflicht auflegt. Man ſieht leicht daß dies nur auf

eine beſchränkte Weiſe geſchehen kann, wenn nicht beſondere Geiſtliche dazu ernannt werden. Wenn dieſes nicht der Fall iſt: ſo geht es nur wenn er bei ſeinem übrigen Geſchäft Muße genug hat. Geſezt nun dies wäre beſeitigt, er aber hätte die Ueberzeugung, daß er kein ordentliches Mitglied der Gemeine einverleibe: ſo muß er es anſehen wie im katechetiſchen Unterricht, wo er viele einſegnen muß, die er gar nicht aufnehmen möchte. Da iſt die Vermiſchung der kirchlichen und bürgerlichen Verhältniſſe ein nachtheiliger Punkt, wo aber der einzelne beſonders muß zur Ruhe kommen und die Verantwortlichkeit ablehnen.

Anders iſt die Sache allerdings in Beziehung auf die jüdiſchen Convertenden. Hier kommt ebenfalls der Fall ſehr häufig vor daß der Geiſtliche keine günſtige Vorſtellung haben kann von den Motiven; aber das bürgerliche liegt noch auf einer anderen Seite überwiegend vor, weil die Juden noch in den meiſten Staaten deterioris conditionis ſind. Es iſt offenbar daß wenn ein Jude zu einem Geiſtlichen kommt und ſagt: Ich will ein Chriſt werden, um zu meinem vollen bürgerlichen Recht zu gelangen: ſo kann für den Geiſtlichen kein Grund da ſein ihn anzunehmen; aber dazu iſt gar keine Wahrſcheinlichkeit, daß der bei dem ein ſolches Motiv iſt ſo ehrlich ſein wird, dieſes zu geſtehen. Deswegen darf man aber nicht ſagen, daß es könne moraliſch gebilligt werden einen ſolchen abzuweiſen, denn es könnte ſein, daß er hernach andere Motive bekäme.

Das Ganze der Sache bei uns iſt ſo, daß der Jude erſt eine Erlaubniß von der bürgerlichen Obrigkeit beibringen muß. An und für ſich bedingt dieſe keine Verpflichtung für den Geiſtlichen, wenn er ſie mitbringt; wenn er ihn aber dagegen auffordert ſie beizubringen: ſo hat er ſich ſchon auf gewiſſe Weiſe dazu verpflichtet. Es kann durchaus keinem Geiſtlichen zugemuthet werden anders als nach ſeinem ſubjectiven Urtheil zu handeln, daher hat man ſchon in mehreren Gegenden darauf gedacht, einige Geiſtliche beſtimmt dazu zu verpflichten. Der Hauptpunkt, der hier feſtzuſtellen iſt, der iſt in dieſem Fall das

Ziel, was dem Geiſtlichen zu ſtekken; daſſelbe, was beim katechetiſchen Verfahren oder ein anderes? Es iſt leicht zu ſehen, daß die Sache zwei Seiten hat, und man ſo und ſo antworten kann: man kann ſagen: iſt einer in die chriſtliche Gemeinſchaft aufgenommen worden, geſezt auch es ſei nicht zu conſtatiren, daß er als ein wiedergeborener angeſehen werden könne: ſo kommt er doch in die Bearbeitung des chriſtlichen Cultus hinein, wenn ich ihn dazu etwas vorbereitet habe, und ſo iſt zu erwarten, daß er dadurch früher oder ſpäter wiedergeboren wird. Es liegen in der chriſtlichen Gemeine mehr Motive, als wenn man ihn im Unterrichte feſthält. Auf der anderen Seite wird man ſagen können: es ſei ein großer Unterſchied zwiſchen denen, die in der evangeliſchen Gemeinſchaft geboren ſeien und dadurch bereits ein Anrecht an die kirchliche Gemeinſchaft erhielten; aber ehe man der kirchlichen Gemeinſchaft Fremde als Mitglieder zubringe, müſſe man eine weit vollkommnere Ueberzeugung haben ihr ein würdiges Mitglied zuzubringen. Dieſes ſind die beiden entgegengeſezten Anſichten über die Sache. Es läßt ſich ſchwerlich zwiſchen beiden auf allgemeine Weiſe entſcheiden. Das meiſte kommt dabei darauf an, wie ſich das Verhältniß angeknüpft hat. Wenn man Urſache hat ein wirkliches Streben nach dem Chriſtenthum anzunehmen und wo aller Einfluß in der Gemeine offen ſteht, da wird es rathſam ſein ihn bald in die Gemeinſchaft aufzunehmen. Wo dieſes nicht anzunehmen, iſt auf der einen Seite das bürgerliche was dazu treibt, auf der anderen die gänzliche Unſicherheit die davon zurükkhält, ſo daß Fälle vorkommen können wo es ſchwierig iſt aufs klare zu kommen. Daher iſt es nothwendig, daß man da ein anderes Complement dazu ſuche. Wenn kirchlich etwas darin feſtſteht, wie viel oder wie wenig man verlangen kann, um einen in die kirchliche Gemeinſchaft aufzunehmen: ſo iſt ein ſolches Complement da. Wenn es ein ſolches Verhältniß giebt, wo andere Glieder der Gemeine mitzuſprechen haben: ſo bildet ſich ein Rath. Wenn aber keines von beiden da iſt giebt es ſehr ſchwierige Um-

ſtände. Aus dem was ich geſagt wird wol hervorgehen, daß das lezte eigentlich überall ſein ſollte, daß der Geiſtliche welche zu Hülfe nehme, wenn er mit ſeinem Urtheil nicht zurecht kommt. Nun iſt freilich wahr die Aufnahme eines der außerhalb der Kirche geboren, iſt eine Sache der ganzen Kirche, aber ſobald ein ſolcher ſein Verhältniß angeknüpft mit einem Geiſtlichen, der einer beſtimmten Gemeine angehört, knüpft er es auch mit einer beſtimmten Gemeine an. Es giebt eine Anſicht der Sache, man müſſe gar nicht auf den Convertenden ſelbſt ſehen, ſondern auf die künftige Generation. Ob ſie von reinen Motiven ausgegangen ſind oder nicht, das iſt etwas, was ſie perſönlich betrifft; ſind ſie aber in die Kirche aufgenommen: ſo hat die Kirche ein Recht auf ihre Nachkommenſchaft. Um deßwillen, ſagt man, muß man es mit dem einzelnen Erwachſenen nicht ſo genau nehmen, wie ſonſt zu wünſchen wäre. Das iſt ein Geſichtspunkt, von welchem ſich die bürgerliche Geſellſchaft, auch wol das Kirchenregiment können leiten laſſen, wobei aber wol darauf geſehen werden muß, daß dieſes nicht zu einer Beſchwerung des Gewiſſens des einzelnen Geiſtlichen gereiche, oder daß Geiſtliche damit beauftragt werden, an die alle andere Geiſtliche den Convertenden wenden können. Es iſt hier der Fall wie alles in der chriſtlichen Kirche nach einer Organiſation ſtrebt, und wie, wo dieſe fehlt, es auch an einem Grunde zu einer beruhigenden Entſcheidung fehlt. Genauer ſcheint es nicht in der Natur der Sache zu liegen hier in dieſen Gegenſtand einzugehen.

3) Theorie des Miſſionsweſens.

(Vergl. „Kurze Darſtellung ꝛc.“ §. 298.)

Ich habe in der Encyklopädie geſagt, daß hier auch der Ort ſei eine Theorie des Miſſionsweſens anzuknüpfen, woran es auch gänzlich fehlt, obgleich die Praxis darin ſchon ſehr ausgebildet iſt. Ich halte es für meine Pflicht hierin ſo viel davon die Rede ſein kann mich zu erklären. Es ſcheint mir nämlich in der ganzen Art und Richtung, wie die Sache in

neuer Zeit behandelt worden iſt, ſo erfreulich ſie auf der einen Seite iſt, ſo verkehrt auf der anderen gehandelt zu werden, ſo daß eines Theils ein Aufwand von Kräften gemacht wird, der mit dem Reſultat in gar keinem Verhältniß ſteht, andern Theils aber nachtheilige Folgen daraus in Beziehung auf das innere der chriſtlichen Gemeinſchaft ſelbſt entſtehen; und da das in genauer Beziehung ſteht, ſo erfordert es eine nähere Betrachtung der Sache nach ihrer Natur.

Wenn man fragt von vorn herein, wie das Chriſtenthum könne weiter verbreitet werden? ſo erſcheint als natürliche Antwort, daß es ſich von den Grenzen aus weiter verbreite; Grenzen muß es doch haben, denn inſulariſch iſt es nicht begrenzt. So wie nun ein Verkehr mit den Grenznachbarn ſtattfindet: ſo haben dieſe auch eine Vergleichung ihrer Einrichtung und Lebensweiſe mit denen der Chriſten, und bekommen dadurch eine Anſicht des chriſtlichen Lebens. Da iſt es denn natürlich, daß dieſe nicht ihre Wirkung verfehlen wird, und wo chriſtliche Kirchen ſind werden auch ſolche ſein die ſich derer, die zum Uebertritt Luſt haben, annehmen. So bedarf es denn nicht dazu einer beſonderen Anſtalt, ſondern eine ſolche Vorbereitung des Chriſtenthums auf dieſem Wege würde ganz von ſelbſt erfolgen. Eben ſo, wenn unter ſolchen Grenznachbarn große Bewegungen ſind zu Gunſten des Chriſtenthums, wird es dann auch der Beruf der Chriſten, die zunächſt ſind, ſein, dies zu benuzen; aber beſondere Anſtalten würden dann auch nicht nöthig ſein. Eine gegenſeitige Kenntniß der Sprachen iſt genügend, und es iſt nur übrig, den Eindrukk den das Chriſtenthum unabſichtlich gemacht hat zu verſtärken, wozu nicht allein die welche Geiſtliche ſind ſondern auch die welche ihren chriſtlichen Glauben im hellen Bewußtſein haben, wirken können. Für dieſe natürliche Vorbereitung iſt alſo nichts anders erforderlich, als ein geſunder, lebendiger und kräftiger Zuſtand in den Grenzregionen des Chriſtenthums. Wenn wir uns alſo denken, daß aus den mittelländiſchen Gegenden ſolche ſich finden, die den Beruf fühlen denen das Chriſtenthum zu verkün-

digen, die ſchon Grenznachbarn der chriſtlichen Kirche ſind: ſo muß man billig fragen, ob das innerer Beruf iſt oder nur eine phantaſtiſche Verwirrung? Es iſt offenbar, daß er nicht im Stande ſein wird ſo zu wirken, wie die Chriſten an den Grenzen. Alſo um dies zu rechtfertigen würde dazu gehören die Ueberzeugung, daß die Kirchen an den Grenzen in ſo unvollkommenem Zuſtande ſeien, daß ihnen die Verbreitung des Chriſtenthums nicht übertragen werden könnte; und dann fragt ſich, ob es nicht beſſer wäre dem Mangel dieſer Kirche erſt abzuhelfen? Wenn man die Sache unparteiiſch betrachtet: ſo muß man ſagen, die Kirche in einen beſſeren Zuſtand zu bringen bleibt als Aufgabe doch ſtehen, und daraus folgt daß die Vorbereitung an den Grenzvölkern nur eine proviſoriſche iſt bis die Völker ſelbſt ſo weit gediehen. So erſcheint die Sache aus dem richtigen Begriff von Zwekk und Mittel betrachtet.

Nun wollen wir ſie aus einem andern Geſichtspunkt betrachten. Wir wollen als Thatſache annehmen in einigen, die der mittelländiſchen Kirche angehören, entſteht ein ſolcher Drang für die Verbreitung wirkſam zu ſein. Hier iſt die erſte Frage die: was giebt es für Mittel, um ſich zu überzeugen daß dieſer innere Drang ein göttlicher Beruf ſei, und daß ein ſolcher einzelner ein vorzügliches Organ ſei zur Verbreitung der chriſtlichen Kirche? Wir wollen annehmen dieſe ſei ſchon bejaht: ſo werde ich doch ſagen: wir haben in der Schrift die deutliche Anweiſung, daß ein ſolcher ſeinem Beruf nicht entſprechen wird, wenn er ſeine Thätigkeit wendet auf die Grenzvölker; dies iſt die Regel des Apoſtels (Röm. 15, 20) „nicht in fremde Arbeit zu gehen;“ es iſt doch der Beruf der Grenzkirchen. Da würde eine ſolche Einmiſchung als entſchieden vorausſezen, daß die Kirche ihre Pflicht nicht erfülle. Dieſes Urtheil wäre aber wieder gefällt gegen ein anderes Urtheil der Schrift, indem „keiner ſoll den andern Knecht beurtheilen, ſondern das Urtheil dem Herrn überlaſſen“ (Röm. 14, 4). Es gäbe nur eine einzige hinreichende Rechtfertigung, wenn die Grenzvölker ſelbſt um Hülfe aus ſolchen mittelländiſchen Gegenden nach-

ſuchten, alſo der Impuls von ihnen ausginge. Wir wollen dies an einem einzelnen Fall betrachten: es ſind aus unſeren mittelländiſchen Ländern, beſonders aus Deutſchland Miſſionaire nach dem brittiſchen Indien ausgegangen. Da beſteht aber eine chriſtliche Kirche, und ſie hatte ein Recht ſich über die Einmiſchung zu beklagen wenn fremde Mitglieder der Kirche die Miſſion betreiben wollen. Die indiſche Kirche iſt aber im Zuſammenhang mit der engliſchen. In ſo fern alſo ſolche Miſſionen entſtehen aus einer Aufforderung der engliſchen Kirche, die ſich aus anderen Gegenden welche zu Hülfe ruft: ſo hat dieſe ſelbſt ein Bewußtſein des ungenügenden, und dann haben die Recht, die einen ſolchen Drang in ſich fühlen; aber dieſes kann nur ſo lange dauern bis die Kirche ſelbſt ſich ſtark fühlt. Die Anſicht rechtfertigt ſich auch in der That, denn die Miſſionen ſind bis jezt von unausſprechlich geringem Erfolg geweſen. Nun iſt auch dieſes Bewußtſein in der engliſchen Kirche erwacht, man hat eingeſehen, daß man erſt die indiſche Kirche in einen beſſeren Zuſtand ſezen müſſe und ſeitdem ſind ſchon bedeutende Erfolge zum Vorſchein gekommen.

Nun aber werden wir allerdings zugeben müſſen, daß dieſes nicht die ganze Aufgabe iſt, ſondern es giebt noch viele Gegenden, die mit der chriſtlichen Kirche nicht in ſolchen Grenzverhältniſſen ſtehen, ſondern nur in einem vorübergehenden Verkehr mit ihr. Dahin gehören ſolche, mit denen viel Seehandel getrieben wird. Hier iſt freilich gleich von welchem Ort die Miſſionsunternehmungen ausgehen, denn zu dieſen hat kein Theil der chriſtlichen Kirche ein beſonderes Verhältniß, und es könnte keines angeknüpft werden, wenn nicht in einigen ein beſonderer Drang dazu entſtände. Hier ſehen wir daß dieſer Drang in einzelnen eine natürliche Erſcheinung in der chriſtlichen Kirche iſt, weil nur ſo ein Anfang in der Verbreitung des Chriſtenthums gemacht werden kann unter ſolchen Umſtänden. Nämlich, wir müſſen es doch als das natürliche anſehen daß jeder Menſch auf eine gewiſſe Weiſe ein glebae adscriptus iſt, daß er ſeinen Beruf das geiſtige Leben zu för-

dern da hat, wo er aufgewachſen iſt, und daß in der Regel ein jeder den Trieb der allen Chriſten eigen ſein ſoll, anderen zur Seligkeit zu verhelfen bei ſich zu befriedigen hat; und wenn man einen ſolchen fragt, der einen Trieb hat außerhalb zu wirken: ſo muß noch ein beſonderer Grund da ſein. Dieſer liegt in einem analogen Triebe, der zu gewiſſen Zeiten hervortritt, der auf die ganze Erde gerichtete Trieb des Menſchen, derſelbe, der zu Entdekkungen in der Ferne auffordert. Dieſen müſſen wir anerkennen, er liegt in der Natur, aber er bekommt eine gewiſſe Gewalt nur unter gewiſſen Verhältniſſen, für welche die Regel aufzufinden überhaupt keine Aufgabe, die zu löſen iſt. In demſelben Maaß, als dieſer Trieb in der menſchlichen Natur liegt und von großer Wirkſamkeit iſt die Gemeinſchaft zu befördern, in ſo fern iſt auch dieſer Trieb ein Organ des chriſtlichen Geiſtes, und denken wir uns dieſen erwacht von Zeit zu Zeit innerhalb der Chriſtenheit, aber ohne daß ſich jemals das Beſtreben das Chriſtenthum zu fördern deſſelben bemächtigte: ſo wäre das ein ſehr unvollkommener Zuſtand der Chriſtenheit. Das iſt die richtige Deduction dieſes Dranges, und nur in ſo fern als wir ihn auf dieſen natürlichen Trieb gepfropft denken, können wir ihn rechtfertigen. Es iſt aber leider nur zu wahr, daß dieſer Drang oft aus ganz anderen Urſachen entſteht, aus einer launiſchen Unzufriedenheit mit dem gegebenen Kreiſe; dann wird nichts gutes daraus entſtehen können. Das hat oft die Vorſteher der Miſſionsgeſellſchaft getäuſcht, daher man ſie prüfen muß. Es iſt auch gar zu natürlich, daß die Vorſteher ſolcher Anſtalten ſelbſt eine Art Eitelkeit haben, weil es als etwas großes erſcheint in ganz fremden Gegenden Einfluß zu üben. Daher gehört große Vorſicht dazu wenn von ſolchen Anſtalten irgend etwas von wahrem Nuzen ausgehen ſoll. Es ſcheint mir als wenn die Erfahrung dies hinlänglich beſtätigt. Wenn wir die Geſchichte ſolcher Miſſionen betrachten, zeigt die Erfahrung daß die der Brüdergemeinen reichhaltig an wirklichen Früchten geweſen ſind, weil da eine Menge von Umſtänden zuſammen kamen die Uebel zu

vermeiden. Einmal diejenigen, welche das Miſſionsweſen leiteten, ſind auch dieſelben, die das Kirchenregiment über die ganze Societät führen; alſo iſt das Miſſionsweſen nur ein Theil ihrer Thätigkeit, und mithin die Verleitung dieſen Theil mit einer beſonderen Eitelkeit zu behandeln, weit geringer. Dann iſt auch meiſt das Perſonal im Kirchenregiment einem öfteren Wechſel unterworfen. Ferner wird auch von der Sache gar kein beſonderes Aufheben gemacht; ob ſich einer bereit erklärt zum Dienſt unter den Heiden oder zum Dienſt bei der Gemeine, wird völlig gleichgeſtellt. Daher fallen die Reize zu einer perſönlichen Eitelkeit und Ehrſucht ganz weg. Nun aber wird dabei gar nicht auf eine beſondere Vorbildung der Miſſionaire gedacht, ſondern ſie werden als eine Art Colonie in jene Gegenden geſendet, und nun müſſen ſie ſuchen ſo viel wie möglich ſich ſelbſt zu helfen und ſich mit den Leuten einzuleben. Daher gewinnt die Sache gleich die natürliche Geſtalt, daß eine ſolche Miſſion ſich bildet unter der Form einer kleinen Colonie. Die eigentliche Form iſt die: es wird in jenen Gegenden eine Gemeine errichtet und wirkt auf die natürliche Weiſe, daß die anderen ihre Grenznachbarn ſind. Das iſt die einzig recht natürliche Weiſe auch in ſolchen Gegenden das Chriſtenthum zu verbreiten; denn ohne das Anſchauen des chriſtlichen Lebens, durch das ewige Geſprächführen und Predigen iſt nichts auszurichten, daher die Mühe eines einzelnen faſt immer ganz und gar verloren geht. Daher wenn man fragt, wie hier die Frage ganz bedingterweiſe aufgeſtellt wird, wie ſich eine Theorie des Miſſionsweſens anſchließen ſollte? ſo kann dieſe nur darin beſtehen, daß die beiden Arten des Miſſionsweſens gehörig unterſchieden und gehandhabt werden; dann iſt weiter gar keine Theorie und Vorbereitung nöthig. Die Coloniſten bedürfen keiner Vorbereitung für das Leben in der Colonie und für den Verkehr mit der Gemeine auch nicht, denn das bringt jedes chriſtliche Bewußtſein mit ſich. Der Coloniſt muß Rechenſchaft von ſeinem Glauben ablegen können; kann er das nicht: ſo muß er den Geiſtlichen dazu auffordern, und

da wird das Geſchäft ganz eben ſo wie die Behandlung der Convertenden.

Wir gehen nun über zu dem Theil des Kirchendienſtes welcher ſich mit den einzelnen beſchäftigt, die aus der Identität mit dem Ganzen herausgefallen ſind. Dies iſt der Theil, welchen wir

4) die ſpecielle Seelſorge oder Seelſorge im engeren Sinn *)

nennen. Hier haben wir es zunächſt damit zu thun, daß einige dieſe in der evangeliſchen Kirche ſo gut als ganz und gar abläugnen wollen und meinen, es ſolle kein ſolches Verhältniß geben; der Geiſtliche ſei öffentlicher Lehrer, ſonſt gar nichts, habe kein Recht ſich in die Angelegenheiten der einzelnen einzumiſchen und keine Pflicht den einzelnen etwas beſonderes zu ſein. Dies in ſeiner Strenge iſt eine trokkene, dürftige Anſicht, hält den Geiſtlichen ſo mit der Gemeine auseinander, daß ein lebendiges Zuſammenſein nicht ſtattfinden kann. Daß es ſo nicht richtig ſei, ſehen wir offenbar. Geſezt es will der einzelne dem Geiſtlichen Skrupel vortragen die ihm aus deſſen Amtsführung ſelber entſtanden, ſo hat der Geiſtliche gar kein Recht ihm dies zu verweigern, und kann weder Entfernung des Verhältniſſes noch Mangel an Zeit vorwenden. Dies eine müſſen wir alſo zugeben wenigſtens bis auf einen gewiſſen Grad, daß der Geiſtliche ſchuldig ſei ſich dem herzugeben, wenn der einzelne gewiſſe Verhältniſſe mit ihm anknüpfen will. Der ganz verneinenden Anſicht werden wir auch etwas zugeben müſſen. Offenbar iſt daß der Geiſtliche kein Recht hat ſich in die Angelegenheiten anderer zu miſchen, wenn ſie es ihm nicht zugeſtehen. Er kann unter gewiſſen Umſtänden das Recht haben es zu verſuchen, aber nicht es fortzuſezen, wenn die andern nicht wollen; und iſt es rathſamer daß er dies nicht verſucht, wenn er auf eine Zurükkweiſung gefaßt ſein muß. Jene

*) S. Beilagen A. 52—56. B. 61—64.

ganz verneinende Anſicht geht aus von einer Negation der kirchlichen Gemeinſchaft überhaupt. Sieht man die Kirche an als politiſche Anſtalt, um gewiſſe Geſinnungen die der bürgerlichen Geſellſchaft heilſam ſind unter der Form der Religion zu erhalten und fortzupflanzen: ſo ſieht man den Geiſtlichen an als einen Beamten, der ſich um weiter nichts als um ſeine Function zu bekümmern hat. Geht man aus von der perſönlichen Freiheit aller einzelnen im Staat, ſo ſagt man, es müſſe jedem frei ſtehen die Kirche welche eine Anſtalt des Staats iſt zu benuzen oder nicht, ſein Haus aber muß jedem frei bleiben, und iſt es eine Zudringlichkeit des Geiſtlichen ſich in die häuslichen Verhältniſſe zu miſchen. Sieht man nun die Kirche zwar nicht an als vom Staate ausgegangen, das geiſtliche Geſchäft aber als ein Lehrgeſchäft: ſo iſt der Geiſtliche nur dafür verantwortlich, daß er es an der öffentlichen Lehre nicht fehlen laſſe. Es iſt dies immer eine kümmerliche Anſicht von der einzelnen Gemeine, daß hier keine andere lebendige Gemeinſchaft ſein ſoll, als die Gemeinſchaft derer die belehrt werden und das Collegium derer die da lehren. Davon können wir nicht ausgehen. Andererſeits aber hat auch die Sache gewiſſe Grenzen die in den Verhältniſſen liegen. Es giebt Grenzen die im evangeliſchen Geiſt unſerer Kirche liegen im Gegenſaz gegen die katholiſche, und daß wir dieſe nicht überſchreiten muß uns vor allen Dingen am Herzen liegen.

Wenn wir die Seelſorge anſehen als ein beſonderes Verhältniß zwiſchen dem Geiſtlichen und einem einzelnen Gemeinegliede, ſo muß dies irgend wie entſtehen und angeknüpft werden, weil urſprünglich der Geiſtliche in Verhältniß geſezt iſt zu der Gemeine als Totalität. Dies Anknüpfen kann ausgehen vom Geiſtlichen oder vom einzelnen Gemeinegliede. In der katholiſchen Kirche hat der Geiſtliche ein beſtimmtes Recht darauf daß ein ſolches Verhältniß ausgehen muß vom einzelnen Gemeineglied, weil ein jedes verpflichtet iſt zu der ſpeciellen Beichte. Dieſe enthält die Veranlaſſung für den Geiſtlichen in eine beſondere Thätigkeit in Beziehung auf das Ge-

meineglied ſich zu ſezen, und dieſes hat die Pflicht ſich einer ſolchen Thätigkeit zu fügen. An dieſe Pflicht iſt das Recht an den Sacramenten theil zu nehmen gebunden. Ein ſolches Verhältniß beſteht in der evangeliſchen Kirche gar nicht, weil wir ein ganz anderes zwiſchen Klerus und Laien ſezen, und dem einzelnen Gemeineglied einen Standpunkt beilegen den es in der katholiſchen Kirche nicht hat. Indem hier die Gemeineglieder in ein unmittelbares Verhältniß zu dem göttlichen Wort geſezt ſind, geſtehen wir ihnen zu daß ſie ſelbſt ihr Gewiſſen aus dem göttlichen Wort berathen können, und dieſe Differenz hängt ſo weſentlich mit dem eigenthümlichen Charakter der evangeliſchen Kirche zuſammen, daß ſie nicht darf aufgehoben werden. Das Anknüpfen des Verhältniſſes der ſpeciellen Seelſorge als Pflicht der Gemeineglieder kann in der evangeliſchen Kirche nicht beſtehen, und fragen wir daher: Wodurch iſt das Verhältniß bei uns bedingt, und können wir es als ein eben ſo allgemeines anſehen, wie es in der katholiſchen Kirche ein allgemeines iſt? Wir fangen damit an: es kann ausgehen von dem einzelnen Gemeineglied, und dies hat ein Recht an den Rath des Geiſtlichen. Dies Recht läßt ſich ſo vollſtändig deduciren daß es keinen Zweifel erleiden kann. Wir gehen von der Vorausſezung aus: jedes Gemeineglied ſteht in unmittelbarem Verhältniß zu dem göttlichen Wort, kann ſich aus demſelben ſelber berathen, und kann zu ſeinem Verſtändniß des göttlichen Wortes und ſeiner Subſumtion der einzelnen Fälle unter die in dem göttlichen Wort gegebenen Regeln, Vertrauen haben oder nicht; nimmt es den Geiſtlichen in Anſpruch, ſo iſt es ein Zeichen, daß dies Vertrauen fehlt. Das beweiſt zunächſt, daß die Thätigkeit des Geiſtlichen im Religionsunterricht und die Erklärung des göttlichen Wortes im öffentlichen Gottesdienſt nicht hinreichend geweſen iſt und ihren Zwekk nicht erfüllt hat. Nun iſt ein jeder ſchuldig das zu ergänzen was er an der Vollkommenheit ſeiner Pflichtthätigkeit hat fehlen laſſen, und ſo wie ein Gemeineglied den Geiſtlichen in Anſpruch nimmt zu einem ſolchen Verhältniß, kann er ſich un-

möglich demſelben verweigern. Daraus entſteht der Kanon: überall wo ſolche Anforderung an den Geiſtlichen geſchieht, hat er ſie dazu zu benuzen die geiſtige Freiheit des Gemeinegliedes zu erhöhen und ihm eine ſolche Klarheit zu geben, daß jene Anforderung nicht mehr in ihm entſtehe.

Kann das Verhältniß auch angeknüpft werden von Seiten des Geiſtlichen? Allerdings werden wir dem Geiſtlichen das Recht dazu unmöglich abſprechen können. Er ſoll überall in ſeiner öffentlichen Rede ausgehen vom Geſammtzuſtand des religiöſen Bewußtſeins der Gemeine, ſoll dieſen kennen, und durch die Rede ſofern ſie mittheilende Darſtellung iſt die Circulation dieſes religiöſen Bewußtſeins, oder daß in jedem einzelnen die Totalität des Bewußtſeins geſezt ſei, fördern. Das Bewußtſein des Geſammtzuſtandes der Gemeine ſoll in dem Geiſtlichen ſein, das beſteht aber nur aus dem Bewußtſein der einzelnen, wiefern ſie in der Gemeinſchaft ſtehen. Alſo muß der Geiſtliche die öffentliche Meinung in Beziehung auf den Zuſtand der einzelnen in ſich tragen. Wenn nun ein einzelner auf den Geſammtzuſtand dieſes Bewußtſeins fördernd einwirkt, hat der Geiſtliche dabei nichts zu thun; jeder aber, der durch ſein Leben auf andere ſtörend einwirkt durch ein *σκανδαλον* das er giebt, oder durch Skrupel die er in das religiöſe Bewußtſein hineinwirft, alterirt den Zuſtand des Geſammtbewußtſeins. Das ſoll der Geiſtliche wiſſen und davon afficirt werden, wiefern er Träger und Leiter der öffentlichen Meinung iſt, und muß er ein Recht haben ſie auszuſprechen. Dies Recht iſt dem Geiſtlichen auf beſondere Weiſe in der Schrift ſelbſt beigelegt. Nicht zu den Geiſtlichen als ſolchen, nicht zu den Apoſteln als ſolchen, aber doch zu ihnen wird geſagt: „ſo dein Bruder an dir ſündigt, gehe zu ihm, und ſtelle ihn zur Rede“ (Ev. Matth. 18, 15). Wer den Zuſtand der Gemeine alterirt, ſündigt nicht nur an der Gemeine, ſondern auch an dem Geiſtlichen, weil er den Grund und Boden alterirt, auf dem dieſer zu bauen hat. Der Geiſtliche hat alſo das Recht ihn darüber

zur Rede zu ſtellen. Aber dies Recht iſt keine Pflicht, er kann es nur ausüben nach dem Glauben den er hat, daß dabei wirklich etwas herauskommen wird. Es giebt Fälle, wo man ſagen kann: es iſt eine Gewiſſensſache, daß man einen warnen muß, es mag etwas dabei herauskommen oder nicht. Dies hängt mit dem geſagten zuſammen. Es liegt dabei ebenfalls ein Glaube zum Grunde, nur nicht an den Effekt, den es auf den einzelnen machen wird, ſondern es iſt das Gefühl von der Nothwendigkeit, ſich ſelbſt und die Gemeine gegen den andern zu reinigen. Hier iſt das eine Extrem in einer Reihe von unendlichen, aber doch unmerklich ineinandergehenden Gliedern begriffen. Das andere Extrem iſt daß der Geiſtliche ſagen kann: ich bin gar nicht in dem Fall mein Recht an dieſem ausüben zu können, weil er ſich ſelber aus dem Verhältniß zu einer ſolchen Gemeine herausgeſezt hat, und nur auf äußerliche Weiſe Glied der Gemeine iſt. Eine Gemeine iſt doch nur in irgend einem Sinn immer etwas äußerliches, bei uns durch die Parochialbeziehung. Wenn einer Mitglied einer Parochie und übrigens ein Chriſt iſt, ſo iſt er auf äußerliche Weiſe Mitglied der Gemeine. Wenn er ſich gar nicht zum Gottesdienſt und Sacrament hält iſt er es nur auf äußerliche Weiſe, und iſt für das Bewußtſein der Gemeine nur äußerlich vorhanden: und da, kann der Geiſtliche ſagen, habe ich kein Recht; dieſe Handlung kann nur in das Gebiet der wirklichen Gemeine fallen. Innerhalb dieſer beiden Grenzen kann der Geiſtliche nur geleitet werden durch ſeinen Glauben nicht an den Effekt den ſeine Thätigkeit überhaupt hervorbringen wird, nur daran, ob überhaupt daraus etwas erfolgen wird, ob der andere in das Verhältniß eingehen wird; denn man kann doch nie etwas thun was man ſelber für Null hält. In ſo fern iſt dies eine reine Gewiſſensſache wieweit der Geiſtliche eine ſpecielle Seelſorge anfangen will oder nicht. Wenn in Beziehung auf ſolche Gemeineglieder, die der Gemeine ſelbſt durch den innerhalb ihrer ertheilten öffentlichen Religionsunterricht einverleibt ſind, ein ſolches Verhältniß zu dem Geiſtlichen eintritt, daß er zu

der Ueberzeugung kommt: dieſe werden in kein ſpecielles Verhältniß mit dir eingehen, ſo iſt das nicht ohne Schuld des Geiſtlichen; denn durch den Unterricht ſoll ſich ein perſönliches Verhältniß knüpfen das nicht aufhört, ſondern in der Gemeine getragen wird, ſo daß im Bedürfniß der Geiſtliche kann in Anſpruch genommen werden. Nun finden wir freilich auch hier beide Geſichtspunkte geltend. Der eine ſagt: wenn einmal die Jugend auf die ordnungsmäßige Weiſe in die Gemeine aufgenommen worden iſt: ſo iſt ihr die Verantwortlichkeit für das Heil ihrer Seele übertragen, und das Band, was bisher ſtattfand, iſt aufgelöſt. Alsdann tritt das ein: es muß von ihm ausgehen, wenn er etwas vom Geiſtlichen begehrt. Wogegen auf der anderen Seite geſagt wird: das wäre ſehr gut und richtig, wenn überall auf dieſem Punkt eine Ueberzeugung wäre, daß die Gemeineglieder von dieſer Freiheit einen richtigen Gebrauch machten. Wenn man denkt, daß dieſe Angelegenheit rein aus dem kirchlichen Geſichtspunkt verhandelt wird: ſo könnte man vorausſezen, daß der Zuſtand ein ſolcher glükklicher wäre. Nun aber iſt dieſe Sache in das bürgerliche Leben verflochten und dadurch hört die Sicherheit auf, und ſo iſt aus dieſem Grunde nicht rathſam und kann nicht in der Natur der Sache liegen, daß das Band zwiſchen dem Geiſtlichen und der Jugend als völlig aufgelöſt angeſehen werde. Es ſcheint alſo, daß uns das Zurükkgehen auf dieſen Punkt nichts geholfen hat. Indeß führt uns dies auf zwei andere Punkte. Einmal haben wir freilich geſagt, im katechetiſchen Verfahren hat das didaktiſche als eigentlicher Zwekk die Oberhand. Nun aber haben wir auch geſehen, daß dieſer nur in ſo weit gelingen kann als man ſich von allem mechaniſchen fern hält. Wenn wir davon ausgehen und uns erinnern, wie wir uns das Verfahren dargeſtellt: ſo iſt dies ein Verhältniß der Liebe. Wenn der Geiſtliche nur davon ein gutes Gewiſſen hat daß die Jugend in einem perſönlichen Verhältniſſe mit ihm ſteht: ſo muß er ſich darauf verlaſſen daß jeder ſich an ihn wenden wird, und um dieſes Verhältniß aufrecht zu erhalten,

wird er überall wo er ſie findet mit dieſer Liebe ihnen entgegenkommen. Es wird alſo hier ein natürliches Verhältniß ſtattfinden; es wird in der Natur der Sache liegen, daß jedes Gemeineglied ſich an den Geiſtlichen wendet, und daß der Geiſtliche vermöge dieſes Bandes der Liebe bei jedem wird anfangen können. Da verſchwinden zugleich alle jene Beſorgniſſe. Der zweite Punkt, auf den uns dieſes führt iſt der: wenn die Jugend in die Gemeine aufgenommen wird, iſt der Sinn der Sache nicht dieſer, daß ein jeder als vereinzeltes Individuum ſoll angeſehen werden; es iſt die Aufnahme in die Gemeine. In dieſer kann kein einzelner als rein für ſich ſelbſt abgeſchloſſen und vollkommen ſelbſtändig angeſehen werden, ſondern er wird und iſt Theil eines Ganzen. Der Geiſtliche ſteht urſprünglich im Verhältniß zu dieſem Ganzen, aber es muß nothwendiger Weiſe ein Verhältniß geben zwiſchen dem ganzen und den einzelnen. Es liegt in der Natur der Sache, daß es in der chriſtlichen Gemeine einen Zuſammenhang und eine Ordnung gebe, gleichviel ob dieſe als Buchſtabe feſtſteht oder nicht, und wie das auch geſtaltet ſei, ſo liegt immer darin, daß im Verhältniß des Geiſtlichen zum ganzen eine Vermittlung liegt für jedes Verhältniß zum einzelnen; d. h. wenn ein einzelner auf einen ſei es theoretiſchen oder praktiſchen Abweg geräth, von dem eine nachtheilige Folge für das ganze entſtehen kann: ſo iſt dies ſchon ein krankhafter Zuſtand des ganzen. Das ganze hat einen krankhaften Theil, da muß es alſo auch im ganzen eine Art und Weiſe geben, wie es ſich vernehmlich macht um zur Sorge für den kranken Theil aufzufordern; es geſchehe wie es wolle. So wird die Seelſorge eine Pflicht des Geiſtlichen gegen die Gemeine, und dann kann die Rede nicht ſein, daß er warte bis ſich auch der einzelne an ihn wende, denn er hat einen Auftrag des ganzen. Wenn wir von dieſem Geſichtspunkt ausgehen, ſo ſind die Verhältniſſe der Wirklichkeit zu dem was in der Natur der Sache liegt gar ſehr verſchieden; der Geiſtliche kann ſein Verfahren nicht aus der bloßen Wirklichkeit allein beſtimmen, ſondern indem er zu-

gleich auf das was in der Natur der Sache liegt Rükksicht nimmt.

Wenn das Recht des Geistlichen feststeht mit der Beschränkung, daß es nur dann Pflicht ist, wenn ein Bedürfniß ist sich und die Gemeine gegen einen einzelnen zu reinigen, und in der Voraussezung der Geistliche könnte kein Bedenken haben über das, was der Gemeine verwerflich erscheint, den einzelnen aufzuregen: so muß man auf der anderen Seite sagen, daß im Geist unserer Kirche dies Recht keine Pflicht in dem andern hervorbringt; weil es nur ein Anerbieten des näheren Verhältnisses ist, das jedem frei stehen muß anzunehmen oder nicht. Da kann auf kirchliche Weise solche Verweigerung geschehen und muß man diese Freiheit in der evangelischen Kirche lassen. Es ist leicht möglich daß ein Christ mit sich selber ganz aufs reine ist über eine bestimmte Handlungsweise oder Ueberzeugung, und daß etwas andern ein Aergerniß geben kann, aber nur ein genommenes. Dabei aber kann der Fall eintreten daß ein einzelner überzeugt sein kann, es würde vergeblich sein sich mit seinem Geistlichen näher über die Sache einzulassen. Da muß er das Recht haben ein solches Anerbieten eines näheren Verhältnisses abzulehnen, da es vielleicht beide Theile nur spannen könnte. Wenn wir unsererseits ein solches Verhältniß anknüpfen, müssen wir es thun mit gänzlicher Resignation, weil in dem Anerbieten gar keine Autorität liegt. Bei der Stellung welche wir in unserer Kirche haben daß jeder Christ sein eigener Priester sei, ist ein solches persönliches Verhältniß kein anderes als ein freundschaftliches, und das ist vollkommen Sache der Freiheit und gilt eben so von einem vorübergehenden Verhältniß als von einem beständigen. Wenn wir keine Autorität dazu haben, die Gemeineglieder in Verhältniß zu uns zu sezen, so schwächt es unsere Autorität, kommen wir oft in den Fall ein Anerbieten zu machen was abgelehnt wird; es schwächt den Glauben an unsere Menschenkenntniß welche etwas durchaus nothwendiges für den Geistlichen ist. Also ist es ein Gegenstand der mit großer

Vorſicht behandelt werden will. Je mehr das Verhältniß ſich dem einen Extrem nähert und es im Bewußtſein des Geiſtlichen eine Pflicht wird ſich ſelbſt anzubieten, deſto weniger muß er darauf Rükkſicht nehmen, was daraus entſtehen kann wenn es ihm mißlingt; je weiter davon entfernt, deſto mehr Rükkſicht muß er darauf nehmen; im einzelnen kann es nur aus dem Gewiſſen heraus beurtheilt werden.

So iſt es auch mit dem Verfahren, wenn ein ſolches Verhältniß eingeleitet iſt. Es kann keine Vorſchrift gegeben werden über das richtige darin; da giebt es nur das individuelle; das allgemeingültige tritt ganz zurükk. Wir können nur ſagen, worauf es dabei ankommt, ob einer überwiegend das richtige thun wird in einem ſolchen Verhältniß oder nicht. Das ſind bloß allgemeine Eigenſchaften. So viel leuchtet jedem ein: je mehr im Geiſtlichen ſelber Präventionen ſind, je mehr er ſich präoccupirt zeigt wenn eine öffentliche Meinung in Beziehung auf ein Gemeineglied exiſtirt, deſto weniger wird er ausrichten. Je mehr er das Verhältniß ſo anknüpft, als wäre ſein Urtheil fertig, deſto weniger wird er ſich eines Erfolgs zu erfreuen haben. Je mehr er es ſo anknüpft als wolle er ſich bloß informiren um die Gemeine zu vertreten, deſto weniger Hinderniſſe werden entgegenſtehen. Es giebt kein Urtheil über einen äußerlichen hervortretenden Moment, und nur aus ſolchem kann das Bedürfniß entſtehen was den Geiſtlichen bewegt ſich worüber einzulaſſen. Es kann keiner ſagen daß er das Motiv kennt, wenn der andere es ihm nicht gegeben hat; alles andere iſt nur Conjectur. Die Mittheilung ſelbſt iſt auch ein Moment, der verſchieden beurtheilt werden kann; nur aus der innerſten Vertraulichkeit heraus kann ein ſolches Urtheil über das Verhältniß des andern entſtehen. Wenn das Verhältniß angeknüpft wird kann es nur das Vertrauen erregen ſollen, damit nachher ein Urtheil gegeben werden kann. Sollen wir zurechtweiſen, ſo müſſen wir erſt zurechtgewieſen werden, um ein Urtheil zu fällen, das gemeinſchaftlich werden kann: es iſt die reine Feſthaltung des Standpunkts, der wirk-

lich vorhanden iſt. Das zweite iſt dies: je mehr der Geiſtliche ſich den Ruf erhalten hat unbefangen zu ſein, in die verſchiedenſten Sinnesarten einzugehen, deſto mehr wird es ihm gelingen; je mehr er ſich ſelber in ſeinem Leben einſeitig zeigt und beſchränkt im Urtheil, deſto weniger wird er im Stande ſein ein tüchtiger Seelſorger zu ſein; die Menſchen werden ſich gegen ihn verſchließen. Daher nun finden wir es ſo ſehr allgemein, daß ſolche Geiſtliche die große Eiferer ſind nichts bewirken in der Seelſorge. Sie bewirken freilich weit weniger als ſie glauben, ſchon im öffentlichen Gottesdienſt; aber jedes Privatverhältniß verſchließen ſie ſich aufs beſtimmteſte. Im Eifer iſt etwas leidenſchaftliches und dieſes bringt den Eindrukk der Einſeitigkeit oder Beſchränktheit hervor. Die Receptivität iſt verſchloſſen wenn der Menſch in einer Leidenſchaft iſt, und die muß frei ſein und im abſoluten Gleichgewicht ſtehen wenn ein vertrauliches Verhältniß ſoll angeknüpft werden können. Es wird nur auf dieſe ganz allgemeinen Eigenſchaften ankommen, die in allen anderen Theilen der Amtsführung des Geiſtlichen auch nothwendig ſind.

Damit hängt zuſammen daß der Geiſtliche die gehörige Achtung haben muß vor der Verſchiedenheit der Meinungen und Handlungsweiſen in der evangeliſchen Kirche, daß er den Kreis deſſen, was für alle recht und wahr iſt, nicht zu ſehr ins einzelne ausdehnen darf. Nun giebt es noch andere Eigenſchaften, die weniger allgemein gefordert werden können. Es giebt Menſchen, die mehr einladen zu einem vertraulichen Verhältniß als andere. Je mehr einer dies an ſich hat, deſto mehr wird es ihm in der Seelſorge gelingen, aber hier giebt es ein anderes Extrem: ein Beſtreben ein ſolcher zu ſein oder als ſolcher zu erſcheinen, kann zu einer Condeſcendenz führen, die wieder das Verhältniß erſchwert und die Kraft des Geiſtlichen in der Seelſorge ſchwächt. Es muß beides zuſammen ſein: es muß einer die größte Empfänglichkeit haben und Milde im Urtheil über die Handlungsweiſen, aber zugleich feſtſtehen in ſeinem eigenen. Wenn einer in die Anſichten ſo eingeht

daß er ſich ſelber dadurch beſtimmen läßt und jedem andern anders erſcheint, ſo geht ein anderer Grund des Vertrauens verloren; denn irgend eine Rectification kann doch jeder nur von einem ſolchen erwarten, den er als einen ſicherſtehenden anſieht. Wo das fehlt, da fehlt auch das rechte Vertrauen. Es entſteht eine Vertraulichkeit, aber wenn dies bis zur Verſalität geht, erregt es einen Verdacht in der Charakterſtärke und Feſtigkeit des Urtheils gegen den, der ſich poſitiv dem hingiebt.

Nun iſt noch ein Punkt der eine Bedingung des Vertrauens iſt: die Sicherheit, daß das Verhältniß ein perſönliches bleibt, oder die Ueberzeugung von der Verſchwiegenheit. Keiner kann ſein inneres aufſchließen wollen ohne zu wiſſen, wem? Iſt man nicht ſicher daß was man einem aufgeſchloſſen hat bei dieſem bleibt, ſo hat man kein Fundament für das Vertrauen. Gewöhnlich wird dies als eine beſtimmte Pflicht des Geiſtlichen angeſehen, aber dieſe exiſtirt in der evangeliſchen Kirche nicht; man kann nur ſagen, daß der Geiſtliche ein Recht hat manches zu verſchweigen was der Staat einem andern zu verſchweigen nicht erlaubt, denn das ganze Verhältniß ſelber iſt kein zu Recht beſtehendes, ſondern ein freies perſönliches. Vertrauen zur Verſchwiegenheit des Geiſtlichen müſſen die Gemeineglieder haben, können ſie aber nicht von ihm fordern, müſſen es ſeinem Urtheil überlaſſen, und das hängt mit dem Hauptgeſichtspunkt zuſammen. Der Hauptgeſichtspunkt iſt, daß der Geiſtliche durch die Seelſorge ausgleichen ſoll den einzelnen mit dem Gefühl der Gemeine über ihn; das können wir nicht ohne von dem Vertrauen des andern Gebrauch zu machen. Daß er ſich mit dem Minimum begnügen will hängt von ihm ab. Er muß von dem Vertrauen des andern nur den Gebrauch machen, daß er ſagt: das Vertrauen ſei da; und hier kommen wir auf denſelben Punkt zurükk: das allgemeine Vertrauen iſt das, woraus ſich das Vertrauen der einzelnen entwikkeln kann, was zur Seelſorge auffordert und das die Anerbietung annimmt.

Allgemeine Regeln laſſen ſich deswegen gar nicht aufſtellen, weil alles darauf beruht wie die gegebene Wirklichkeit zur Natur der Sache ſich verhält. Wenn es einem gelingt: ſo hat er Recht gehabt. Allerdings entſteht nun noch die Frage, wenn man nicht kann im voraus eine vollkommene Sicherheit haben: was iſt das richtige, etwas, wozu man ſich gedrungen fühlt, zu wagen? oder zu warten bis der einzelne ſelbſt anknüpft? Hier kommt es wieder darauf an wie groß oder gering die Gefahr des Mißlingens iſt. Damit verſtehe ich aber nicht die Wahrſcheinlichkeit ſondern die Folgen des Mißlingens. Ueberall wo wir auf ein wirklich lebendiges Gemeineverhältniß zurükkgehen können, ſteht es in der Macht des Geiſtlichen die Folgen ſo gering als möglich zu machen. Wenn der Geiſtliche ſich bei der Gemeine in den Credit geſezt, daß es ihm nur um die Förderung des geiſtigen Wohles zu thun iſt und er verfährt, als wenn er nur einen Auftrag der Gemeine hätte: da wird er auch allemal das ganze Urtheil der Gemeine für ſich haben, und ſo iſt die Gefahr gar nicht vorhanden. So wie auf der anderen Seite, wenn er als Katechet auf ſolche Weiſe verfährt daß ein Band der Liebe in dieſem Theil der Gemeine beſteht: ſo iſt die Unwahrſcheinlichkeit eines ſolchen Mißlingens ſchon dadurch ſicher geſtellt. Daraus entſteht die allgemeine Anſicht, daß die Schwierigkeit immer nur da iſt wo das Gemeineband nicht feſt iſt.

Wie die Sache jezt liegt, iſt dieſer Theil der Amtsführung in einem ſehr verſchiedenen Zuſtand. Als die extremen Punkte müſſen wir anſehen die ländlichen Gemeinen und die in großen Städten. In den lezteren iſt das Gemeineband ein Minimum. Der Geiſtliche kann in dieſer Beziehung in kleinen Städten und auf dem Lande weit mehr wirken als in großen Städten. Hiedurch bekommen jede von den beiden entgegengeſezten Maximen ihren eigenthümlichen Ort. Daß die Verhältniſſe vom Geiſtlichen ausgehen, hat mehr ſeinen Ort in abgeſchloſſenen Gemeinen; daß das Verhältniß von den Mitgliedern ausgehe, hat ſeinen Ort in den großen Ge-

meinen. Es giebt auch Verhältniſſe bei denen ſich die Sache umkehrt: in den Gegenden wo es kein regelmäßiges Dorf giebt, die einzelnen Höfe auseinandergebaut ſind, die Gemeineglieder zerſtreut ſind, da iſt das Band zwiſchen den einzelnen und der Gemeine ein geringes; und das hat natürlich einen Einfluß auf die Verhältniſſe des Geiſtlichen zu den einzelnen, er kann weit weniger das Bewußtſein haben im Namen des Ganzen aufzutreten. Eben ſo kann mitten in einer großen Stadt unter einem Zuſammenfluß von Umſtänden eine einzelne Gemeine ſich bilden, die einen ganz genauen Zuſammenhang unter ſich hat.

In der Praxis findet ſich ein ganz beſtimmter Unterſchied, wenn man darauf achtet wie es in der evangeliſchen Kirche üblich und Gebrauch iſt. In manchen Gegenden iſt es Gebrauch, daß ſich der Geiſtliche von Zeit zu Zeit in die Familie begiebt und fragt, wie es da geht; in anderen Gegenden iſt das nicht der Fall; da hat man alſo auch nicht das Recht dieſe Anſicht von dem Verhältniſſe vorauszuſezen. Das Verhältniß des Geiſtlichen zu ſeinen Gemeinegliedern iſt aber doch nicht ſo beſtimmt, daß es ihm unter ſeinen übrigen Amtspflichten könnte auferlegt werden. Wo alſo das Verhältniß mehr auf dieſe oder mehr auf jene Weiſe angeſehen wird, was hat da der Geiſtliche zu thun? So wie das Verhältniß nicht beſtimmt iſt, ſo iſt es auch wandelbar; alſo auch im Geiſtlichen die Möglichkeit das Verhältniß ſo oder ſo zu beſtimmen; wohin ſoll er ſich nun neigen, das Verhältniß mehr zu löſen oder mehr anzuknüpfen? Auch hier weiß ich keine beſtimmte Entſcheidung zu geben, ſondern ich möchte eher zwei Fälle unterſcheiden. Es giebt Verhältniſſe wo der Geiſtliche ſagen muß: „der größte Theil der Gemeine ſteht mir gleich in geiſtiger Hinſicht;“ es giebt hingegen andere wo er ſagen wird: „er ſteht unter mir.“ Unter Gleichen findet kein anderes Verhältniß ſtatt als die Gegenſeitigkeit. Will alſo hier der Geiſtliche ein Verhältniß mit der Gemeine anknüpfen: ſo darf es doch nicht gar zu ſehr als ein geſuchtes erſcheinen. Iſt das aber

nicht der Fall: ſo muß der Geiſtliche ſagen „die Gemeine ſucht es nicht, weil ſie ſelbſt nicht weiß was zu ihrem Frieden dient;“ aber er wird ſich auch gleich ſagen: wenn die Leute deine gute Geſinnung nicht anerkennen, ſo wird das Verhältniß doch kein fruchtbares ſein. Was alſo die Theorie betrifft: ſo wird der Geiſtliche es ſich frei halten, ein ſolches Verhältniß anzuknüpfen, wo die Gemeineglieder ihm gleich ſind; wo dies nicht iſt, wird er ſuchen ſeine perſönliche Autorität zu befeſtigen, und dies wird auf der Meinung der Gemeine über ihn beruhen. Der Geiſtliche muß alſo das ſeinige thun ſich ein ſolches auf die Achtung begründetes Vertrauen zu erwerben, um ein ſolches Verhältniß bei der Gemeine anzuknüpfen; Aufforderung wird ihm dann von Seiten ſeiner Gemeine entgegenkommen. Wird ein Geiſtlicher viel in Anſpruch genommen von einzelnen Gemeingliedern: ſo iſt das Eingreifen ſeinerſeits wol nicht nöthig; iſt aber das Minimum der Fall: ſo muß der Geiſtliche nothwendig ſolche Verhältniſſe ſuchen, weil ja ſonſt die Amtsthätigkeit in ihrer Wirkſamkeit ihm gar nicht entgegenträte. Wenn ein Geiſtlicher ſo ohne alle ſpecielle Seelſorge iſt und bleiben kann: ſo kann er ſich unmöglich viel aus ſeinem Amte machen. Je weniger er in ſolchen Verhältniſſen ſteht, um deſto weniger kann er ein ſicheres Gefühl haben, wo ein näheres Verhältniß angebracht ſei und wo nicht; der gänzliche Mangel daran iſt aber ein Zeichen des unvollkommenen Zuſtandes der Gemeine; und da liegt der Fehler zum Theil wenigſtens im Geiſtlichen ſelbſt, denn es iſt kaum glaublich daß ein näheres Bedürfniß der Belehrung und des Raths gar nicht ſein ſollte; iſt dies wirklich: ſo muß es durch zwekkmäßige Darſtellung gewekkt werden, oder der Zuſtand müßte ſchon ſo geſteigert ſein daß keiner beſonderen Rathes bedarf, ſondern daß die Klarheit ſo groß ſei daß alle ſchon genug haben an der öffentlichen Thätigkeit des Ganzen. Dies iſt aber nicht vorauszuſezen, und im andern Fall liegt die Schuld am Geiſtlichen; er nähert ſich nicht vertraulich und freimüthig genug den Gemeingliedern, ſein Betragen ſtößt das Vertrauen zurükk, er

muß deshalb erſt ſuchen ſich in ein allgemein beſſeres Verhältniß zu ſezen. Wenn das religiöſe Gebiet von dem weltlichen ſo geſchieden wäre, wie manche es ſich denken: ſo meint man könnte es ſchwer ſein, daß der Geiſtliche ſich mit ſeiner Gemeine auf ſolchen Fuß der Vertraulichkeit ſezte; doch hat alles eine religiöſe Seite im Leben und kann religiös behandelt werden, und es iſt unmöglich daß die gegenſeitige Zurükkgezogenheit und Abgeſchloſſenheit fortdauere. Sobald aber das Verhältniß der Vertraulichkeit im allgemeinen angeknüpft iſt: ſo kann er es auch wagen in einzelne Verhältniſſe einzugehen ohne durch die Abweiſung gefährdet zu ſein. Wie bei einem feindlichen Verhältniß der Anfang nie und von keiner Seite eigentlich angegeben werden kann: ſo iſt es auch mit dem freundlichen Verhältniß; man kann gar nicht trennen, wo das allgemeine Verhältniß der Vertraulichkeit aufhört und das ſpecielle anfängt, und ob nicht bei dem ſpeciellen ſchon von Seiten der andern eine unmerkliche Anforderung geſchehen iſt.

Jeder einzelne der ein Glied der Gemeine iſt hat ſeine Mängel und Gebrechen, in Beziehung auf welche eine Beſchäftigung des Geiſtlichen mit ihm von Nuzen ſein kann. Wenn man daraus folgern wollte: alſo ſoll der Geiſtliche ein ſolches ſpecielles Verhältniß mit jedem haben: ſo wäre das etwas unmögliches, ja es wäre dem Geiſt der evangeliſchen Kirche nicht angemeſſen, es entſtände daraus eine ſolche Vormundſchaft, wie in der katholiſchen Kirche allerdings die Verhältniſſe des Beichtvaters zum Beichtkinde. Der einzelne ſteht weder zur Kirche noch zu einem Organ der Kirche bei uns in einem ſolchen Verhältniß; ein jeder ſoll ſich durch das göttliche Wort leiten laſſen. Daher müſſen wir von der Vorausſezung ausgehen: es iſt keiner ein wahres Gemeineglied als in dem Maaß als er ſolche geiſtige Vormundſchaft nicht bedarf; dieſe kann nur angeſehen werden als ausnahmsweiſe beſtehend. Darin liegt nothwendiger Weiſe: da dieſe nur vorübergehende Verhältniſſe ſind, ſo müſſen ſie ihr beſtimmtes Ende finden; das Verfahren iſt kein ſtetig fortgehendes. Wenn wir dieſen Geſichtspunkt

feſtſtellen, daß ein ſolches Verhältniß entſtehe durch Abweichung des einzelnen von der Gemeine: ſo läßt ſich ein zwiefaches Ende denken: das günſtige iſt dieſes, wenn dieſe Abweichung wirklich aufgehoben wird; es läßt ſich aber auch das umgekehrte denken daß eine ſolche Veränderurg nicht zu Stande kommt; aber in dieſem Fall entſteht die Frage: hat der Geiſtliche Recht und Pflicht das Verhältniß abzubrechen wo der Zwekk nicht erreicht iſt, oder es ſo lange fortzuſezen bis der Zwekk erreicht iſt? Das Verhältniß kann der Natur der Sache nach nur freiwillig ſein und es muß dies vom Anfang an ſein und bleiben; wenn der Geiſtliche es anknüpft, ſo kommt es nur zu Stande unter der Bedingung, daß der einzelne ſich ihm wirklich hingiebt, und dieſes muß fortdauern vom Anfang bis zum Ende. Bei dem Geiſtlichen können wir nur den Willen vorausſezen, das Verhältniß fortzuſezen bis das Ziel erreicht iſt; aber dieſer Wille iſt doch dadurch beſchränkt daß das Verhältniß ein freies bleibt; hört das freiwillige auf: ſo kann er das Geſchäft nicht fortſezen. So wie der Geiſtliche das Bewußtſein hat: er hat keine neuen Gründe oder Motive: ſo muß er damit zuſammenſtimmen, daß in der gegenwärtigen Lage nichts weiter zu thun iſt; es bleibt ihm nichts übrig als ſich auf den Erfolg zu verlaſſen, daß das Gemeineglied bei günſtigeren Umſtänden das Verhältniß ſelbſt wieder anknüpfe, wenn es über ſeinen Zuſtand klarere Einſicht bekommen hat.

Was nun die Gegenſtände betrifft auf die es bei dieſem Verhältniſſe ankommen kann: ſo giebt es zwei Anknüpfungspunkte, der öffentliche Gottesdienſt und das geſellige Leben. Es kann ſich ein beſonderes Verhältniß an den öffentlichen Gottesdienſt anknüpfen, wenn in dieſem dem einzelnen beſondere Bedenken entſtehen, deren Löſung vom Geiſtlichen erwartet wird. Da wird es alſo auf das Gebiet des Erkennens gehen, ſeien es Gegenſtände des Glaubens oder des Lebens, theoretiſche oder praktiſche. Dem kann ſich der Geiſtliche nicht entziehen, denn es ſind entweder Früchte des Gottesdienſtes die der Geiſtliche zu pflegen hat, oder es ſind Folgen der

Unvollkommenheit, ſo daß die Wahrheit die er mittheilte nicht klar herausgetreten war; das hat er alſo wieder gut zu machen. Sehen wir auf den andern Anknüpfungspunkt: ſo hat alles im geſelligen Leben eine religiöſe Beziehung und einen religiöſen Werth. Da kann zweierlei vorkommen: der einzelne kann ſich in einem Zuſtand der Mangelhaftigkeit befinden allgemeine Principien auf das einzelne anzuwenden; geht er da nun zum Geiſtlichen, ſo wird ihm dieſer ſagen können: Deine Erkenntniß wird bald im öffentlichen Gottesdienſt berichtigt werden. Liegt aber der Caſus in der Anwendung ſchon beſtimmt vor: ſo iſt es die Pflicht jedes Chriſten hier dem andern zu rathen, noch mehr alſo die des Geiſtlichen. Nun können auch Fälle im Leben vorkommen wo es an der Erkenntniß nicht fehlt, aber man fühlt nicht Kraft zur Ausführung. Das wäre ein Zuſtand der Verſuchung wo einer einen Beiſtand ſucht in Bezug auf ſeine moraliſchen Kräfte. Da kommen wir auch gleich auf etwas anderes: es kann einer mit ſeinen moraliſchen Kräften unterlegen haben, es tritt ein unruhiger Gemüthszuſtand ein, und da will er daß der Geiſtliche ihn beruhigen ſoll, wie er im erſten Fall wollte, daß der Geiſtliche ihn ſtärken ſoll. Hat der Geiſtliche hier Pflichten die ein anderer nicht hat, oder ſind es ganz dieſelben? Iſt das leztere der Fall: ſo findet hierüber keine beſtimmte Theorie ſtatt, ſondern es gehört in die Moral, nach welcher jeder mit ſeinen Gaben dem Schwachen zu Hülfe kommen ſoll. Nun könnte jeder andere Chriſt ſagen: „ich weiß dir da nicht zu rathen.“ Das darf nun freilich der Geiſtliche nicht, er würde ſonſt zu erkennen geben daß er der Idee ſeines Amtes nicht entſpricht. Sind nun dazu beſtimmte Geſchikklichkeiten nöthig, und laſſen ſich Regeln geben wie ſich das im Momente am ſchnellſten erreichen läßt? Zu dieſer poſitiven Seite der Frage kommt dann auch die negative: hat der Geiſtliche beſtimmte Vorſichtsmaaßregeln dabei zu beobachten?

Die geiſtige Freiheit und Selbſtändigkeit ſeiner Gemeineglieder ſoll der proteſtantiſche Geiſtliche vorausſezen, doch muß

er ſie noch immer mehr zu fördern ſuchen indem er den einzelnen Anforderungen Genüge leiſtet. Der Kanon dafür wäre alſo: der Geiſtliche hat überall wo ſolche Anforderung an ihn geſchieht ſie zu benuzen, die geiſtige Freiheit der Gemeineglieder zu erhöhen und ihnen eine ſolche Klarheit zu geben, daß dieſe nicht mehr in ihnen entſtehen. Allerdings iſt es nun ſchwer einzelne Religionsſcrupel zu heben, denn entweder hat man es mit verworrenen Köpfen zu thun die ſich meiſt zum Separatismus neigen, oder mit ſolchen denen es eigentlich nicht recht ernſt iſt, und die den Geiſtlichen in Verlegenheit ſezen möchten und über die religiöſen Anſichten ſpötteln. Die verworrenen Köpfe können den Geiſtlichen nicht in Verlegenheit ſezen; wenn ſie am Gottesdienſt theilnehmen: ſo heben ſich dieſe Verwirrungen; den Separatiſten hingegen braucht er gar nicht Rede zu ſtehen, ſondern hat ihnen nur ihre Winkelweiſe vorzuhalten und zum Kirchenbeſuch zu ermahnen; wenn dies erſt geſchehen iſt: ſo wird er ihnen auch Rede ſtehen. Die Spötter werden vielleicht in die Kirche kommen, um Stoff zum Spott zu ſuchen oder vielleicht aus Liebe zur Wohlrednerei. Doch iſt dies ſchon die Schuld des Geiſtlichen, er muß ſolche Leute aus der Kirche herauspredigen, ſie dürfen nichts zu beſpottendes finden und auch keinen Ohrenkizzel verſpüren. Eben ſo wird er ſich ihnen auch privatim entſchlagen können und ſtreng gegen ſie auftreten. Alle ſpecielle Seelſorge ſoll ſich zurükkführen laſſen auf die Thätigkeit in der Erbauung der Gemeine und Vorbereitung der künftigen, und was ſich daran nicht anſchließt, dazu hat er gar keine Verpflichtung.

Es giebt keine andere Art Ueberzeugung mitzutheilen als indem man ſie darſtellt. Nun iſt vom Geiſtlichen vorauszuſezen daß ſeine Ueberzeugungen in ihm klar ſind, und alles was er zu dieſem Behuf nöthig hat muß er in ſich tragen. Eben ſo liegt es in ſeinem Beruf im öffentlichen Gottesdienſt, in dem er ſich überall auf den gleichen Boden mit ſeinen Zuhörern zu ſtellen hat, bekannt zu ſein mit den mancherlei An-

ſichten, die in der Gemeine vorkommen können. Es kann alſo eigentlich hier nur darauf ankommen, daß er ſich in der Gemüthsverfaſſung zu erhalten weiß in der eine klare Mittheilung und eine Beſtreitung des entgegengeſezten möglich iſt; ſowie er ſich aus der freundlichen Gemüthsſtimmung herausbringen läßt: ſo wird er nichts wirken. Es kann hier alſo eigentlich nur eine Schwierigkeit geben, nämlich wenn die Ueberzeugung des Geiſtlichen über einen Gegenſtand, um welchen es ſich handelt, ihm für den, mit welchem er es zu thun hat, nicht mittheilbar zu ſein ſcheint. Hier haben wir es aber wieder nur zu thun mit derſelben Lehrweisheit, die auch in Beziehung auf den öffentlichen Cultus nothwendig iſt. Der einzige Unterſchied iſt nur der, daß in Beziehung auf den öffentlichen Gottesdienſt der Geiſtliche es in ſeiner Gewalt hat, Gegenſtände der Forſchung nicht zu berühren, die für ſeine Gemeine nicht mittheilbar ſind; denn das iſt doch gewiß, daß nicht alle Wahrheiten zu jeder Zeit gleich gut ſind zu ſagen, und daß es erſt eine Vorbereitung geben müſſe. Aber in der ſpeciellen Seelſorge hat der Geiſtliche dies nicht in ſeiner Gewalt, ſondern wenn da ein einzelner Bedenken hat über dieſen oder jenen Punkt: ſo wird es nur in wenigen Fällen möglich ſein daß der Geiſtliche ſagen kann: du mußt dich deſſen entſchlagen, denn es liegt außer deinem Geſichtskreiſe. Wenn der Geiſtliche mit Symbolen die Zweifel der Gemeineglieder niederſchlägt, ſo handelt er katholiſch; ſtößt er die Zweifel hart zurükk oder regt ſelbſt Zweifel auf: ſo begünſtigt er das entgegengeſezte Verfahren. Nur mit begreiflich gemachten bibliſchen Entſcheidungen und Vergleichung des dunkelen mit dem klaren, ſoll der Geiſtliche hier wirken. Freilich verſteigen ſich oft einzelne über ihre Faſſungskraft hinauf, und hier iſt die Gefahr des Niederſchlagens am größten. Man hat zwei Syſteme aufgeſtellt, das eine mehr um den Verſtand aufzuhellen, das andere mehr um das Gemüth zu reinigen. Dies hat man zurükkgeführt auf den Gegenſaz zwiſchen Orthodoxie und Neologie, den man im Leben macht; für theoretiſche Bedenklichkeiten ſei die Neologie

gemacht, für Beruhigung des Gemüths müſſe man zum Orthodoxen gehen. Dies iſt aber gar nicht der Fall, denn die Gewiſſensberuhigung des einen gilt gar nicht für den anderen, und die Verſtandesaufhellung des einen nicht für den anderen; denn der Neologe denkt doch nicht: du willſt ſo lange neolog bleiben bis dein Gemüth beunruhigt wird und dann zum orthodoxen Bruder gehen; und ſo umgekehrt der Orthodoxe: du willſt ſo lange beim Buchſtaben bleiben, bis dir der nicht mehr genügt und dann neolog werden. Das ſagt ſich wol keiner von beiden. Wenn der Menſch um ſein Gefühl zu beruhigen eine fremde Hülfe bedarf, ſo iſt zweierlei möglich: entweder hat er noch gar keine innere Einheit gehabt und iſt jezt in einer Kriſis um ſie zu erhalten, oder er iſt aus der bisherigen Lebenseinheit herausgeworfen. Eine theoretiſch-dogmatiſche Differenz iſt aber hier nicht aufzuſtellen. Daß die Einheit des religiöſen Lebens getrübt iſt, kommt leicht in ſolchen Zeiten vor wo überhaupt ein Schwanken in religiöſer Hinſicht herrſchend iſt. Nun fragt ſich überhaupt: *was hat der Geiſtliche zu thun, um ein beunruhigtes religiöſes Gefühl zu ſtillen?* Die Hauptſchwierigkeit iſt hier die Aſſimilation von zwei verſchiedenen Perſönlichkeiten, und je mehr die eine abweicht von der andern, deſto mehr wird die Schwierigkeit ſteigen; der ruhigſte als der ſtärkſte wird auf den unruhigen wirken und ihm Ruhe mittheilen. Wo beide mehr verwandt ſind, da iſt die Sache erleichtert; wo die Verwandtſchaft fehlt und vielleicht gar der eine den andern durch ſeine Sinnesart abſtößt, da iſt die Schwierigkeit bedeutend und oft gar nicht mehr zu heben.

Bei jeder ſolchen Gelegenheit muß man zuerſt darauf dringen, daß eine *richtige Vorſtellung über den Werth des bezweifelten Gegenſtandes* ſich feſtſtelle; der Gegenſtand ſelbſt ſoll durch einen Austauſch von Gedanken beleuchtet werden, dies kann aber nur geſchehen in der Ruhe des Gemüthszuſtandes. Die Unruhe hat aber gewöhnlich darin ihren Grund daß man eine religiöſe Vorſtellung in ihrer Vereinzelung überſchäzt. Wenn nun ſolche Aufforderungen herrühren von Ge-

meinegliedern, welche geübt ſind in der Betrachtung dieſer Gegenſtände: ſo iſt die Sache nicht ſo ſchwierig, denn ſie haben doch immer einige geſchichtliche Kenntniß, und man kann ihnen nachweiſen, daß immer in dieſen Punkten geſchwankt worden ſei, und ſich dies und jenes für und wider ſagen läßt, ſo daß die Entſcheidung in der Sache nicht von ſo großem Gewicht iſt. Dies iſt aber nicht der gewöhnliche Fall und iſt dann auch nur freundſchaftlich als amtliche Berührung. Am meiſten aber geſchehen ſolche Anfragen von ungebildeten Gemeinegliedern, und es iſt dann des Geiſtlichen Pflicht nachzuholen was eigentlich die Katecheſe hätte leiſten ſollen. Es laſſen ſich gewiſſe Punkte feſthalten, auf welche ſolche Zweifel meiſt zurükkgehen: Gottheit Chriſti, Eingebung der Schrift, Lehre von der Gnadenwahl und Lehre von den lezten Dingen. Hier entſtehen die meiſten Scrupel, die der Geiſtliche dann löſen ſoll. Obgleich dies ſehr verſchiedene Dinge ſind: ſo laſſen ſie ſich doch meiſt auf wenige Punkte zurükkführen: in der Gnadenwahl, den lezten Dingen, der Seligkeit waltet das Intereſſe vor über die geiſtige Perſönlichkeit. In der Gottheit Chriſti und der Eingebung der Schrift herrſcht das Intereſſe für die Kirche vor; erſteres iſt mehr ein ſubjectives, lezteres ein objectives Intereſſe. Wie viel man gewonnen hat, wenn man erſt die Vorſtellung über die Wichtigkeit des bezweifelten Gegenſtandes berichtigt hat, ſieht man beſonders aus den lezteren Fällen. Z. B. bei dem Scrupel über die Inſpiration braucht man nur auf die erſten Zeiten der Kirche zurükkzugehen, wo der Glaube nicht baſirt war auf Inſpiration der Schrift; und im Scrupel über die Gottheit Chriſti hat man beſonders aufmerkſam zu machen, daß man nicht zweifelhaft iſt über die Dignität, die man dem Erlöſer ſelbſt zuſchreibt, ſondern nur über die Verſchiedenheit, wie andere Chriſten dieſe Dignität in ſich aufnehmen; und bei dieſem Punkt hat man ſich beſonders zu hüten ſeine eigene Anſicht dem anderen zu geben, ſondern nur das in ihm liegende zu befeſtigen und religiös zu geſtalten; die beſtimmte dogmatiſche Formel iſt gar keine Stüze

für einen ſolchen. Die Lehre von der Perſon Chriſti liegt von einer gewiſſen Seite in dem nothwendigen Kreiſe für den Unterricht im Cultus, denn es ſoll ein lebendiges Bewußtſein erhalten werden, was jeder an dem Erlöſer haben ſoll. So wie wir aber denken an die Form, die dieſe Lehre in der Kirche angenommen von der Vereinigung der beiden Naturen in Chriſto, wird doch dieſe Form zum Grunde zu legen für die Kanzel niemals zweckmäßig ſein. Nun aber kommt ein Chriſt durch ſeine Lectüre oder Geſpräche auf Fragen die in dieſem Gebiet liegen, und kann dadurch unſicher werden auch in Beziehung auf das was für ſein Verhältniß zum Erlöſer gehört. Was muß natürlich das erſte ſein, was dem Geiſtlichen dabei einfällt? Offenbar dieſes, daß dieſer glauben wird, der Geiſtliche hätte im Cultus dieſen Gegenſtand zu rechter Klarheit bringen ſollen. Da iſt das erſte, daß der Geiſtliche ihn mit ſich in dieſer Beziehung ausſöhne, indem er ihm deutlich macht daß dieſe Fragen nichts zu ſchaffen haben mit ſeinem praktiſchen Chriſtenthum. Sowie er ihm das deutlich macht, kann er ihm ſagen: du kannſt dich beruhigen daß ich über dieſen Gegenſtand nicht im öffentlichen Cultus geredet habe, und dann muß ich dir ſagen, daß ich über dieſen Gegenſtand nicht verhandeln kann ohne die Geſchichte im Zuſammenhang zu betrachten, und das läßt weder deine Zeit, noch deine Vorbildung zu. Das rechte, das man hervorbringen muß, muß auf dem Wege der unmittelbar richtigen Erfahrung erreicht werden; man kann ihm Beiſpiele von gleich erbaulichen und ſittlichen Chriſten geben, die doch ſehr verſchiedene Anſichten hierüber haben könnten. Was die anderen Hauptpunkte betrifft, die theoretiſche Unruhe, die mehr auf dem perſönlichen Intereſſe beruhen: ſo hängt die Art, wie man dabei zu Werke gehen ſoll ſehr von der Art ab, wie man zum Scrupel gekommen iſt. Entſtehen Zweifel über den Unſterblichkeitsglauben die doch nicht auf Raiſonnements baſirt ſind: ſo beruhen ſie auf der Schwierigkeit ſich perſönlich und ſinnlich und beſtimmt das Bild zu entwerfen. So wie ſie in ihrer ſinnlichen Vorſtellung nicht ge-

ſtört werden, leidet ihr Glaube nicht; ſo bald ſie aber durch ſich ſelbſt oder andere irre gemacht werden: ſo fängt die Ueberzeugung, deren Natur eine ſinnliche war, an zu wanken. Dies Schwanken muß erſt ins Gleichgewicht geſezt werden, und man muß ſie dahin bringen das Gegentheil auch nicht ſich ſinnlich vorzuſtellen. Die ſinnliche Vorſtellung von der Unſterblichkeit und von der Vernichtung gelingt ihnen nicht, und ſo werden ſie überzeugt, daß man hier nicht zur ſinnlichen Beſtimmtheit kommen kann. Hat man dies gewonnen: ſo hat man eine Gemeinſchaft, um ſie auf eigenthümlich chriſtliche oder allgemein rationaliſtiſche Weiſe auf das Geiſtige der Vorſtellung, das ſich ſinnlich nicht feſthalten läßt, zu führen. Nur wenn man ſie von der Unmöglichkeit einer ſinnlichen Gewißheit recht feſt überzeugt hat, können die Zweifel ſchwinden; und ſo lange dies noch nicht geſchehen iſt kann man die Rükkehr der Zweifel vorherſagen. Eine Hauptſache dabei iſt niemals aus dem Gebiet mit dem Fragenden herauszugehen, auf welchem ihre Zweifel entſtanden ſind; denn glaubt man die Leute in tiefere Forſchungen einführen zu müſſen: ſo iſt dies der Natur der Sache nach nicht thunlich, weil ſie nicht die Anregung haben dies feſtzuhalten; man muß ihrem eigenthümlichen Gebiet des Lebens treu bleiben und da ihre Troſtgründe aufſuchen. Am verwirrendſten ſind die Zweifel über die göttliche Gnade; es hängt dies nicht davon ab, ob in dem öffentlichen Leben der Kirche der Gegenſtand grade ventilirt wird oder nicht; dieſe Zweifel entſtehen gewöhnlich aus den Erbauungsſchriften und dem Umgang mit ſolchen, die ſich außerordentlicher innerer Erfahrung rühmen. Beſonders wenn man die Unzulänglichkeit oder die Nothwendigkeit ſolcher Erfahrungen behauptet: ſo entſteht im einzelnen die Frage: Wie biſt du denn zur Gewißheit deiner Erwählung gekommen? Es kommt hiebei darauf an den Gehalt widerſtrebender Lebensmomente ins klare zu bringen. Wenn das religiöſe Leben erſt anfängt mit dieſem Zweifel: ſo geht die Sache in ein anderes Gebiet über; glaubt aber jemand lange Zeit guten Grund ge-

habt zu haben, wird aber plözlich ungewiß über ſeine Erwählung: ſo iſt hier ein Entgegentreten verſchiedener Lebensmomente, die Gewißheit und Ungewißheit. Da muß man das Gemüth zur Klarheit bringen über den Gehalt ſolcher Momente, daß man die Ungewißheit in ihrem Werth darſtelle, worauf ſie gegründet iſt, und die Erwählung nothwendig da ſein müßte wenn auch noch die größte Schwachheit obwaltet; zugleich das Vertrauen aber erwekken daß Gott ſein Werk nicht zerſtören werde. Auf den Buchſtaben der Lehre und auf die Art, wie der Geiſtliche es gefaßt habe, kommt es gar nicht an; ſondern man hat ſich nur an das zu halten was innerlich in der Seele vorgeht. Wenn es einigen Geiſtlichen leicht anderen ſchwer wird in ſolchen Fällen mit den Leuten ins reine zu kommen: ſo hängt das gar nicht von ihrer eigenen Theorie ab ſondern von ihrer praktiſchen Tüchtigkeit; und wenn die Bedenklichkeiten auf dogmatiſchem Boden ſpielen: ſo hat man dies ſogar erſt zu entfernen. Dies gilt beſonders für den Buchſtaben der Prädeſtinationslehre in dem einen oder dem andern Syſteme. Die übrigen Fälle werden immer in einer Analogie mit dem bewährten ſtehen und danach zu behandeln ſein.

Dem evangeliſchen Chriſten bleibt immer der freie Verkehr mit der Schrift. Da können eine Menge Glaubensſcrupel entſtehen aus der Schwierigkeit einzelne Stellen in der heiligen Schrift recht zu verſtehen. Wollen wir nun hier die Schrifterkenntniß ſo vortragen daß eine Ueberzeugung entſteht, ſo müßten wir uns in das theologiſche Gebiet begeben, und es iſt daher ſchwer dieſe Glaubensſcrupel zu handhaben. So z. B. was die Sünde gegen den heiligen Geiſt betrifft, iſt das ein Punkt der manchen ſchon zum Wahnſinn getrieben hat. Wenn das Geſpenſtiſche der Furcht überhand genommen hat — und eher wenden ſich die Leute nicht an den Geiſtlichen —: ſo will ihnen keine Auslegung die in die damalige Zeit verſezt genügen. Es verbindet ſich mit der Unkenntniß ein Eigenſinn und der iſt das ſchlimmſte. Da iſt einerſeits die größte Condescendenz die eine Bedingung, und andererſeits die größeſte

Kunſt alle Reſultate der Hermeneutik zu populariſiren, ohne die man nichts ausrichten kann. Dabei tritt oft die Beſorgniß ein daß indem man den einen Scrupel zu heben ſucht man den andern erregt, weil durch das Eingehen in die Schrift andere Stellen in ein anderes Licht geſtellt werden als das worin ſie gewöhnlich geſehen werden. Mit dieſem Uebel werden wir immer zu kämpfen haben, werden es aber gern auf uns nehmen und uns freuen, daß der lebendige Geiſt unſerer Kirche dies möglich macht.

Es fragt ſich nun: in wie fern ſoll oder darf der Geiſtliche ſein eigenes perſönliches Gefühl zu dem des andern machen? In allen verwikkelten Fällen iſt die Kenntniß mehrerer Verhältniſſe nöthig, in die man ſich hineinverſezen muß um das Ganze zu überſehen. Wie kann der Geiſtliche zu dieſer Kenntniß gelangen? Dies macht das Rathgeben zu etwas ſehr ſchwierigem, doch iſt dies nicht nur für den Geiſtlichen ſondern für jeden Rathgeber der Fall, und es iſt nur der amtliche Charakter des Geiſtlichen der dies noch etwas modificirt. Das Rathgeben kann nie etwas völlig beſtimmtes ſein, entweder heißt es: „ich würde in dieſem Verhältniſſe ſo handeln" oder man ſucht den andern in Klarheit über die Sache zu bringen und ihn ſelbſt zur Entſcheidung zu führen. Schwieriger iſt es wenn nicht ohne Indiscretion die Prämiſſen alle können gegeben werden, und da muß der Geiſtliche die größte Behutſamkeit anwenden; je mehr dies der Fall iſt, deſto mehr zeigt ſich daß der Geiſtliche nicht dazu qualificirt iſt den Rath zu ertheilen; er wird immer hinzufügen müſſen: „ich rathe hierzu mit Vorbehalt deſſen was ich nicht weiß." Offenbar iſt es eine Unvollkommenheit, wenn man den den man um die Entſcheidung bittet in die Prämiſſen nicht einführen kann. Hier gilt es alſo das Geheime im Leben und in dieſer Rükkſicht differirt die proteſtantiſche Kirche ſehr von der katholiſchen. In der lezteren hat der Geiſtliche das Recht in die tiefſten Geheimniſſe zu dringen und man fordert dann die ſtrengſte Verſchwiegenheit von ihm; dazu hat aber in unſerer

Kirche der Geiſtliche kein Recht. Wenn jemand um eine ſittliche Entſcheidung bittet, wie ſoll der Geiſtliche antworten, nach ſeinem Gefühl oder dem des andern? Hier differiren wieder beide Kirchen; die katholiſche hat nicht ſolche Achtung vor dem perſönlichen Gefühl und dem perſönlichen Leben des einzelnen, ſondern jede Unbeſtimmtheit in ihm ſoll nicht durch ſein Gefühl ſondern durch den Geiſt der Kirche beſtimmt werden. Wir gehen von ganz anderer Anſicht aus, und ſo kann bei uns die Frage entſtehen, Was iſt das rechte, auf das perſönliche Rükkſicht zu nehmen oder nicht? Allgemein kann dies aber gar nicht beantwortet werden weil das ganze Verhältniß zu fließend iſt. Denken wir uns eine geringe Stufe der Bildung: ſo iſt die perſönliche Eigenthümlichkeit ſehr gering und wird mehr aus dem Gemeinſamen geleitet; je mehr aber die perſönliche Eigenthümlichkeit hervortritt, deſto mehr haben wir ſie zu berükkſichtigen und ihre Geltung zu berichtigen. Im lezteren Fall müſſen wir das Gleichgewicht im Gefühl herſtellen, damit die Entſcheidung von ſelbſt ſich ergebe, und im erſten Fall das Gemeingefühl in das unbeſtimmt perſönliche bringen. Unſere perſönliche Eigenthümlichkeit darf aber nie entſcheiden; entweder muß das Gemeinſame allein walten, oder die Perſönlichkeit des andern muß frei gemacht und geſteigert werden. Oft kann beides mit dem Gemeingefühl ſtreiten, dem jedes perſönliche ſich unterordnen ſoll, und da iſt denn dies zum herrſchenden zu machen. Das ſchwierige verſchwindet alſo hier in dem Maaß als wir eine klare Vorſtellung haben von dem, was wir hier thun können und dem, was unterbleiben muß.

Aber ſehr ſchwierig iſt es, wenn in Bezug auf einen dritten der Geiſtliche angegangen wird z. B. wenn zwei in Streit mit einander geweſen ſind, wo alſo der Geiſtliche zum Nachtheil eines dritten entſcheiden kann. Der Geiſtliche wird ſich da immer ſehr zu hüten haben und die Hut ſelbſt iſt ſchwer. Da iſt nun die erſte Regel den andern mit hineinzuziehen.

Gelingt ihm das: ſo hat er ſchon ſo gut als gewonnen, denn es zeigt ſich daß er das Verhältniß zu dem dritten nicht alteriren will. Oft aber ſind die Verhältniſſe ſo, daß es nicht gelingen kann; da iſt der Geiſtliche in Gefahr, er hat es mit einſeitigen Leuten zu thun, und es liegt in der Natur der Sache daß wir demjenigen der ſich an uns wendet gewöhnlich Recht geben. Der Geiſtliche muß ſich alſo vor einem einſeitigen Urtheil hüten, und dem der ſich an ihn wendet ſagen: „Du ſcheinſt mir zwar ganz ehrlich zu erzählen, aber denke dir was ich ſagen müßte wenn der andere auch da wäre.“ Er muß alſo ſuchen das Intereſſe des abweſenden zu verfechten, und thut er das mit der rechten Mäßigung: ſo wird das gar keinen nachtheiligen Einfluß auf den gegenwärtigen hervorbringen.

Das führt mich nun auf einen beſonderen Punkt der Seelſorge, der bei uns einen officiellen Charakter hat, den Sühneverſuch bei Eheleuten die ſich veruneinigt haben. Wenn ein Theil eine Eheſcheidungsklage bei competenten Gerichten angiebt: ſo wird die Klage angenommen, und dann der Geiſtliche beauftragt die Verſöhnung zu verſuchen; es iſt alſo ein vom Gericht aufgegebener Theil des Geſchäfts. Die Sache hat zwei Seiten: es wäre natürlich, daß ſich die Eheleute bei ſolchen Veruneinigungen zuerſt an den Geiſtlichen wenden. Alſo iſt das immer der Hauptgeſichtspunkt, die Sache ſo zu behandeln als ob ſie von der Partei ſelbſt zum Geiſtlichen gebracht wäre. Die Sache bekommt eine andere Richtung dadurch daß ſie vom Geſeze übertragen wird. Wir wollen das lezte zuerſt nehmen. Da kann der Ausgang günſtig oder ungünſtig ſein. Vertragen ſich die Eheleute: ſo hat der Geiſtliche nichts zu thun als dem Richter zu melden: der Verſuch der Sühne iſt mir gelungen und der klagende Theil nimmt ſeine Klage zurükk; iſt der Ausgang nicht günſtig: ſo wird die Sache ihren geſezlichen Gang gehen. Der Geiſtliche muß aber auch eine ganz andere Anſicht von der Sache haben, wenngleich die Kirche die Eheſcheidung zugeben muß, ſo darf ſie doch niemals ſie wollen. In der katholiſchen Kirche ſteht es feſt, daß es keinem

der eine Ehe getrennt hat zuſteht eine neue Ehe einzugehen, ſo lange der andere Theil noch lebt. Bei uns liegt die Sache ſo: weil die Trennung der Ehe durch den Richter bei uns gültig iſt: ſo darf der Geiſtliche auch keinen Einſpruch gegen eine neue Ehe thun, wenn auch der andere Theil noch lebt. Nun werden ja viele Ehen blos vor dem bürgerlichen Gericht geſchloſſen ohne daß der Geiſtliche davon eine Kenntniß bekommt, es ſcheint alſo das kirchliche in der Ehe in der evangeliſchen Kirche mehr zurükkzutreten. Der Gegenſaz iſt nicht überall gleich ſtark, aber es ſcheint natürlich hier die ſchwierigſte Poſition zu nehmen, um ſich zu orientiren. Es giebt Staaten, wo die Ehe wenn ſie kinderlos iſt ohne andere Urſachen, blos wenn beide Theile einverſtanden ſind, aufgehoben werden kann. Wir haben dagegen Ausſprüche Chriſti, der die Eheſcheidung verbietet außer in dem Fall wo ſie faktiſch aufgehoben iſt, bei dem Ehebruch. (Ev. Matth. 5, 32.) Was ſoll nun der Geiſtliche thun, der zugleich in ſeinem bürgerlichen Amte gebunden iſt? Der Ausſpruch Chriſti paßt auf unſere gegenwärtige Zeit nicht mehr; die jüdiſchen Geſeze geſtanden dem Manne größere Rechte zu; die größtmögliche Einſchränkung der Willkür des Mannes war eine Aufhebung dieſer Ungleichheit. So angeſehen wäre kein Widerſpruch zwiſchen unſerer Geſezgebung und dem Worte Chriſti im eigentlichen Sinn. Dagegen iſt auf der anderen Seite anzumerken, daß in der Art wie ſich Chriſtus erklärt die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe zum Grunde liegt, denn es gab damals keine andere Form der Trennung als dieſen willkürlichen Act des Mannes. Da treten alſo zwei verſchiedene Auslegungen entgegen, und es iſt auch nicht entſchieden worauf mehr Werth zu legen iſt, auf die damalige Form oder auf die zum Grunde liegende Anſicht; darüber wird auch niemand entſcheiden wollen. Ethiſch betrachtet aber iſt doch die größte Unauflöslichkeit der Ehe im wahren Sinn ihre größte Vollkommenheit, ihre Auflöslichkeit blos eine ethiſche Licenz. Der Geiſtliche muß alſo offenbar hiervon ausgehen. Aber es giebt auch eine andere Form, es

giebt einen Unterſchied zwiſchen Trennung der Ehe und Untüchtigkeitserklärung derſelben. Das läßt ſelbſt die katholiſche Kirche zu. Die leztere iſt eine ſolche, die gar nicht hätte fortbeſtehen ſollen. Wenn nun dies der Fall iſt, wie ſoll man da entſcheiden? Wenn die Unauflöslichkeit der Ehe der Punkt iſt, von dem wir ausgehen: ſo iſt jede Scheidung ein Scandal; hätte aber die Ehe gar nicht beſtehen ſollen: ſo iſt das ein fortwährender Scandal. Da nun dem Geiſtlichen bei einer ſolchen Sühne nichts vorgeſchrieben wird: ſo hat er nur ſein Gewiſſen zu beruhigen. Man kann nun ſagen: Die gerichtliche Erklärung aufzuheben wäre nur Ueberredung nöthig; aber wie lange wird das dauern, ſo iſt die Klage wieder da; und geſchieht das auch nicht, wird die Ehe dadurch beſſer? Eine vorübergehende Willenserklärung hilft nichts, wenn der Wille nicht anders wird. Soll nun der Geiſtliche ſeine Thätigkeit darauf richten, den momentanen Scandal einer Eheſcheidung aufzuheben, wenn er den fortwährenden Scandal einer ſchlechten Ehe nicht aufheben kann? Der Staat macht überall einen Unterſchied zwiſchen kinderloſen Ehen und ſolchen die Kinder hervorgebracht haben, und erſchwert die Trennung der lezteren. Der Staat handelt hier nach ſeinem vormundſchaftlichen Rechte; er ſtellt die Maxime auf: der Kinder Intereſſe verlangt daß die Ehe nicht getrennt werde, weil ſonſt die väterliche oder mütterliche Aufſicht aufhört. Welches iſt nun der kirchliche Standpunkt? Hier iſt keine Ehe mehr auflöslich als die andere, alle Ehen ſind gleich heilig; die Kirche ſieht ſich auch an als Vormünderin der Kinder, denn ſie iſt auch ein auf eine Reihe von Generationen hinausgehendes Inſtitut, aber ſie hat da bloß das religiöſe Intereſſe. Werden nun die Eltern getrennt: ſo hört ein ſehr nachtheiliger ſittlicher Einfluß auf; ſie muß alſo die Trennung im Intereſſe der Kinder wünſchen, wenn die Eheſcheidung überhaupt zuläſſig iſt. So kann alſo das was der Geiſtliche zu verfechten hat in offenem Widerſpruch mit der Tendenz der Geſezgebung ſtehen. Die in einem leidenſchaftlichen Zuſtande ſich befindenden Parteien halten ſich

natürlich daran, was ihrem Begehren am meiſten Befriedigung verſpricht; ſo bekommt ſie der Geiſtliche; läßt ſich da eine allgemeine Regel geben? Ich geſtehe daß die Sache zu individuell iſt, als daß ich ſie nach den größten Lebensdifferenzen theilen könnte. Bei den niederen Ständen wird die Sühne, mag vorgefallen ſein was da will, nicht ſehr ſchwer ſein, aber die Uneinigkeit wird auch deſto leichter wieder eintreten; bei den höheren Ständen wird ſie ſchwer ſein, aber man wird auch um ſo mehr rühmen können etwas geleiſtet zu haben. Das iſt Sache der Erfahrung und Praxis, die Theorie aber kann darnach nicht beſtimmt werden. Demnach wird man ſich das Geſchäft ſo ordnen müſſen: der Geiſtliche muß von der Idee der Unauflöslichkeit der Ehe ausgehen, freilich aber nur von der Idee; er muß alſo ſagen: jedermann muß die Ehe zu erhalten ſuchen, freilich aber nur, wenn ein ethiſches Verhältniß da iſt, ſonſt hätte ja die Ehe gar nicht geſchloſſen werden müſſen. Doch darf ſich der Geiſtliche auch nicht auf die Seite neigen, die Trennung der Ehe zu begünſtigen, ſondern das dürfte er nur wenn ganz beſondere Motive dazu da wären. Hätte die Ehe lieber nicht geſchloſſen werden ſollen: ſo mögen die paciſcirenden die Folgen der Ehe ſelbſt erdulden. Treten aber beſtimmte Motive ein, dann muß man ſie trennen, weil der Act der Vollziehung ſelbſt Null war. Was giebt es nun für Merkmale, woran man erkennen kann daß dieſe Betrachtung eine richtige iſt? Je mehr wir uns auf den kirchlichen Standpunkt ſtellen, um ſo weniger wird ſich ſo etwas zeigen, und ich glaube man kann immer die Regel aufſtellen: im Verhältniß beider Theile kann kein Grund ſein, daß das Verhältniß getrennt werde. Es giebt auch viele Fälle, wo ſelbſt beim Ehebruch die Ehe fortzuſezen wünſchenswerth wäre, wo die Fortſezung der Ehe nachher beſſer iſt als ſie vorher war. Dieſen Fall abgerechnet, hat der Geiſtliche bei anderen Gründen der Unverträglichkeit kein Recht die Trennung der Ehe zu begünſtigen, ſelbſt wenn ſie mit Zwang geſchloſſen wurde. Sobald die Ehe da iſt: ſo iſt auch ein Princip der Gemeinſchaft

da; aber es kann ein ſittliches Intereſſe der Trennung da ſein für andere, und das ſind die Kinder. Das kirchliche Intereſſe iſt alſo dem politiſchen grade entgegen; eine kinderloſe Ehe zu trennen, wird oft vom religiöſen Standpunkt gar kein Motiv ſein. Geſezt nun dieſer Gegenſaz iſt da, was hat der Geiſtliche zu thun? Hier iſt nun wol zu unterſcheiden: es kann ein Intereſſe der Kinder ſein daß eine Ehe getrennt werde, aber es iſt nicht ihr Intereſſe daß ſich ein Theil wieder verheirathet. Der Geiſtliche wird alſo nie Grund haben eine gänzliche Trennung der Ehe zu bewirken, alſo nur einen proviſoriſchen Grund, und ſo kann es geſchehen daß beide Theile wieder Motive bekommen ſich wieder zu vereinen.

Es giebt noch einen andern Gegenſtand, wo die Obrigkeit den Geiſtlichen zu Hülfe nimmt, nämlich die Admonitionen bei den Eiden; ſie kommen aber nur noch in ſeltenen Fällen vor, indem die Rechtsverwalter es ſelbſt übernommen, und den Eid von Seiten des Gewiſſens in das rechtliche geſpielt haben. Das iſt auch recht gut, nur ſollte man dabei den lieben Gott aus dem Spiel laſſen. Es giebt dreierlei öffentlich geforderte Eide: die Erfolgs- oder Reinigungseide; ſie beweiſen daß man unfähig iſt das Factum auszumitteln auf dem gewöhnlichen Wege. Nun läßt man es mit Hülfe eines der ſtreitenden Theile ausmitteln, der durch den Eid aus ſeinem Intereſſe in das der Wahrheit gezogen werden ſoll, und das iſt der eigentliche Banqueroute der Rechtsprediger, und es fragt ſich, ob es nicht beſſer wäre die Entſcheidung ganz aufzugeben oder ſie auf eine andere Weiſe zu vermitteln. Sezt man voraus daß einer die Wahrheit ſagen will, ſezt man auch voraus daß einer nicht dem andern Unrecht thun will; man geht aber beim Anfang des ganzen Verfahrens von der Vorausſezung aus, daß einer dem andern hat Unrecht thun wollen: ſo widerſpricht man ſich ſelbſt. Die Zeugeneide ſezen voraus, daß alle als ſchlechte Bürger angeſehen werden, denn ſonſt könnten ſie nicht vorkommen. Die Amtseide hat man ſchon ſonſt angefochten aus dem Geſichts-

punkt daß ſie pro futuro ſind, was keinen Sinn hat. Es erſcheint alles dieſes Schwören als ein unnüzes, und können wir es nur für verwerflich halten und froh ſein, wenn wir hierin dem Staat nicht mehr zu dienen brauchen.

Es fragt ſich noch: Soll ſich der Geiſtliche auch brauchen laſſen um zu Rathe gezogen zu werden über Dinge, die nicht das religiöſe Verhältniß betreffen? Man findet es auf dem Lande häufig, und es würde Unrecht ſein wenn der Geiſtliche ſich dem entziehen wollte, obgleich es nicht zur Seelſorge gehört. Nehmen wir an, daß in den meiſten Gemeinen der Geiſtliche auf einer höheren Bildungsſtufe ſteht, ſo iſt natürlich, daß in den meiſten auch die Neigung entſteht den Geiſtlichen auch in anderen Dingen zu Rathe zu ziehen. Die Pflicht hat er als Geiſtlicher nicht, aber wenn er die Sache verſteht, würde er Unrecht haben ſich zu verweigern; ſonſt wird er ſich nicht den Boden für ſein eigenes Verhältniß erhalten können.

Nun gehen wir zu dem Verhalten mit ſolchen über, welche durch äußere Umſtände aus der Identität mit der Gemeine gefallen ſind, das iſt die Krankenpflege, der geiſtliche Zuſpruch bei Kranken und Sterbenden. Dieſer Gegenſtand hat ſeit geraumer Zeit ſehr abgenommen, ob das ein gutes oder ſchlimmes Zeichen iſt läßt ſich verſchieden beurtheilen. Es hat ſich oft viel ſuperſtitiöſes mit eingemiſcht, und wenn es deswegen ſeltener geworden: ſo müßte man ſich darüber freuen; oft aber iſt es nur die Folge von einer größeren religiöſen Indifferenz. Ich weiß nicht, was ich wünſchen ſoll, daß es jedem von Ihnen in dem künftigen Amte recht oft oder recht ſelten vorkommen möge. An ſich möchte ich das erſtere wünſchen. Es erhöht ſehr die Lebensweisheit, wenn man oft mit ſolchen zuſammenkommt die von dieſem Leben ſcheiden. Wenn man es aber ſieht, wie es jezt gewöhnlich iſt: ſo hat es wenig erfreuliches und erhebendes. Wir wollen mit dem ſchlimmſten anfangen. Es wird gewöhnlich erſt der Wunſch nach dem Beſuch des Geiſtlichen kommen wenn er das Abend-

mahl reichen ſoll. Dabei iſt denn immer etwas ſuperſtitiöſes, und es wird gewöhnlich bis auf eine Zeit verſchoben, wo der Geiſtliche oft in Verlegenheit kommt ob er auch mit gutem Gewiſſen es thun kann. Es iſt eine höchſt wünſchenswerthe Anordnung, wenn das Abendmahl nur in der Kirche ausgetheilt werden darf; es iſt wenigſtens wenngleich es ſtreng erſcheint das einzige Mittel dieſem Mißbrauch zuvorzukommen. Chriſtus, wenngleich er im Begriff zu ſterben war, hat nicht das Abendmahl für ſich, ſondern für ſeine Jünger eingeſezt. Es kann nur eine Superſtition ſein, das Abendmahl vor dem Tode zu nehmen. Wir finden in der alten Kirche etwas ähnliches, die Taufe ſo lange aufzuſchieben als möglich; das hatte in dem Vorurtheil ſeinen Grund, daß für die Sünden nach der Taufe keine Vergebung ſei oder doch nur ſchwer zu erlangen; da wollte man aus dem Gnadenzuſtand nicht herausfallen. Nun iſt es bei uns Sitte, daß im Genuß des Abendmahls die Abſolution geſucht wird, und um derentwillen wird es verlangt. Von dieſer Seite hat es etwas empfehlendes; denken wir uns es will jemand ſeinen Abſchied von der Kirche nehmen: ſo iſt die Abſolution die vollſtändigſte Darlegung deſſelben, und die Abſolution erſcheint nur in Verbindung mit dem Abendmahl. Dagegen nun geht bei der Austheilung des Abendmahls an einen einzelnen die Idee der Gemeinſchaft ganz verloren, und dieſe iſt doch der Handlung ſo aufgeprägt, daß ſie ſich nicht von einander trennen laſſen. Wenn wir alſo dem Kranken nicht den Genuß des Abendmahls verſagen können: ſo glaube ich müſſen wir doch darauf halten, daß immer eine Gemeine um ihn ſei, nämlich die Freunde und Hausgenoſſen. Wo eine Gemeinſchaft iſt, da iſt eine Kirche und eine Gemeine, und da iſt der Ort für alle gottesdienſtliche Handlungen. Geſtaltet ſich die Sache ſo: ſo muß ein Entſchluß vorangehen, auf eine der Handlung angemeſſene Gemüthsſtimmung iſt alſo zu rechnen; alles ſuperſtitiöſe kann durch die richtige Idee der Sache unſchädlich und unkräftig gemacht werden. Wo aber nicht eine Gemeineordnung iſt, wird der Geiſtliche

ſchwer dahin kommen dies durchzuſezen; er müßte denn gleich vom Anfang an ſich zur Regel machen und es der Gemeine bekannt machen, daß er nie anders als unter dieſer Form dem Kranken die Communion verabreichen werde. Geſezt er wollte das auch ankündigen: ſo fragt es ſich, ob, wenn die Gemeine ſich widerſezt, er vom Kirchenregiment würde geſchüzt und unterſtüzt werden, wenn keine feſte Gemeineordnung da iſt. Halten wir nun dieſe Form feſt: ſo iſt jede Krankencommunion etwas, was zum großen Troſt und zur Erhebung der ganzen Familie gereicht.

Laſſen Sie uns nun ſehen, wie die Sache unter den niederen Ständen ſteht, denn unter den höheren kommt ſie faſt nie vor. Es iſt eine Superſtition, daß durch die Communion die Krankheit ſich bricht, zum Leben oder zum Tode geht; es iſt alſo oft eine Ungeduld der Umſtehenden bei einem kritiſchen Zuſtande, daß das Abendmahl verlangt wird. Oft weiß der Kranke gar nichts davon, er befindet ſich in einem der Handlung ganz unangemeſſenen Zuſtande; oft verbirgt es der Kranke, daß er nichts davon gewußt und gewollt habe: was ſoll man dann anſtellen? Offenbar die Sache zur Klarheit bringen; mag das aber ausfallen, wie es will: ſo wird doch nichts erfreuliches oder erwekkliches unter dieſen Umſtänden herauszubringen ſein. Die erſte Aufgabe iſt dabei immer die, gegen die Superſtition zu kämpfen. Man hat alſo die ſehr ſchwierige Aufgabe, eine Handlung, die bloß ein Ausfluß der Liebe gegen den Kranken iſt, mit einer Polemik gegen die Geſunden zu verbinden. Die Superſtition muß auf der Stelle ihren Widerſpruch erfahren. Nun iſt aber das nicht die einzige Superſtition; eine andere iſt die, daß die Seligkeit des Kranken von der Communion abhängt; etwas ähnliches als die Taufe der todtkranken Kinder. Iſt einmal eine Krankencommunion geſtattet: ſo kann der Geiſtliche nicht vorher hingehen und unterſuchen, ob eine Superſtition da ſtattfindet; er kann es nur aus dem Geſpräch mit dem Kranken ſo zwiſchen durch merken; da iſt es alſo etwas ſehr bedenkliches. In jenem Fall ging

die Superſtition von den Umgebenden aus, hier von dem Kranken ſelbſt. Soll man nun eine Polemik gegen ihn beginnen: ſo ſezt man ihn in Unruhe ohne daß man ihn beruhigen kann, und man weiß nicht ob man ſeinen Zwekk innerhalb der gegebenen Zeit erreichen kann. Es iſt auch nicht die Sicherheit da, ob man eine Erkenntniß von der Grundloſigkeit ihrer Vorſtellung bei ihnen erwekken wird. Ich kann nicht von mir rühmen, daß ich da nach einer beſtimmten Regel handle; habe ich nicht die Hoffnung, daß ich dieſe Erkenntniß bei dem Kranken hervorbringe: ſo unterlaſſe ich es und begnüge mich mit der Negation, nämlich das richtige Verhältniß recht auseinanderzuſezen. Die Achtung vor der Gemüthsruhe der lezten Stunde muß man da immer vorwalten laſſen.

Nun aber kommt noch ein ſchlimmerer Punkt. Wo dieſe Superſtition iſt, wird oft die Handlung ſo lange aufgeſchoben, daß kein richtiges Urtheil über das Bewußtſein des Kranken mehr möglich iſt. Manchmal liegt es klar zu Tage daß der Kranke kein vollkommenes Bewußtſein mehr hat, und dann hat auch der Geiſtliche gewiß ein beſtimmtes Recht die Handlung zu verweigern. Oft haben auch die Leute unrichtige Vorſtellungen vom Kranken ſelbſt, der Geiſtliche muß aber dennoch hier mit der größten Strenge verfahren; das Urtheil über die Sache iſt aber ſehr zweifelhaft, da man nichts aus dem ſchließen kann was der Kranke noch redet. Man kann ſich alſo nicht helfen, oder man muß ein Zeugniß vom Arzt erhalten; oder, wenn der Geiſtliche Freiheit dazu erwirken kann: ſo muß er dergleichen Fälle vermeiden oder ihnen zuvorkommen. Das kann er wohl in kleinen Gemeinen auf dem Lande, da kann er der Familie in Krankheitsfällen zuvorkommen; es kommt aber immer darauf an, wie ſich das Verhältniß zum Geiſtlichen in den einzelnen Familien geſtaltet. Tüchtige Gemeineordnungen auf die gehalten wird, ſind immer das beſte. Es giebt wenig Gegenſtände, die ſo ſehr in das Innere des Ganzen eingehen und denen nur durch die bloße Ordnung geholfen werden kann, als eben dieſe.

Es führt uns dies auf einen verwandten Punkt: das Verhalten des Geiſtlichen in Beziehung auf die Verſtorbenen. In einigen Gemeinen wird der Antheil des Geiſtlichen bei jeder Beerdigung verlangt; in anderen kann er die Sache völlig ignoriren; in anderen kann er eingeladen werden, jedoch ohne Functionen. Lezteres iſt unzwekkmäßig und der Geiſtliche ſollte ſich nicht dazu hingeben; es iſt unſchikklich, daß er ein bloßer Zeuge der religiöſen Erregung ſein ſoll ohne mit einzuwirken und die Erregung zu beſiegeln und zu vollenden. Wenn er einmal zum Leichenbegängniß berufen iſt: ſo muß er auch thätig dabei ſein, und danach haben ſich denn die Leute zu richten. Daß der Geiſtliche die Beſtattung ganz ignorire iſt eigentlich nicht nöthig, denn es iſt etwas religiöſes immer dabei, und ſobald dies da iſt ſoll es auch der kirchlichen Gemeinſchaft bewußt werden; die Beſtattungen geſchehen öffentlich und die Kirchhöfe ſind Eigenthum der Kirche, und es iſt widernatürlich die Handlung ganz ohne Zuthun des Geiſtlichen als Repräſentanten der Kirche zu verrichten. In großen Gemeinen läßt ſich das aber gar nicht realiſiren; doch iſt auch dies ein unvollſtändiger Zuſtand; die Einrichtung müßte ſo ſein, daß dieſe natürliche Verrichtung ihres Berufs ihren freien Raum fände. So natürlich die Theilnahme des Geiſtlichen daran iſt: ſo iſt es doch da wo es allgemein iſt nicht ohne Schwierigkeiten. Der Geiſtliche iſt an zwei Elemente gewieſen, ein liturgiſches und ein freies. In dem kleinſten Theil der proteſtantiſchen Kirche giebt es eine Begräbnißliturgie; der Geiſtliche kann fungiren wie er will. Offenbar iſt dies etwas unvollkommenes, denn es iſt hier kein rein perſönliches Verhältniß, ſondern eine menſchlich chriſtliche Gemeinſchaft das weſentliche darin. Dafür gehört ein liturgiſches Element, das vom allgemein kirchlichen unzertrennlich iſt. Das liturgiſche iſt aber noch verſchieden von der beſtimmten Form des häuslichen. Wenn nichts anderes als eine liturgiſche Form vorkommt: ſo wird es gleichgültig durch die häufige Wiederholung. Wenn außerdem ein freies religiöſes Element ſtatt findet: ſo ſchließt

ſich dies an das perſönliche und repräſentirt die Familie. Hier ſtreiten nun beide Principien: de mortuis nil nisi bonum und de mortuis nil nisi verum. Es muß dem Geiſtlichen ganz freiſtehen, ob er zum liturgiſchen noch hinzufügen will oder nicht; ſein Stillſchweigen ſagt dann allerdings genug, iſt jedoch nicht beſtimmt verlezend. Anders iſt es, wo es von den Angehörigen abhängt, ob ſie eine Leichenrede von dem Geiſtlichen fordern oder nicht, und dies hängt mit der Dotation des Geiſtlichen zuſammen und iſt ein beklagenswerthes Uebel. Wie das nun am beſten geſchieht läßt ſich durch Regeln nicht feſtſtellen, weil es zu ſehr aufs einzelne geht. Der ohnedies ſchmerzlich bewegte Gemüthszuſtand der Angehörigen muß geſchont werden und nichts bitteres und beſchämendes angewünſcht werden. Zugleich muß der Geiſtliche ſich gegen ſeine Gemeine als unparteiiſch darſtellen und das Wort Gottes richtig austheilen ohne auf äußerliche Verhältniſſe zu ſehen. Es können hier Fälle vorkommen die auf das Gefühl des Geiſtlichen ſehr verſchieden wirken: es kann ein Verſtorbener manchen Anſtoß gegeben haben, und da hat ſich der Geiſtliche beſonders vor Mißdeutungen zu hüten, denn dieſe ſind gleich bei der Hand; der Geiſtliche darf aber keine Gelegenheit vorbeigehen laſſen ſeiner Gemeine nüzlich zu ſein. Die eigentliche Ausgleichung liegt hier nur im vollen Vertrauen der Gemeine auf den Geiſtlichen.

Noch ein anderer Punkt iſt *der Verkehr des Geiſtlichen mit Verbrechern*. Sieht man hier auf den natürlichen Verlauf: ſo ſind Verbrecher diejenigen die von der bürgerlichen Gewalt feſtgehalten ſind; ſie leben in Lokalen die der bürgerlichen Geſellſchaft untergeben ſind, und da ſie keine Freiheit haben, ſollten ſie doch ihren Gottesdienſt haben. Das kann aber nur natürlich in großen Anſtalten ſein. Sind nun die Verbrecher an den Gottesdienſt und den Geiſtlichen verwieſen: ſo iſt ein ordentlicher Grund da, und der Geiſtliche wird dann nach den Regeln ſeiner Seelſorge zu verfahren haben, und entweder erwarten daß der Gefangene ſeinen Troſt begehrt oder ihm mit demſelben entgegenkommen. Nun wird

aber von der Obrigkeit angeordnet, daß der Geiſtliche den Verbrecher beſuchen ſoll, und das iſt dann eine Sache der Noth. Sagt aber der Gefangene, er begehre keinen Geiſtlichen und bleibt bei ſeiner Weigerung: ſo kann der Geiſtliche nichts thun als eine Anzeige davon machen. Was den geiſtlichen Zuſpruch an ſolche betrifft die zum Tode verurtheilt ſind: ſo nimmt dieſes immer mehr ab, und man ſieht ein daß es eine Barbarei iſt. Iſt es gelungen den Verbrecher zu einem Selbſturtheil und zur Buße zu bringen: ſo iſt er für den Geiſtlichen nichts anders als jeder andere Sterbende. Iſt aber das erſte nicht gelungen: ſo iſt in Beziehung auf das lezte auch nichts zu thun als daß man ſucht den Eindrukk einer ſolchen Verſtokktheit der Menge zu entziehen, denn es iſt wol niemals ein vortheilhafter Eindrukk daraus zu erwarten. Auf der anderen Seite giebt es aber auch etwas entgegengeſeztes zu verhüten: es iſt oft der Fall, daß gar zu erwekkliche Schilderungen von der Bekehrung ſolcher Verbrecher publicirt werden. Die Oeffentlichkeit der Sache iſt aber ſehr gefährlich, indem dieſe ſogar verurſacht hat daß manche ſolche Verbrechen begangen haben, worauf der Tod ſteht, damit ſie um ſo leichter bekehrt würden wenn ſie den Tod vorher wüßten und nicht mehr ſündigen könnten. Dies hat ſogar Einwirkung auf die Geſezgebung gehabt, und man hat das Geſez erlaſſen: ſolche nicht zum Tode zu verurtheilen.

Was nun die Behandlung anbetrifft: ſo iſt die Frage nur die, Der Geiſtliche mag ein dogmatiſches Syſtem haben welches er will, ſoll er ſeine Entſcheidung, die er einem giebt, ſei es, daß er auf einem Krankenbette oder im Gefängniſſe ſtirbt, auf eine beſtimmte und genaue Uebereinſtimmung mit ſeinem dogmatiſchen Syſtem beziehen? Allerdings, wenn dies ſo in ihm Wurzel geſchlagen hat, daß er glaubt, ſein dogmatiſches Syſtem ſei das rechte und allein genügende Chriſtenthum. Allein je weiter dann die entgegengeſezte Anſicht von der ſeinigen entfernt liegt: um ſo weniger hat er Hoffnung ſeinen Zwekk zu erreichen. Der Geiſtliche darf das theologiſche nicht ver-

wechſeln mit dem Weſen der chriſtlichen Frömmigkeit, denn es kann das ſo weit gehen daß man alles chriſtliche in ein theologiſches Syſtem hineinbringen will. Er kann dann glauben etwas erreicht zu haben ohne es zu haben; es kann ſich einer den todten Buchſtaben aneignen, und der Geiſtliche kann glauben ihn zum Chriſten bekehrt zu haben; aber der todte Buchſtabe giebt kein Leben; alles auf ein beſtimmtes Syſtem zurükkführen, iſt ein beſchränkendes Princip. Was von dieſer Seite alſo jedem Geiſtlichen zu wünſchen iſt, iſt die Leichtigkeit, verſchiedene Anſichten von dieſem oder jenem einzelnen im Chriſtenthum auf das weſentliche zurükkzuführen und ſich daran zu halten. Das Princip von dem das Verfahren ausgeht iſt die Liebe; das Princip jenes anderen Verfahrens ein geiſtiger Hochmuth und das Gefallen an einer beſtimmten Form.

Je individueller hier die Gegenſtände und Verhältniſſe ſind, um deſto weniger läßt ſich im allgemeinen etwas darüber ſagen, außer daß man aufmerkſam ſein muß auf die ſchwierigen Punkte und auf die Mittel, welche anzuwenden ſind, ſich mehr vor intrikaten Fällen dieſer Art zu bewahren als ſie herzuziehen. Es hängt die Art wie die Gemeine den Geiſtlichen betrachtet, ſehr von dem allgemeinen Verhältniß ab, und wie ſchon geſagt, in vielen Verhältniſſen iſt nicht anders zu helfen als durch den Einfluß der Gemeine ſelbſt, durch Ordnungen welche in derſelben beſtehen, die aber weder der Geiſtliche noch das Kirchenregiment beſtimmen können, ſondern die nur von der Organiſation der Gemeine ſelbſt ausgehen. Dies macht uns den Uebergang zu der

B. ordnenden Thätigkeit, welche die ganze Gemeine zum Gegenſtand hat.

Hier haben wir es nicht allein mit den Geiſtlichen zu thun, ſondern mit allen die eine ſolche Thätigkeit ausüben können, und die wir als den Kirchendienſt in der Gemeine wahrnehmend anzuſehen haben. Hier kann man ſich aber ſchwer

orientiren, wenn man nicht auf etwas geſchichtliches zurükkgeht, aber das rathſamſte kann nur ſein, auf die erſte Geſchichte zurükkzugehen, welche uns im N. T. enthalten iſt. Hier lehrt die Apoſtelgeſchichte Kap. 6, wie alles was zu anordnender Thätigkeit in der Gemeine gehört urſprünglich in den Händen der Apoſtel war, wie ſie aber auf eine beſondere Veranlaſſung eine ſolche Trennung machten und ſie gewiſſe äußere Geſchäfte von der erbauenden Thätigkeit ſonderten. Hier finden wir eigentlich alles auf eine ungeſonderte Weiſe neben einander. Die Kirche in Jeruſalem ſo wie die ganze chriſtliche Kirche und die leitende Thätigkeit der Apoſtel läßt ſich alſo auch aus dieſem zwiefachen Geſichtspunkt anſehen. Dazu kommt, daß mit wenigen Ausnahmen die Glieder der Gemeine neue Chriſten waren, ſo daß es wenige gab mit denen die Apoſtel die leitende Thätigkeit hätten theilen können. So müſſen wir erklären, wie damals alles auf den Apoſteln ruhete. Aber daraus können wir gar nicht ſchließen, daß dieſes die eigentliche Form ſein müſſe, daß die welche das Wort zu predigen haben auch die äußere leitende Thätigkeit hätten. Daraus vielmehr, daß die Apoſtel die erſte Gelegenheit wahrnahmen eine Scheidung zu machen, ſehen wir daß ſie die Scheidung als eine natürliche anſahen und den früheren Zuſtand als einen proviſoriſchen. Erſt bei dieſer Scheidung ſonderte ſich ihnen der doppelte Geſichtspunkt, daß ſie nicht bloß zur Verkündigung des göttlichen Wortes ſondern auch zum Kirchenregiment berufen waren, und daß ſie ſich von dem rein lokalen ſcheiden wollten. Die Thätigkeit welche die äußeren Angelegenheiten zu leiten hatte überließen ſie der Gemeine ſelbſt. Das Geſchäft der Diakonen war zwar nicht das, was wir hier unter anordnender Thätigkeit verſtanden haben; es war nur eine gewiſſe Verrichtung, vorzüglich der Wohlthätigkeit. Die Veranlaſſung war dadurch gegeben daß die Apoſtel darin nach ihrem Gewiſſen handelten. Wenn die Apoſtel der Gemeine auftrugen hiezu beſondere Glieder zu wählen: ſo kann man ſich die Sache ſo denken, daß ſie deshalb weil ſie gewählt wurden auch ſicher ſein ſollten,

das Vertrauen der Gemeine zu haben und zu behalten. Es iſt indeſſen offenbar, daß, weil hier eine gemeinſchaftliche Handlung organiſirt war, es auch Regeln geben mußte. Wir haben dies alſo nicht allein als eine Stiftung des Diakonats anzuſehen, ſondern auch als organiſch anordnende Thätigkeit der Gemeine, als Presbyterialthätigkeit. Wenn wir die Apoſtelgeſchichte weiter verfolgen: ſo finden wir bald darauf daß es in jeder Gemeine mehrere gab die den Namen der Aelteſten führten und andere Diakonen. Da ſehen wir ſchon eine weitere Sonderung, die Diakonen erſcheinen nur als ausführend und nach den aufgeſtellten Regeln handelnd, aber das Presbyterium waren diejenigen, die nicht bloß das Lehramt wo eine Gemeine organiſirt war verwalteten, denn das war wol damals noch nicht ſo beſtimmt geſondert. Es haben ſich ſeitdem die Elemente auf verſchiedene Weiſe ausgebildet. Wenn wir die Beziehungen dieſer beiden Functionen zu einander betrachten: ſo finden wir einen dreifachen Zuſtand: 1) daß es in der Gemeine gar keinen andern giebt der eine Function ausübt, als den Geiſtlichen; aber dann ſteht die Sache ſo, daß er nicht der Geſezgeber iſt ſondern daß er die Geſeze vom Kirchenregiment bekommt. 2) Die zweite Form iſt die, daß es eine größere oder geringere Zahl von Gemeinegliedern giebt, die auf dieſe oder jene Weiſe beſtimmt wird und mit dem Geiſtlichen zuſammen die anordnende Thätigkeit ausübt. Dann erſcheint die Sache ſo, daß ſich der Geiſtliche als primus inter pares verhält und ſie zu ſeiner Unterſtüzung da ſind. 3) Daß der Geiſtliche von allen anordnenden Thätigkeiten ausgeſchloſſen iſt und die von der Gemeine gewählten Kirchenvorſteher die Anordnung machen. Wenn wir bei dem lezten ſtehen bleiben wollen: ſo könnte die Frage entſtehen, ob überhaupt über dieſen Gegenſtand etwas zu ſagen wäre da die ganze Thätigkeit keine theologiſche iſt? Aber wir werden uns doch nicht davon dispenſiren können, wenn wir nicht annehmen wollen daß die Gemeinen ganz vereinzelt ſind. Wo dieſes nicht iſt, ſtehen doch dieſe unter der Leitung des Kirchenregiments und da wird das

theologiſche einen Ort finden, und wir werden es doch von dieſer Seite wieder in unſer Gebiet hineinziehen müſſen. Wir wollen uns daher lieber an die mittlere Form halten. Auf welche Weiſe kann alſo die anordnende Thätigkeit in der Gemeine beſtehen? Es iſt ſchon im allgemeinen davon die Rede geweſen als wir die Eintheilung des ganzen Gebiets machten, und da iſt ſchon geſagt worden von dem Gegenſaz, den wir machten zwiſchen ſolchen Gliedern der Kirche, die überwiegend productiv wären, und ſolchen die überwiegend empfänglich wären, daß die überwiegend productiven den übrigen die Regeln geben, wodurch die Sitte beſtimmt werde. Das iſt alſo das Gebiet womit wir es jezt zu thun haben. Gehen wir wieder davon aus, daß die Kirche eine Geſellſchaft iſt der es an einer äußeren Sanction fehlt, und die leitende Thätigkeit nur eine Sanction hat in ſo fern die Freiheit beſteht, d. h. wenn die Gemeine Glieder wählt denen ſie die anordnende Thätigkeit anheimſtellt: ſo haben ſie kein Mittel ſich geltend zu machen durch das, was ſie feſtſtellen als durch die freie Zuſtimmung der Gemeine; und wenn ein einzelner ſich nicht fügen will: ſo wiſſen ſie gar nicht wie ſie dagegen ſtehen; denn wenn das was ſie aufſtellen nicht die Zuſtimmung der Gemeine hat: ſo entſteht eine Oppoſition und eine Unſicherheit in der Gemeine im Ganzen; ſie wiſſen nicht ob ſie auf der Seite der Gemeine ſind oder nicht. Tritt der erſte Fall ein: ſo erſcheint der andere als Ausnahme allein. Daraus entſteht auch keine Art von äußerer Verpflichtung, nur wenn die Gemeine ſagt: wir können dich nicht als ein Glied unſerer Gemeine anſehen. Das iſt aber keine Gewalt, ſondern die Freiheit der Gemeine ſelbſt, die ſich einem einzelnen nicht aufdringen kann. Das wäre auch kein Kirchenbann. Es iſt die Sache des einzelnen, ob er ſich lieber will in die Ordnung der Gemeine fügen oder nicht will als ein Glied der Gemeine angeſehen ſein; es kann immer nur ein iſolirtes Verhältniß des einzelnen bleiben. Ich habe dieſes voranſchikken wollen um

eine allgemeine Bezeichnung zu geben von den Grenzen, in welchen ſich die öffentliche Autorität bewegt.

Wenn wir hievon ausgehen: ſo werden wir ſagen daß dieſe Functionen eine zwiefache Beſchränkung leiden. Die eine iſt die, daß es immer einen unabweisbaren Anſpruch der perſönlichen Freiheit geben wird; auf der anderen Seite erfährt die Thätigkeit eine Beſchränkung durch die Einwirkung des Kirchenregiments, und zwiſchen dieſen beiden hat ſie ſich zu bewegen. Das Kirchenregiment kann auf zwiefache Weiſe beſchränken: einmal indem die höhere Geſetzgebung auf poſitive Weiſe die niedere ausſchließt. Es kann aber auch auf eine negative Weiſe die leitende Thätigkeit in der Gemeine beſchränken indem es nämlich gewiſſe Gegenſtände aus dem Gebiet dieſer Thätigkeit herauszieht und ſich allein vorbehält, das, was man centraliſiren nennt.

Man kann das chriſtliche Leben auf einer Stufe denken wo gutes und ſchlimmes nebeneinander iſt. Wo eine ordnende Thätigkeit iſt, ſoll ſie dem guten Vorſchub thun und das ſchlechte hindern. Das dem guten Vorſchub thun iſt der poſitive Theil; die Unvollkommenheit in Schranken halten, geht von dem prohibitiven Theil aus. Alles was zum gemeinſamen Leben gehört iſt theils das religiöſe an und für ſich, theils aber auch der Einfluß des religiöſen auf das bürgerliche und geſellige. Das religiöſe für ſich iſt theils die Uebung des öffentlichen Gottesdienſtes, theils die religiöſen Elemente im Familienleben. Was eine einzelne Gemeine in dieſer Beziehung ſein kann, beſchränkt ſich hierauf; alles was weiter geht, kann nur vom größeren kirchlichen Verbande ausgehen. Der Einfluß auf das geſellige und bürgerliche zeigt ſich in allen Zweigen des gewerblichen Lebens politiſcher Verhältniſſe und freier Geſelligkeit. Das iſt das urſprüngliche Gebiet, in dem ſich die ordnende Thätigkeit in der Gemeine zu zeigen hat.

Wenn wir es nun zuerſt von der prohibitiven Seite betrachten: ſo fragt ſich, auf welche Weiſe kann es geſchehen, daß die ordnende Thätigkeit Unvollkommenheit ſowol im kirch-

lichen und religiöſen Leben als auch im bürgerlichen und geſelligen aufhebe? Sobald wir ſtreng vom Geſichtspunkt der chriſtlichen Gemeinthätigkeit ausgehen, und alles was eine äußere Sanction hat fern halten: ſo ſind wir auf ein enges Gebiet von Maaßregeln beſchränkt. Wir ſezen voraus, daß die ordnende Thätigkeit auf eine richtige Weiſe entſtanden, was ins Kirchenregiment gehört. Die Richtigkeit wird darin beſtehen, wenn ſie die vollkommenſte Geſinnung repräſentirt die in einer Gemeine ſein kann, und ſolche ſind, die eine Autorität über die Gemeine haben. Aber dies iſt doch nicht ſo, daß es alle Colliſionen, die zwiſchen der Anordnung und der perſönlichen Freiheit entſtehen können, aufhebt. Es ſind bedeutende Unterſchiede. Wir müſſen zurükkgehen auf den relativen Unterſchied von abgeſchloſſenen Gemeinen und ſolchen die es nicht ſind. In den lezteren iſt weit mehr individuelle Verſchiedenheit. Im lezteren Fall entſtehen auch weit mehr Beſorgniſſe von Colliſionen, und ſolche Beſorgniſſe bringen von vorn herein in das ganze Gebiet eine Spannung. Wenn wir fragen: ſoll die Ungleichheit unter den Gliedern der Gemeine ausgeglichen werden oder nicht? ſo werden wir ſagen, daß dies eine Aufgabe iſt, die wir gar nicht dürfen fahren laſſen, die aber vorſichtig gefaßt werden muß. Es iſt gar nicht nothwendig daß alle Chriſten einerlei Lebensweiſe und Sitte haben ſollten, demohnerachtet kann es eine Uebereinſtimmung geben, aber zu dieſer muß es auch kommen wenn es ein Band der Liebe geben ſoll. Denken wir uns den Fall, daß die Gemeineglieder, denen die ordnende Thätigkeit übertragen worden, von der Gemeine gewählt werden, und wir denken eine ſolche Differenz in der Gemeine, folgt nun daraus, daß dieſe alle aus der Partei der Majorität gewählt werden, und dann zweitens, daß dieſe nur aus dem Geſichtspunkt ihrer Klaſſe handeln? Eine Beſorgniß iſt möglich unter einem ſehr unvortheilhaften Zuſtand; aber dieſe Gemeineverfaſſung wird das beſte Mittel ſein einen beſſeren Zuſtand hervorzubringen. Die Kämpfe können gar nicht anders als durch den Austauſch der Gedanken und

Geſinnungen geendigt werden, und dadurch daß ein jeder ſich in die Gedanken des andern hineindenkt.

Hiernach werden wir das ganze Ziel das die ordnende Thätigkeit von dieſer Seite haben kann deutlich vor Augen ſtellen können. Das erſte iſt dieſes, daß dadurch auf richtige Weiſe muß bewirkt werden ein gemeinſames Urtheil, und ſie wird die ſein, die das gemeinſame Urtheil ausſpricht und geltend macht. Die beſtändige Wechſelwirkung zwiſchen dieſer Thätigkeit und der Wirkſamkeit des Geiſtlichen im öffentlichen Gottesdienſt leuchtet dadurch von ſelbſt ein, denn aus der lezteren muß doch eigentlich die reine und richtige Anſicht hervorgehen, und die ordnende Thätigkeit wird dann auch nur recht wirken, wenn ſie rechten Antheil an dem Gottesdienſt nimmt. Das Princip dieſer Thätigkeit auf dem Gebiet, von welchem ich rede, was mehr vom negativen ausgeht, iſt offenbar kein anderes als das Verhältniß des einzelnen zum organiſchen Ganzen, dem er angehört. Hier haben wir nun dieſes Duplicit, dieſen relativen Gegenſaz, der ſich überall findet: es giebt immer einzelne, die als die zurükkbleibenden in der fortſchreitenden Bewegung des Ganzen zu betrachten ſind, und ſolche von denen die fortſchreitende Bewegung des ganzen ausgeht. Zwiſchen beiden die große Maſſe, die wie ſie einen Impuls bekommen hat, dieſem auch wirklich folgt. Die ordnende Thätigkeit wird natürlich die Glieder in ſich faſſen, die entweder die fortſchreitenden ſind, oder die die den Impuls lebendig in ſich aufnehmen und fortpflanzen. Was ſie zu leiſten haben iſt: das öffentliche Urtheil und das gemeinſame Gefühl auf ſolche Weiſe auszuſprechen, daß es den Impuls verſtärkt und die Ungleichheit zwiſchen dieſen und der Maſſe aufgehoben wird. Wenn wir von jeder äußeren Sanction abſehen: ſo giebt es keine andere Art dieſe Thätigkeit zu conſtruiren. Wir wollen denken der Geiſtliche ſtehe allein auf der Stelle der fortſchreitenden Thätigkeit. Je mehr er allein iſt, deſto mehr wird es Oppoſition geben von den einzelnen, die zurükkbleibend ſind; je mehr aber die

Maſſe welche den Impuls aufnimmt, ſich laut macht, deſto mehr wird jene zurükkgedrängt werden, und dies iſt die Gewalt der öffentlichen Meinung. Fragen wir, wie ſich die ordnende Thätigkeit dazu verhält? ſo werden wir ſagen: es ſei nichts als die Organiſation der öffentlichen Meinung. Denken wir uns, daß unter denen, die die ordnende Thätigkeit ausüben, auch ſolche ſind die den Impuls geben: ſo werden dieſe eine Richtung haben, die der Maſſe noch nicht klar iſt; mit dieſer werden ſie alſo ſchwer durchkommen, und es kommt auf den Einfluß an, den ſie haben, um das geltend zu machen, was nur als Ahnung der Wahrheit aufgenommen werden kann. Je genauer das Verhältniß des Geiſtlichen und dieſer Glieder der Gemeineorganiſation iſt, deſto größer wird der Einfluß der ganzen Organiſation auf die Maſſe ſein; daher der Geiſtliche hier wieder auf eine beſondere Weiſe als vermittelnd auftritt, denn ihm muß es obliegen das zu einem klaren Bewußtſein zu erheben, was in der Gemeine iſt, und die Gemeine in Uebereinſtimmung mit der ordnenden Thätigkeit zu erhalten; doch wenn wir uns zwiſchen der Anſicht des Geiſtlichen und der ordnenden Thätigkeit einen Zwieſpalt herrſchend denken: ſo wird die ganze Wirkſamkeit ſuspendirt ſein. Hier tritt uns das Problem, was der Geiſtliche als Mitglied der ordnenden Thätigkeit zu thun hat, erſt beſtimmt hervor.

Es iſt unläugbar daß durch den Einfluß einer Reihe von Generationen in vielen Gegenden eine Erſchlaffung des chriſtlichen Lebens entſtanden iſt, mehr als erlaubt angeſehen, was mit dem Geiſt des Chriſtenthums nicht beſteht und daß eine frivole Duldung von offenbar unchriſtlichem ſtattfindet. Da iſt alſo für die ordnende Thätigkeit ein großes Feld. Es hat ſich aber eine Oppoſition dagegen gebildet, die auf die bloße Aeußerlichkeit einen großen Werth legt, und etwas was auf unſerer Stufe der Bildung unerlaubt iſt als ein chriſtliches auffaſſen und ſich dagegen auflehnen will. Da kann es allerdings einen heftigen Zwieſpalt geben. Hiebei kommt viel darauf an wie wir das Verhältniß der ordnenden Thätigkeit zum Ganzen

denken. Wenn wir uns denken daß ihnen die Thätigkeit nur für eine gewiſſe Zeit übertragen iſt: ſo iſt offenbar, je mehr ſie haben durchſezen wollen, was die Majorität gegen ſich hat, ſo werden ſie nicht lange in ihrer Function bleiben; je länger ein ſolcher Zeitraum dauerte deſto größer iſt der Zwieſpalt, und es fragt ſich, Wie hat ſich der Geiſtliche in dieſer Beziehung zu der Organiſation der Gemeine und den Gliedern der Gemeine zu verhalten? Er muß die Sache bei dem rechten Ende anfaſſen, und zuerſt dahin wirken daß nichts als Ordnung und Sitte vorgeſchrieben werde, wovon er überzeugt iſt daß ſich eine heftige Oppoſition dagegen erzeugen werde. Wenn wir aber denken, das habe nicht in ſeiner Gewalt geſtanden, wie es wenn die Dinge die Form des Parteiweſens annehmen gar leicht möglich iſt: ſo fragt ſich: ſoll er der Regel folgen, ſich auf die Seite der Autorität zu ſtellen und dieſe auch gegen ſeine beſſere Ueberzeugung dennoch in der öffentlichen Meinung aufrecht erhalten? oder ſoll er, um die öffentliche Meinung von dieſem Extrem auf einen richtigen Punkt zu ſtellen, ſich auf die entgegengeſezte Seite ſtellen, damit die Organiſation ſich veranlaßt fühle von ihrer übertriebenen Forderung abzulaſſen? Ich glaube wir dürfen keine andere Regel geben, als daß der Geiſtliche überall ſeine Ueberzeugung darlegen ſoll. So wie in der Menge eine ſolche Meinung von ihm entſteht und er ſelbſt dazu Veranlaſſung gegeben, daß er in ſeinen Handlungen hinter ſeiner Ueberzeugung zurükkbleibt oder darüber hinausgeht: ſo verringert er das Vertrauen auf ſeine Wahrhaftigkeit, und das iſt die Baſis, worauf er immer feſtſtehen muß, weil er ſich keinen andern Grund als dieſes bauen kann; dabei wird es auch möglich ſein derer zu ſchonen, die zu weit gegangen ſind; und eben ſo wird er ohne die Wahrheit zu verlezen dasjenige thun können, um den Gegenſaz der ſich in der Gemeine gebildet hat zu mildern. Von der anderen Seite hat er die Oppoſition, die von der perſönlichen Freiheit des einzelnen ausgeht, wenn er ſie auch in der Sache ſelbſt rechtfertigen muß, doch wieder auf

ſolche Weiſe zu lenken daß die Gemeine mit ſich ſelbſt in Uebereinſtimmung bleibe. Sie bleibt aber nicht in Uebereinſtimmung wenn ſie mit ihren Repräſentanten in Widerſpruch ſteht.

Dies führt uns zu einem verwandten Gegenſtand, wenn nämlich ein großer Theil der Gemeine, die unter einander zuſammenhalten, ein religiöſes Leben führen, in denen der Geiſtliche verworrenes und unheilbringendes findet, die ſich aber gar nicht an den Geiſtlichen wenden, ſondern ſich vielmehr vom kirchlichen Zuſammenhange losthun, was immer ſtattgefunden hat bei aufgeregten religiöſen Zeiten. Man ſollte denken, es könne der Fall gar nicht vorkommen bei dem Einfluß den der Geiſtliche bei begonnener Amtsführung durch den Confirmationsunterricht erhalten muß. Ein Verband des Geiſtlichen mit den Familien iſt doch immer geſezt; der größte Theil der Familien wird doch bald von dem Geiſtlichen gebildet ſein. Wir müſſen alſo nach dem Urſprung eines ſolchen Zuſtandes fragen. Da finden wir nun zwei Quellen: entweder findet eine Gemeine bei andern ganz entgegengeſezte Anſichten die ſie ſich mittheilen, und ſchnell aufeinander folgende Geiſtliche von verſchiedenen Meinungen bringen dieſe Differenz hervor; oder es fehlt dem Geiſtlichen an Zutrauen und an lebendigem Einfluß, den er haben ſollte; aus dieſen beiden Urſachen entſtehen ſolche Abweichungen. Das erſte iſt unvermeidlich; es müßte alle Freiheit des religiöſen Proceſſes abgeſchnitten und auf einen Buchſtaben zurükkgeführt werden; verſchiedene religiöſe Anſichten müſſen neben einander beſtehen können. Suchen die Gemeineglieder ſich hierin vom Geiſtlichen zu trennen: ſo iſt das Verhältniß beider alterirt, und iſt dies im großen: ſo liegt der Fehler im geiſtlichen Stande oder im Verhältniſſe der Geiſtlichen zu den Gemeinen. Dies gehört ins Kirchenregiment. Aber iſt das Uebel einmal da, wie iſt es zu behandeln? Geht der Geiſtliche davon aus: es iſt ein Krankheitszuſtand der ohne mich entſtanden iſt, ich muß es ſich ſelbſt überlaſſen: ſo giebt er die Leitung der Gemeine aus der Hand; und eben ſo, wenn er gleich nach Feuer ſchreit. Seine Aufgabe iſt immer ſich ins

rechte Verhältniß zu ſeiner Gemeine zu ſtellen; ſchwieriger iſt es, wenn er die Gemeine noch nicht kennt. Zieht ſich der Geiſtliche von allen anderen Geſchäften als den öffentlichen zurükk: ſo thun ſich natürlich die Gemeineglieder zuſammen und er ſchließt ſich ſelbſt aus. Eben ſo trennt er die Gemeine von ſich wenn er voreilig und inquiſitoriſch einſchreitet. Hier giebt es ein tertium interveniens; das religiöſe Intereſſe iſt gewiß in der Gemeine weiter verbreitet als in den Conventikeln; iſt dies nicht, ſo iſt die Contagion von außen gekommen, und der Geiſtliche muß ſchlaff geweſen ſein im öffentlichen Gottesdienſt. Wo aber der natürliche Zuſtand iſt, da werden die welche religiöſes Intereſſe haben und doch nicht zu den Conventikeln gehören ſich zu ihm wenden, und im Intereſſe dieſer muß er handeln. Er muß ſeine Freude zu erkennen geben über das religiöſe Intereſſe der Conventikel; dann aber muß er zeigen wie unchriſtlich die Abſonderung ſei und ſo kann er durch die ihm vertrauenden Gemeineglieder auf die Conventikel wirken ohne ſich einzumiſchen. Hängen dieſe Conventikel nicht zuſammen mit dogmatiſchen Abweichungen, ſo iſt dies ein Zeichen daß der öffentliche Gottesdienſt dieſe Leute nicht befriedige, und hier muß dann der Geiſtliche helfen.

Es läßt ſich freilich ein gewiſſer Einfluß des Kirchenregimentes denken welcher dies ausgleicht, wenn eine vollkommene Kenntniß der Gemeine da iſt, und das Kirchenregiment jeder Gemeine den Geiſtlichen geben kann, der ſich für ſie paßt; doch iſt dies nicht immer möglich. Geſezt auch es käme ein Geiſtlicher in eine Gemeine, wo religiöſe Reibungen beſtehen: ſo müßte er es eigentlich doch dahin bringen ſich das Vertrauen beider Theile zu erwerben und ſeinen Einfluß auf ſie glükklich anzuwenden. Es gehört zweierlei dazu: eine lebendige Theilnahme an allen religiöſen Regungen, und eine große Mäßigkeit hinſichtlich deſſen, was verſchieden im Chriſtenthum kann aufgefaßt werden. Das ſind die zwei Hauptpunkte worauf das ganze Verfahren beruht. Handelt der Geiſtliche ſo, dann kann es nicht fehlen daß er

ſich das Vertrauen aller erwirbt. Anders iſt es wenn ſchon wirklich eine Art von Spaltung organiſirt iſt. Wenn dies während der Amtsführung des Geiſtlichen entſteht: ſo iſt es unmöglich ohne ſeine Schuld geſchehen; wenn er den erſten Anfängen liebevoll entgegenkommt: ſo iſt dies nicht möglich. Schwieriger iſt es wenn ein Geiſtlicher ſchon eine Spaltung vorfindet, doch kann er ſie leichter auflöſen als der welcher ſie hat entſtehen laſſen. Einer ſolchen Gemeine muß man lieber einen andern Lehrer geben. Was dieſer zu thun habe iſt im allgemeinen ſchon ſchwer zu beſtimmen. Jede Partei wird aufmerken zu welcher Partei ſich der Geiſtliche ſchlägt, und dies macht ihn oft befangen. Eine kalte nüchterne Unparteilichkeit thut hier nichts, denn ſie ſtößt jeden Theil ab. Wenn eine Spaltung exiſtirt: ſo muß es auch Vereinigungspunkte beider Theile oder doch wenigſtens des einen geben. Wenn ein Theil einen Vereinigungspunkt hat: ſo fehlt es gewöhnlich dem andern Theil am religiöſen Intereſſe oder es hat dies im Geiſtlichen. Wenn aber der Vereinigungspunkt unabhängig vom Geiſtlichen in beiden Parteien beſteht: ſo ſind beide Theile in ſich abgeſchloſſen. Offenbar hat es der Geiſtliche leichter, wenn nur eine wirkliche Partei beſteht, und iſt dann weniger genöthigt Partei zu nehmen; auf der anderen Seite haben die Gegner der Partei gewöhnlich ein ſchwächeres religiöſes Intereſſe, dann iſt der Geiſtliche ganz allein. Es kommt zunächſt hiebei darauf an wie die Sache ſich organiſirt hat, ob beſonders Religiöſe zuſammenhalten und Gleichgültige ſich ausſchließen, oder ob etwas von der kirchlichen Praxis abweichendes zum Grunde liegt. Im erſten Fall iſt es natürlich, daß der Geiſtliche ſich zu den Religiöſen geſellt, und ſie ihre Befriedigung in ihm finden ſobald ſie nur nicht in einen Buchſtaben feſtgerannt ſind. Beſonders religiös Erregte halten zuſammen weil ſie in der Kirche keine Erbauung finden; kommt ein neuer Geiſtlicher: ſo halten ſie ſich häufig auch von ihm fern und beharren bei ihren Conventikeln; der Geiſtliche hingegen muß ſich an ſie ſchließen und dies auf die leichteſte

Weiſe: indem er die Gleichgültigen religiös zu erregen ſucht, ſo ſehen die anderen daß ihm die Religioſität am Herzen liegt, und die Sache wird ſich ausgleichen. Anders iſt es mit dem zweiten Fall, wenn die Trennung in einer abweichenden kirchlichen Praxis oder in einer beſtimmten Form der Religion ihren Grund hat. Der Geiſtliche muß dann mit Ernſt und Liebe den Irrthümern entgegentreten und jede Gelegenheit wahrnehmen um gegen das Irrige zu wirken. Wenn er ſich ſonſt auch im Leben Achtung erworben und nicht leidenſchaftlich iſt: ſo werden die beſſeren einer Berührung mit ihm nicht ermangeln. Es iſt aber leichter einzelne unrichtige Meinungen bei einem religiöſen Sinn auszurotten und zu beherrſchen; ſchwieriger aber iſt, wenn das eigentliche Princip der Trennung in einer beſtimmten Art und Weiſe des Buchſtabens und der Form der Religion liegt. Da geben die Leute gleich Acht ob der Geiſtliche dieſer Art und Weiſe die religiöſen Vorſtellungen, beſonders Verſöhnungstod und Lehre vom Verdienſt Chriſti, zu behandeln beiſtimmt oder nicht. Da wird gleich von Anfang an eine Spaltung: die Sectirer verwerfen ihn oder die anderen halten ihn auch für einen Sectirer. Dies iſt ein ſchwieriger Fall und die Weisheit eines Kirchenregimentes ſollte ihn einem Anfänger nicht übertragen. Schwer iſt es ohne Heuchelei oder Accommodation ſich ſo zu ſtellen, daß ein entſcheidendes Urtheil ſich nicht bilden kann, um ſich freien Raum zu halten und ſich in ein näheres Verhältniß zu ſezen bei ſolchen, die an einer beſtimmten Form kleben und ſie für das Kriterium des Chriſtenthums halten. Da iſt immer großer Starrſinn und Engherzigkeit, ſie ſind gleich mit dem Verdammen bei der Hand, und da iſt nichts anders möglich als die größte Geduld und Milde. Zugleich liegt das Schwierige hier noch darin: wenn ein Theil der Gemeine ihren Vereinigungspunkt hat: ſo entſtehen Conventikel welche durch die Landesgeſeze verboten ſind, und der Geiſtliche kommt in Colliſion mit dem Kirchenregiment. Es iſt hart religiöſe Zuſammenkünfte zu verbieten, es iſt aber gefährlich ſie zu ſtatuiren. Da wo chriſtliche Kirchen neben

einander ſtehen, darf man es der Geſezgebung nicht verdenken wenn ſie Privatverſammlungen verbietet; aber daß ein Geiſtlicher das Mittel zur Ausführung ſei iſt bedenklich.

Es fragt ſich nun: *in wie weit ſoll der Geiſtliche ſolche Conventikel ſtören?* Er iſt nicht ſchuldig ſich auf beſtimmte Weiſe hineinzudrängen ohne beſondern Auftrag. Der Begriff von verbotenen religiöſen Zuſammenkünften iſt ſehr unbeſtimmt, denn es giebt immer einen Hausgottesdienſt der ſehr löblich und förderlich iſt, und den der Geiſtliche zu begünſtigen hat. Iſt dieſer erlaubt: ſo iſt es auch die häusliche Privatgeſelligkeit, und man kann nicht verwehren daß Hausfreunde am Hausgottesdienſt Theil nehmen. Das wird der Geiſtliche nicht aufheben; bekommt er einen Auftrag dazu: ſo muß er ſich erſt genauer darnach erkundigen und dann die Theilnehmer warnen vor dem Verdacht in etwas verbotenem begriffen zu ſein; denn eine kräftige Aeußerung des religiöſen Lebens muß dem Geiſtlichen ja lieb ſein, ſollte es auch gegen ſeine eigene Perſon ſein.

In wie fern darf der Geiſtliche eine ſolche Zuſammenkunft ignoriren? In Beziehung auf das Geſez darf er dies thun, wenn er glaubt daß nichts unrechtes dabei geſchieht, in Beziehung auf die Gemeine darf er es aber nicht ignoriren, wenn er nicht das Anſehen der Gleichgültigkeit und der Feigherzigkeit gewinnen will; er muß ſich darüber äußern, aber liebevoll.

Die dritte Frage iſt endlich: *in wie fern ſoll er ſelbſt daran Theil nehmen?* Es finden hier ſehr entgegengeſezte Anſichten ſtatt. Viele haben geglaubt, wo einmal eine Neigung zu ſolchen engeren Verbindungen ſei, da ſei es am beſten daß der Geiſtliche ſich ſelbſt an die Spize ſtelle um ſie gehörig zu leiten; andere haben das Gegentheil behauptet. Man geht hier von entgegengeſezten Geſichtspunkten aus. Die lezte Anſicht geht davon aus, weil der Geiſtliche als Organ der Kirche der Gemeine dienen ſoll; wenn eine ſolche religiöſe Verbindung eine Baſis hat, wodurch ſie beſtimmt außerhalb

der Kirche fällt: ſo kann ſich der Geiſtliche mit dieſer unmöglich in eine Gemeinſchaft begeben; wenn aber weder theoretiſche noch praktiſche Lehrſäze gegen das kirchliche Syſtem zum Grunde liegen, und eine reichlichere und anders geſtaltete Erbauung gefordert wird: ſo ſollte man meinen der Geiſtliche verſtoße nicht gegen ſeine Pflicht wenn er ihnen beitritt. Aber ſo bald dieſe Gemeinſchaften das Anſehen der Conventikel haben: ſo muß er ſich von ihnen entfernt halten, weil ſie den Schein des Ungeſezlichen haben den er immer vermeiden ſoll. Der Geiſtliche iſt an das kirchlich geltende für ſeine religiöſen Functionen gebunden; wohnt er einer Verſammlung außerhalb dieſer bei: ſo geſchieht dies nicht mehr in ſeinem Berufe, und er iſt eine persona duplex. Dies könnte recht gut möglich ſein in einem andern Amte, nicht aber in ſeinem ohne Verwirrung der Verhältniſſe. Keine Obrigkeit kann dem Geiſtlichen verbieten den Gottesdienſt zu vermehren, doch wird dies in der Kirche geſchehen. Wenn die abgeſonderten es ſich alſo wollten gefallen laſſen öffentliche Verſammlungen in der Kirche zu halten: ſo hat der Geiſtliche ein löbliches Ziel erreicht; nimmt er aber außerhalb der Kirche an ihren Verſammlungen Theil: ſo verlezt er ſeine Berufsthätigkeiten. Ein Laie darf nicht lehren; wo ſolche Verſammlungen beſtehen ohne den Geiſtlichen iſt die Lehre des Laien erlaubt ſo lange die Verſammlung die Geſtalt des häuslichen Gottesdienſtes hat; doch iſt da die Lehre eigentlich aufgehoben; tritt dieſe beſtimmt auf: ſo iſt die kirchliche Ordnung geſtört. So wie der Geiſtliche an Verſammlungen außerhalb der Kirche Theil nimmt: ſo kann ſich der Gegenſaz zwiſchen Geiſtlichen und Laien nicht mehr geltend machen, der Geiſtliche kann dann nicht mehr der einzige fungirende ſein und giebt ſo den repräſentativen Charakter auf, den die Kirche ihm durch die Weihe aufgeprägt hat. Wenn man nun nicht läugnen kann, daß ſeine Theilnahme an ſolchen Verſammlungen ſehr heilſam ſein kann: ſo iſt ſie wünſchenswerth, doch darf er die geſtekkten Grenzen nicht überſchreiten. Iſt der Spaltungsgeiſt ſo ausgeſprochen, daß eine Verſamm-

lung in der Kirche nicht möglich ist: so muß sich der Geistliche mit dem indirecten Einfluß begnügen; entweder die Sache wenn sie löblich ist befördern, oder ihr entgegenarbeiten. Alles schwierige hat hier seinen Ursprung in einer mangelhaften Basis; es ist viel auf das formlose der evangelischen Kirche in Deutschland zu rechnen. Je lebendiger und thätiger die kirchliche Organisation ist, desto weniger werden solche Spaltungen entstehen.

Ueberall wo es eine eigentliche Gemeine giebt, da muß es auch eine Gemeinekraft geben und eine hervorzubringende Aufgabe. Diese ist nun noch die positive Seite der ordnenden Thätigkeit in der einzelnen Gemeine die Kräfte zu einem gemeinschaftlichen Zwekke zu vereinigen. Die Geschäfte, welche am regelmäßigsten hier vorkommen sind dreierlei: 1) alles dasjenige äußerliche, was sich auf den öffentlichen Gottesdienst bezieht; 2) das gemeinsame in Beziehung auf die religiöse Erziehung der Jugend; 3) die Gemeinschaft in der Verpflegung der Dürftigen und Leidenden.

Hier tritt ein Unterschied ein zwischen den abgeschlossenen und losen Gemeinen. Bei den ersteren fällt gewöhnlich die Kirchengemeine und die Gemeine im bürgerlichen Sinn genau zusammen; das ist der Fall, wo in einer Lokalität nur eine Gemeine ist. In diesem Fall, der bei allen Landgemeinen und den kleinen Städten ist, kann eine Collision nur entstehen, wenn es bürgerliche und kirchliche Repräsentanten giebt, die aus verschiedenen Personen bestehen. Da nun aber hier schwierig ist zu sondern, was zum kirchlichen und was zum bürgerlichen gehört: so ist wünschenswerth daß die Repräsentanten dieselben wären. Dann kann nur eine Differenz entstehen in der Unterordnung, so daß in der einen die kirchliche, in der anderen die bürgerliche Behörde untergeordnet ist. Dadurch ist die Theilung gegeben. Wenn wir eine besondere kirchliche Thätigkeit denken: so werden wir auch denken einen Impuls das Gemeinwesen in einem angemessenen Zustand zu halten, was wir aber als einen Ausfluß des Gemeingeistes ansehen müssen. Hier können wir zweierlei Arten denken wie sich die Aufforderung zu

gemeinſamen Werken geſtaltet. Von denen welche am meiſten vom chriſtlichen Geiſte durchdrungen ſind, wird die Aufforderung ausgehen, und kein anderes Gemeineglied hat die Aufforderung ſelbſt der Anfangspunkt ſolcher Thätigkeit zu ſein. Dieſe ſcheinbare Paſſivität erledigt ſich natürlich durch die geſelligen und freundſchaftlichen Verhältniſſe. Kann der einzelne ſich nicht davon überzeugen daß es ſich ſo verhält: ſo wendet er ſich an einen ſolchen Repräſentanten. Wenn wir aber denken daß die Repräſentanten der Gemeine dem nicht entſprechen, daß in den Gliedern manche Gedanken zu heilſamen Werken entſtehen, die die Repräſentanten nicht zu den ihrigen machen: ſo iſt die Colliſion mit der perſönlichen Freiheit, und es liegt in der Sache, daß die einzelnen das Recht haben die Kräfte der andern auf eine nicht amtliche Weiſe in Beſchlag zu nehmen.

Wenn wir nun hier wieder auf den beſondern Antheil des Geiſtlichen ſehen unter der Vorausſezung, daß er mit zu den Repräſentanten gehört: ſo werden wir wieder ſagen müſſen, in ſo fern er irgend einen Einfluß haben kann theils durch ſeinen Zuſammenhang mit der Gemeine auf die Wahl ihrer Repräſentanten, theils in der Beſtimmung des Gebietes in welchem ſie wirken ſollen: ſo wird eine ſolche mangelhafte Repräſentation nicht ohne ſeine Schuld ſein, ſo wie er die Mittelsperſon iſt zwiſchen den Repräſentanten und den einzelnen Gliedern der Gemeine. Er wird es aber auch ſein können wo ſein Einfluß äußerlich abgeſchnitten iſt, indem er doch durch ſeine perſönlichen Verhältniſſe wirken kann. Daraus folgt daß wo es gar keine Repräſentanten der Gemeine giebt, alsdann eigentlich jeder Impuls zu einer für das Wohl des Ganzen nöthigen Thätigkeit vom Geiſtlichen ausgehen muß, weil er dann ausſchließend die Production repräſentirt. Wenn wir fragen, Was wird in dieſem Fall die richtigſte Art ſein, wenn er dieſen Zweig verwalten will? ſo werden wir ſagen: alle die aufgezählten Hauptpunkte ſind ſo zuſammengeſezt, daß er das Geſchäft mit andern

theilen muß, ſo daß er eine nicht amtliche Repräſentation zu Stande bringt; und auf dieſe Weiſe wird es überall, wo es keine Verfaſſung der Gemeine giebt und je abgeſchloſſener die Gemeine iſt, deſto leichter ihm gelingen, ſich mit einem Ausſchuß der Gemeine zu umgeben, die nur keinen amtlichen Charakter an ſich trägt, und dadurch legt er den Grund, daß eine ſolche Organiſation auch auf rechtliche Weiſe zu Stande kommt. Es giebt auch offenbar kein anderes Mittel den Gemeingeiſt zu erwekken, als indem man den Gliedern eine Thätigkeit anweiſt, wodurch ſie davon die unmittelbare Erfahrung bekommen daß ſie zum Wohl des Ganzen etwas leiſten können.

Nach dem Daſein oder Fehlen einer ſolchen Organiſation kann man auf die Vorzüglichkeit oder Fehlerhaftigkeit der Kirche ſchließen. Wenn aber nicht in der Gemeine ſelbſt eine Richtung auf eine ſolche Organiſation iſt: ſo iſt es fruchtlos ſie hervorzurufen. In vielen Gegenden iſt eine Anregung dazu geweſen, aber immer iſt ſie von der Geiſtlichkeit ausgegangen, nie von den Gemeinen; im Gegentheil regte ſich oft eine Reaction von der Gemeine aus als Zeichen des Mißtrauens über ein ſolches neues Verhältniß. Alſo wenn nicht in der Gemeine ſelbſt ſich eine ſolche Tendenz entwikkelt: ſo iſt es vergebens ſie hervorzurufen. Entweder iſt eine Indifferenz da gegen die gewählten Perſonen oder eine Indifferenz dieſer Perſonen gegen ihre Functionen, und man hat etwas todtgeborenes ins Leben befördert; die Form als ſolche aber nüzt nichts. Von der Geiſtlichkeit aus iſt dies immer ein ſehr lobenswerther Impuls, aber jeder Geiſtliche, der weiß, daß in ſeiner Gemeine keine Richtung dazu iſt, thut unrecht einen ſolchen Impuls zu geben; er muß vielmehr dieſe Richtung hervorrufen und einzelnen Gemeinegliedern ohne dieſe Form einen Einfluß verſchaffen auf die anderen.

Was das Verhältniß des Geiſtlichen in ſeinem beſondern Beruf und in dem Geſammtverhältniſſe eines Dieners des Wortes zur ganzen Gemeine betrifft: ſo habe ich bisher dahin-

geſtellt ſein laſſen, was ſich beſonders ergiebt, wenn die Gemeine eine iſt, aber mehrere es ſind, die den Dienſt üben. Wie ſich dieſe das ministerium verbi zu theilen haben iſt eine Sache des Kirchenregimentes. Sie können gleich oder ungleich ſein. Es kann Thätigkeiten geben die dem einen oder dem andern zukommen; andere, die beiden gemeinſchaftlich ſind. Es giebt hier eine zwiefache Form. Es iſt das Princip aufgeſtellt worden, daß alle Glieder des Klerus vollkommen gleich wären. Man hat das abgeleitet aus der Vorſchrift Chriſti an die Apoſtel: „daß ſie ſich nicht Meiſter ſollten nennen laſſen, ſondern einer ſei Meiſter und ſie alle Brüder." (Matth. 23, 10) Wo dieſe Maxime herrſcht und mehrere Geiſtliche an derſelben Gemeine ihr Amt verrichten, kann es keine andere Theilung geben, als der Zeit nach. Wo die Maxime der Ungleichheit herrſcht, iſt mehr oder weniger die Abſtufung übrig geblieben, die im Klerus der römiſchen Kirche ſtattfindet: Biſchöfe, Paſtoren und Diakonen. Ob das eine oder andere Verhältniß ſtattfinde iſt zum Theil eine Sache des Kirchenregimentes, nämlich in ſo fern über einen großen Kirchenverband eine von beiden als Grundſaz ausgeſprochen wird, kann nur vom Kirchenregiment abhängen. Aber ganz im Gebiet des Kirchendienſtes müſſen wir die Frage aufwerfen: welche Verhältniſſe zwiſchen den Theilnehmern des Amtes ſtattfinden ſowol unter Vorausſezung der Gleichheit als der Ungleichheit?

Es iſt wol offenbar, daß dieſe Frage ſo einfach ſie ſcheint gar nicht leicht zu beantworten iſt. So, wenn man ſich denkt daß ſolche Amtsgenoſſen verſchiedene Anſichten haben: ſo werden ſie auf verſchiedene Weiſe zu Werke gehen. Hier müſſen wir einige allgemeine Geſichtspunkte aufſtellen. Die Frage über die Zwekkmäßigkeit der Gleichheit und Ungleichheit kommt hier wieder, aber nicht wie ſie in das Kirchenregiment gehört, ſondern nur wie wir ſie als Maxime in Beziehung auf das Betragen beider anſehen. Denken wir uns bei der Ungleichheit einen Paſtor in Beziehung zum Diakonen. Wenn er die Gleichheit für das beſte hält: ſo wird er ſich ſeines Vor-

ranges ſo wenig bedienen, daß ſie wo möglich nichts davon wahrnehmen. Das hat aber allerdings ſeine Grenzen im Verhältniß zum Kirchenregiment. Weil der primus inter pares allein verantwortlich iſt: ſo wird ihm das Kirchenregiment die Verantwortlichkeit nicht abnehmen, weil er dieſe Thätigkeit mit ſeinem Diakonen getheilt hat. Denken wir in demſelben Fall den erſten von dem Princip der Ungleichheit durchdrungen: ſo wird in ihm eine gewiſſe Eiferſucht ſein, darauf zu achten ob in ſeinen Collegen eine Tendenz zur Gleichheit iſt. Sind dieſe eben ſo von dem Princip der Ungleichheit durchdrungen: ſo werden ſie ihm dazu keine Gelegenheit geben; verhält es ſich umgekehrt, dann wird leicht Reibung entſtehen zwiſchen dem einen und dem andern. Nun iſt das gute Verhältniß zwiſchen den Amtsgenoſſen etwas ganz nothwendiges zu dem Wohlergehen der Gemeine; eigentlich iſt doch der Dienſt am göttlichen Wort in der Gemeine einer, und hier müſſen wir als Maxime aufſtellen: die Amtsgenoſſen müſſen nach einer ſolchen Einheit ſtreben, daß die Amtsführung als eine erſcheint.

Aber das hat ſeine Grenzen, und aus einer verkehrten Anwendung dieſer Maxime kann das entgegengeſezte folgen. Wenn wir bei dem Geſchäft der öffentlichen Vorträge des Geiſtlichen ſtehen bleiben: ſo werden wir ſagen, wenn die theologiſchen Anſichten der Geiſtlichen verſchieden ſind: ſo wird dieſe Verſchiedenheit der Gemeine zur Wahrnehmung kommen und es wird ihr der Dienſt am göttlichen Wort nicht als einer erſcheinen können. Die Gemeine wird dann aufhören eine zu ſein. Wenn wir ſagen wollten, damit dieſes nicht geſchehe müſſe einer ſich in die Anſicht des andern fügen, oder beide alles was zwiſchen ihnen ſtreitig iſt in den religiöſen Vorträgen zu vermeiden ſuchen oder einen Mittelweg finden: ſo iſt alles dies unthunlich. Wenn ſich einer ganz in die Anſicht des andern fügt oder beide einen Mittelweg einſchlagen: ſo werden ſie insgeſammt ihr Amt unvollkommen verrichten. Da finden

wir gleich eine Grenze für dieſes Beſtreben, die Amtsführung als eine darzuſtellen.

Wenn wir fragen: worauf beruht die Vorausſezung einer ſolchen Verſchiedenheit der theologiſchen Anſichten der Geiſtlichen an derſelben Gemeine? ſo können wir ſagen: in die Gemeine könne ſie ſehr zufällig gekommen ſein, aber in der Kirchengemeinſchaft der ſie angehöre müſſe ſie doch einen allgemeinen Siz haben, und wenn die Differenz in dem Gebiet liege welches in die öffentlichen Religionsvorträge gehört: ſo könne dieſe Verſchiedenheit nur exiſtiren, in ſo fern ſie in der Kirchengemeinſchaft ſelbſt Grund habe. Wenn ich ſage, die Geiſtlichen von verſchiedenen Anſichten können zufällig in ein Amt gekommen ſein: ſo gilt das in ſo fern für die Geiſtlichen; aber ſei es, daß ſie durch die Gemeine oder das Kirchenregiment gewählt ſind: ſo darf das nicht zufällig ſein; es iſt entweder abſichtlich gewollt oder ein Verſehen. Sind nun dieſe verſchiedenen Anſichten in der Gemeine ſelbſt: ſo iſt es natürlich daß ſie ſich beide geltend machen; iſt aber die Differenz nicht da: ſo iſt es unnatürlich eine ſolche einzuführen. Da iſt aber auch ein Fehler, und man wird nie aus der Colliſion kommen. Es iſt nur von den Geiſtlichen zu verlangen, daß ſie die Differenzen ſo wenig als möglich hervortreten laſſen, ohne jedoch ihrer Ueberzeugung untreu zu werden. Ich übergehe natürlich alles was ſich durch die moraliſchen Regeln allein erledigt.

Es könnte ſein, daß einer die Lehre des andern für verderblich halte: ſo würde er deſto ſpecieller ſeine Lehre vortragen, um jener entgegenzuwirken. Es kann hier keine Macht zu Hülfe gerufen werden, auch keine ſonſtige Autorität, ſowie es als Regel feſtſteht daß keine Verſammlung Glaubensregeln geben kann. Wenn wir bei dem Fall ſtehen bleiben, daß in der Gemeine ſelbſt ſchon verſchiedene Anſichten ſind: ſo treffen wir gleich einen andern Punkt, nämlich es entſteht hier allerdings auf der einen Seite eine Verpflichtung, das, was der eine für wahr hält, aufrecht zu erhalten im Gegenſaz gegen

das falſche des andern. Auf der anderen Seite iſt eine beſtimmte Aufgabe da das Verhältniß des Zuſammenwirkens der Geiſtlichen an einer Kirche aufrecht zu erhalten. Beides ſcheint ſich zu beſtreiten. Nun aber kommt noch ein drittes hinzu, daß die Geiſtlichen ſollen die Vorbilder der Gemeine ſein, und daß ſie ſehen ſollen, wie eine Differenz müſſe behandelt werden. Daraus wird die Regel einer großen Mäßigung in Beziehung auf Gegenſäze dieſer Art hervorgehen. Es iſt freilich gar nicht nothwendig daß Amtsgenoſſen über ihre verſchiedene Anſicht unter einander ſtreiten, ſondern daß jeder ſeine Anſicht vor die Gemeine bringt. Die Art wie dieſe Gegenſtände von den Geiſtlichen öffentlich behandelt werden, muß ein Spiegel ſein von der Art wie ſie behandelt werden ſollen. Nun giebt es hier allerdings ſchon Regeln die durch die allgemeine Sittlichkeit und den Anſtand geboten werden, ſo daß es gar nicht nöthig ſcheinen ſollte es auch zu ſagen z. B. wenn der eine Geiſtliche beſondere Rükkſicht auf die Predigt des andern nimmt. Je mehr aber die Differenzen in der Gemeine ſelbſt Wurzel gefaßt haben, um deſto wichtiger iſt es daß der Geiſtliche ſich darüber ausſpreche, zugleich aber die Einheit des Glaubens, auf die er immer zurükkgehen muß, ſtattfinden kann. In Zeiten, wo bedeutende kirchliche Differenzen zur Sprache kommen, entſteht leicht eine Ueberſchäzung deſſelben, und dies nimmt dann oft den Weg, daß es zuerſt in dem Geiſtlichen iſt und dann in die Gemeine übergeht, aber auch umgekehrt. Immer ſoll durch das vorbildliche Verhältniß des Geiſtlichen zu der Gemeine hervorgehen, daß die Differenzen ſo behandelt werden daß die Gemeine ſehe, ſeinen Eifer bewege nur die Liebe und keine rechthaberiſche Streitſucht. Gehen wir nun davon aus, daß der öffentliche Vortrag keinen andern Zwekk habe als durch die Mittheilung das religiöſe Bewußtſein an andere zu verbreiten: ſo geht daraus hervor, daß nur zufällig das ſtreitige vorkommen kann ohne ſpecielle Beziehung. Dieſes leztere kann nur da zum Vorſchein kommen, wo das Verfahren vom Anfang an nicht das richtige iſt. Es iſt hier

alſo weſentlich zweierlei zu verbinden: einmal, daß wo die Differenzen zum Vorſchein kommen dieſe als Einzelheiten ſich jedem als zufällig aufdringen müſſen; dann, daß zur Anſchauung komme, daß der Geiſtliche, wie ihm alle ſeine Vorſtellungen in Beziehung auf ſeinen Beruf Darſtellungsmittel ſind, ſich ihrer auch ganz ohne Hemmung bediene, und dies muß den Eindrukk von Freiheit geben; ſobald aber eine ſpecielle Berükkſichtigung eintritt, eine Bezugnahme auf das Streitige des andern, oder ein abſichtliches Streben alles Material des Streites zu vermeiden: ſo wird dies immer als die Negation jener Freiheit, der reinen Wirkung des Geiſtlichen Abbruch thun.

Anhang.

Von der Paſtoralklugheit. *)

Es iſt nun noch ein Punkt zu berükkſichtigen, der bisweilen als ein beſonderer Zweig der praktiſchen Theologie dargeſtellt wird, die Entſcheidung der Frage: in wie fern die Verhältniſſe des Geiſtlichen zu ſeiner Gemeine auf ſeine übrigen menſchlichen Verhältniſſe einen beſonderen ſie modificirenden Einfluß haben ſollen oder nicht?

Hier kommt es zuerſt auf die Principien an, und wir wollen zuerſt die entgegengeſezten Principien ſchroff gegen einander ſtellen. Das eine iſt: der geiſtliche Stand iſt ein beſonderer Beruf, vom ganzen übrigen Leben total zu ſondern; für das übrige Leben hat der Geiſtliche keine andern Regeln als jeder andere; zwiſchen ſeinem Amte und Leben ſoll keine Verbindung

*) S. Beilage A. 57—59.

ſein. Dieſe Anſicht hat das richtige Fundament, daß der beſondere Beruf auch ein beſonderer ſein ſoll, und daß das Leben in dieſem Berufe nicht aufgeht. Die andere Anſicht iſt die: der Geiſtliche muß im ganzen Leben vermöge ſeines Berufes ein ganz anderer Menſch ſein, ſein Beruf muß ſich in das ganze Leben hineinziehen. Auch dieſe Anſicht hat ein gutes Fundament: das, wodurch einer ein Geiſtlicher werden kann, iſt nicht eine beſondere Fertigkeit, ſondern nur durch die ausgezeichnete Lebendigkeit des religiöſen Princips ſoll und kann jemand ein Geiſtlicher werden; das religiöſe Princip geht aber auf das ganze Leben. Wenn nun beide Anſichten ihr gutes Fundament haben: ſo ſcheinen beide wahr zu ſein. Was iſt nun das entgegengeſezte darin? Wie iſt es zu ermitteln, oder wie muß man auf der einen Seite ſtehen bleiben und die andere verwerfen? Laſſen Sie uns die Sache auch von einer anderen Seite betrachten. Im lezteren liegt gewiß eine Annäherung an das römiſche, eine Färbung ins katholiſche hinein, weil darin liegt daß der Geiſtliche mit ſeiner Perſon ſich von allen andern ausſcheiden ſoll; das aber iſt das katholiſche Princip des Prieſterthums. Das erkennen wir nicht an, alſo muß auch darin etwas falſches liegen. Von der entgegengeſezten Seite müſſen wir ſagen: ſie hat eine ſtarke Annäherung an die Betrachtungsweiſe, die das eigenthümliche des chriſtlichen und des religiöſen gefährdet; erſt das chriſtliche in eine univerſelle Religioſität, und dann ſelbſt dieſe in eine univerſelle Sittlichkeit aufzulöſen droht; man könnte es darnach nicht mehr gelten laſſen, daß das Chriſtenthum eine das ganze Leben bildende Kraft ſei. Die Praxis der evangeliſchen Kirche muß ſich von beiden opponenten Anſichten abgeſtoßen fühlen. Nun wollen wir ſehen ob wir nicht ſchon dadurch auf die Vermittlung beider Anſichten kommen werden. Sollte ſich der Geiſtliche außer ſeinem Amte von den Chriſten unterſcheiden: ſo ſchrieben wir dem chriſtlichen keine bildende Kraft zu. Fragen wir aber, Kann der Geiſtliche eben ſo gut ſein Amt verwalten, wenn er ein

untergeordneter Christ als wenn er ein ausgezeichneter ist? Dann würde seine besondere Beschaffenheit nichts wirken und der Geistliche bloß Träger des Wortes sein. Dies führt von der anderen Seite ins katholische. Zwar geben wir zu, daß die Persönlichkeit keinen Einfluß hat auf die Handlung seines Amtes, aber das geben wir nicht zu daß seine Beschaffenheit gleichgültig ist. Der Geistliche ist ein Theil in dem Hauptgegensaz aus dem wir die kirchliche Gemeinschaft construirt haben, aus dem productiven und dem empfänglichen. Nun ist offenbar, daß die überwiegend productiven nicht nur durch ihre Vorstellungen, sondern auch durch ihr Leben einen Einfluß auf die Empfänglichen auszuüben haben, daß sie ihnen einen Impuls geben. Der Geistliche steht darin den andern gleich; jeder, der zu dieser Klasse gehört, wird alle seine Verhältnisse dazu zu benuzen haben, daß ein solcher Impuls gegeben werde, und jeder Moment wird eine Ausübung der Autorität sein. Je mehr man aber dem Geistlichen besondere Forderungen in allen Lebensverhältnissen machen will, um desto mehr trennt man ihn von der Gesammtheit der Gemeine, und desto weniger kann er einen realen Einfluß auf sie ausüben, und es ist hier ein Punkt, wo, wenn man den Gegensaz zu stark spannt, dieser leicht gesprengt wird. Wenn wir an den Geistlichen in dieser Beziehung Forderungen machen die wir nicht an alle Repräsentanten der Gemeine machen wollten: so scheiden wir ihn auf solche Weise wie es in der evangelischen Kirche nicht recht ist; es kann zwischen ihm und den andern Gemeinerepräsentanten keinen andern Unterschied geben, als daß man bei dem Geistlichen noch ein mehr beständig Gegenwärtigsein des religiösen Bewußtseins voraussezt als bei den andern. Das Leben des Geistlichen muß immer ein solches sein daß er sich als ausgezeichneter Christ in allem beweist. Es giebt schon für jede Region des Lebens eine verschiedene Sitte; der Geistliche ist dazu berufen auf das vollkommenste zu zeigen, wie sich die Kraft des religiösen Bewußtseins in allen Verhältnissen beweise. Fragen wir nun den

Opponenten, Glaubſt du daß ein Geiſtlicher vermöge ſeines Amtes in ſeinem übrigen Leben, was mit dem Amte nicht zuſammenhängt, entweder eine Handlung zu thun habe oder zu unterlaſſen, worüber es keine allgemein chriſtliche Regeln giebt, ſie zu thun oder zu laſſen? Sagt er ja: ſo giebt er einen ſolchen Unterſchied zwiſchen der Geiſtlichkeit und den übrigen Chriſten zu, wodurch die Beſchaffenheit des Geiſtlichen unwirkſam wird. Muß er von Amtswegen gewiſſe Handlungen thun oder unterlaſſen, die andere zu thun und zu laſſen nicht nöthig haben: ſo kann er darin den andern kein Beiſpiel ſein. Das erkennen wir für unevangeliſch. Der Geiſtliche hat keine andern Regeln im Leben, als daß er zu den gemeinſchaftlichen Regeln aller die größte Uebereinſtimmung hervorzubringen ſucht. Die rechte Wirkſamkeit des Geiſtlichen beſteht in dem vollkommenen Zuſammenſein mit andern, und wie der Geiſtliche nie das Bewußtſein ſeines Berufes verlieren ſoll: ſo ſoll auch jeder andere nie das Bewußtſein ſeines geiſtlichen Berufs verlieren; dahin wirke er alſo auf andere.

Fragen wir nun: was für verſchiedene Verhältniſſe giebt es im allgemeinen, die auf die Amtsführung des Geiſtlichen Einfluß haben? Das geiſtliche Amt iſt ein beſonderer Beruf, ſonſt iſt der Geiſtliche allen ganz gleich, d. h. er theilt mit ihnen den allgemein menſchlichen Beruf; dieſer iſt zwiefach, der des Einwirkens auf alle, der allen geſelligen Verhältniſſen zum Grunde liegt, und die beſondere Form die durch den bürgerlichen Verein beſteht. Dazu kommt bei uns noch, daß der Geiſtliche zu den wiſſenſchaftlich gebildeten gehört. Daraus entſtehen drei verſchiedene Relationen: die geſellige, politiſche und wiſſenſchaftliche.

Iſt von dieſen aus, von der Art aus wie der Geiſtliche in ihnen verſirt ein Einfluß auf ſein Amt denkbar, ſo daß er ſich in ihnen wie ein jeder andere verhält, oder daß er ſeine beſonderen Regeln haben will? Von der Wirkſamkeit des

Geiſtlichen hängt die Meinung über ſeine Perſönlichkeit ab, und umgekehrt, iſt er in der öffentlichen Meinung herabgewürdigt: ſo wird er in ſeinem Amte nicht gehörig wirken können. Nun aber giebt es keins von den drei Verhältniſſen was nicht eine Oeffentlichkeit hätte, alſo auch von Einfluß iſt auf das was ſeine Amtsthätigkeit in ſeinem beſondern Berufe fördern oder hemmen könnte. Will man ſich die Sache recht klar machen: ſo muß man ſie ſich auf die äußerſte Spize ſtellen. Was wäre nun wol die auf der Seite der Behutſamkeit? Jemand mag ſich noch ſo ſehr in Acht nehmen: ſo wird er dennoch der Mißdeutung ausgeſezt bleiben. Soll alſo allem vorgebeugt werden: ſo kann das nur geſchehen unter der Vorausſezung daß der Geiſtliche keine anderen Relationen hat als in Beziehung auf ſeine Amtlichkeit. Das führt zum Kloſter- oder Eremitenleben. Das leztere wäre ein ſolches, wo keine Relationen ſind, das erſtere, wo alle Oeffentlichkeit aufhört. Das hebt aber auch allen vortheilhaften Einfluß auf. Was wäre nun das Maximum auf der anderen Seite? Das, wenn der Geiſtliche ſagt: ich verlange daß kein Menſch eine Beziehung meiner übrigen Verhältniſſe auf meine Amtsführung mache. Das iſt etwas was man aufſtellen kann, aber es ſteht in der Luft. Es kann zwar einer ſagen: thun das die Leute dennoch und verliere ich ihr Zutrauen: ſo iſt das ihre Schuld; warum miſchen ſie ſich in Dinge, die ſie nichts angehen? Allein die Folge davon wird ſein, daß der Geiſtliche in ſeiner Amtsführung auf ein Minimum zurükkgeführt wird; es bleiben dann noch die Sakramente und allenfalls auch das, daß die Leute ſagen: der Mann lebt zwar nicht, wie er ſollte, aber er hält ſo vortreffliche Predigten, daß man ſich nicht enthalten kann hinzugehen. Was iſt die Ausgleichung zwiſchen beiden Extremen? Wir ſehen wie der Geiſtliche der Beurtheilung aller ausgeſezt iſt; wird es ihm nun möglich ſein es allen recht zu machen? Es wird alſo doch darauf ankommen daß er ſein Gewiſſen beruhigt. Die Verſchiedenheit der Vorſtellung von dem was der Geiſtliche zu thun oder zu laſſen hat, iſt ein Uebel, denn der

Geiſtliche mag handeln wie er will, Einer Partei wird er es nur recht machen. Iſt es nun ein Uebel: ſo muß es aufgehoben werden; und nur aus beiden zuſammen, aus der Handlungsweiſe des Geiſtlichen bei den verſchiedenen Beurtheilungen, und aus der Thätigkeit deſſelben die Verſchiedenheit der Meinungen aufzuheben, kann die Beruhigung folgen. Fangen wir beim lezten an, bei der Aufhebung der Verſchiedenheit der Meinungen: ſo iſt das von der einen Seite ein Gegenſtand der Belehrung, und die wird erſt mit der Zeit zu erreichen ſein. Da fragt es ſich alſo: giebt es nicht auch etwas anderes was während der Zeit die Verſchiedenheit realiter aufhebt? Es müßte uns da eine Verſchiedenheit der Meinungen wirklich gegeben ſein, und dann zeigen ſich uns die beiden Wege: der Geiſtliche muß ſolche Fälle zu vermeiden ſuchen, oder es muß eine allgemeine Einſtimmung geben, worin die Differenz verſchwindet. Dadurch muß der Geiſtliche zu handeln ſuchen bis die Verſchiedenheit der Meinungen auf dem Wege der Belehrung ausgeglichen iſt. Laſſen Sie uns nur die entgegengeſezte Seite anſehen: wir geben die Verſchiedenheit der Meinungen zu, der Geiſtliche findet eine gute Meinung vor und die Aufgabe iſt die, daß er in dem was er außerhalb ſeines Berufs thut die gute Meinung nicht aufhebe. Da iſt die Maxime: wir müſſen die gute Meinung zu erhalten ſuchen auf die Weiſe wie ſie entſtanden iſt. Die gute Meinung iſt aber die daß der Geiſtliche eine perſönliche Würde haben muß, die ihm den Eintritt in den geiſtlichen Stand erlaubt, und das iſt auch die Maxime wonach die Auswahl für den geiſtlichen Stand geſchehen ſoll. Alſo das iſt das negative: es muß ſich nichts gegen den guten Ruf eines ſolchen Mannes ſagen laſſen. Das poſitive was er für ſich hat iſt, daß er ſich mit religiöſen und wiſſenſchaftlichen Gegenſtänden beſchäftigt, und eine Neigung zum geiſtlichen Stande hat. Beides zuſammen wird immer die gute Meinung hervorbringen. Wenn alſo nur die verſchiedenen Meinungen darin übereinſtimmen daß der Geiſtliche in allen Verhältniſſen ſeine perſönliche Würde nicht ver-

leze, und dieſe Meinung nur dadurch erhalten wird, wodurch ſie entſtanden iſt: ſo werden alle andere Meinungen nur von geringem Einfluß ſein. So wie aber der Einfluß der perſönlichen Würde aufgehoben wird: ſo giebt es kein Gegengewicht mehr, ſondern dann macht jeder ſein Urtheil auf ſeine Weiſe geltend.

Iſt es denn aber der Geiſtliche allein, der dem öffentlichen Urtheil ausgeſezt iſt? Offenbar doch jeder der einen öffentlichen Charakter hat. Der Nuzen von der Entſcheidung des Richters hängt doch auch ab von der öffentlichen Meinung und ſeiner perſönlichen Autorität; wenn gleich er am meiſten unter dem Buchſtaben ſteht: ſo iſt doch der Buchſtabe nicht ſo bindend, daß ſein Gewiſſen nicht auch einen freien Spielraum hätte. Die Beruhigung bei ſeinem Urtheil wird alſo nur von ſeinem perſönlichen Eindrukk abhängen. Denken wir uns einen Arzt: ſo kommen da eine ſolche Menge von zarten Fällen vor die nur bei dem Glauben an ſeine Sittlichkeit Vertrauen zu ihm erwekken. Es iſt alſo wol kein öffentlicher Stand wo nicht das allgemeine Urtheil einen großen Einfluß auf die Amtsthätigkeit hätte; bei allen kommt es auf die perſönliche Würde zurükk. Nur dadurch daß in einzelnen Fällen die einzelnen ihr Urtheil unterordnen, kann es ausgeglichen werden was die Verſchiedenheit der Meinungen ſchwieriges erzeugt.

Der Geiſtliche in der Totalität ſeiner Functionen muß ein ſolcher ſein, in dem das chriſtliche Princip ſich kräftig erweiſt, weil er nur ſo das religiöſe Bewußtſein in der Gemeine beleben kann; hier iſt alſo ein gemeinſames zwiſchen ihm und den Gemeingliedern, und ſie müſſen ein Urtheil haben ob und wie ſich im Geiſtlichen das religiöſe Princip kräftig erzeige. Zum katholiſchen kommen wir dadurch nicht, zu nichts ſpecifiſch verſchiedenem; es iſt dieſelbe Kraft, nur ſoll ſie im Geiſtlichen auf eminente Weiſe ſein. Dies wird ganz anders je nach den Verhältniſſen des Geiſtlichen zur Gemeine. Der Geiſtliche kann ſagen: es giebt in meiner Gemeine Leute, die dies und jenes für unverträglich halten mit der Kräftigkeit des religiöſen Prin-

cips; ich bin nicht ihrer Meinung, handle aber doch nach ihrer Anſicht weil ſie nur ſo mich für religiös halten. Dies geht noch an, aber ſagt er: es giebt Menſchen in meiner Gemeine, die beſtimmte Erſcheinungen für die Aeußerung des religiöſen Lebens halten; dies glaube ich zwar nicht, aber doch thue ich es um ihretwillen: ſo iſt dies Heuchelei, denn die andern meinen, ich halte etwas für religiös, was gar nicht iſt, d. h. ich thue etwas um ihrer Meinung willen, wozu ich keinen Impuls in mir habe. So wird der Geiſtliche Sclave der Vorurtheile und er läßt über die Mittel den Zwekk untergehen; er ſoll das religiöſe Princip in der Gemeine zur Kraft und zum klaren Bewußtſein bringen, und gegen dieſes handelt er um eines bloßen Mittels willen. Ferner iſt nicht zu läugnen daß in der evangeliſchen Kirche das evangeliſche Princip noch nicht durchgedrungen iſt, und dies beſonders im Verhältniß zum Geiſtlichen. Handelt der Geiſtliche nur nach der Meinung, er müſſe eine beſondere Moralität haben: ſo handelt er gegen den Geiſt der evangeliſchen Kirche.

Machen wir nun die Anwendung auf die einzelnen Gebiete und fangen 1) mit dem wiſſenſchaftlichen an. Wiefern kann das was der Geiſtliche hier thut die gute Meinung von ſeiner Amtsthätigkeit, d. h. ſeine perſönliche Würde beſtätigen oder wankend machen? Fragen wir daher, Läßt ſich ein Widerſpruch denken zwiſchen dem, was im wiſſenſchaftlichen Gebiet einem Mitglied der wiſſenſchaftlichen Gemeine obliegt und den Functionen des Geiſtlichen? Unmittelbar iſt ſolcher Widerſpruch nicht abzuſehen, ausgenommen wenn die Zeit collidiren könnte. Das iſt etwas allgemeines worüber jeder muß ins Reine kommen. Sehen wir auf die Sache ſelbſt, ſo wird ſich uns der Gegenſtand ſo ſtellen: das wiſſenſchaftliche Gebiet iſt dem Geiſtlichen ein weſentliches, iſt eine Bedingung zur Erfüllung jener geiſtlichen Functionen ſelber, und ſcheint dadurch jede Beſorgniß vor einem möglichen Widerſpruch aufgehoben zu ſein. Der Geiſtliche iſt eher ein wiſſenſchaftlicher geweſen als ein Geiſtlicher; aus dem was er im wiſſenſchaftlichen Ge-

biet treibt geht nicht hervor, wie er aus einem wiſſenſchaftlichen ein Geiſtlicher geworden, und das kann den Schein geben von einer getheilten Liebe und Zufälligkeit des geiſtlichen Lebens für ihn. Ein Widerſpruch iſt hierin nicht, aber es iſt etwas, was das Vertrauen unter gewiſſen Umſtänden ſchwächen kann, weil es einen Verdacht erregt, als ob die innere Erregung ihn nicht würde in die Gebietsfunction ſeines Amtes geführt haben. Je mehr er dies widerlegt durch ſeine Exiſtenz, deſto weniger wird Nachtheil daraus entſtehen; und muß er beſondere Sorgfalt darauf legen dieſen Verdacht verſchwinden zu laſſen. Es kann ſich auch ſo verhalten, daß durch ſpätere Beſchäftigung eine beſondere Neigung zu einem wiſſenſchaftlichen Zweck ſich entwikkelt hat, oder daß die Lage des Geiſtlichen ihn auf ein fremdes Gebiet hinweiſt. Sowie es ſich ſo verhält wird durch die Darlegung des natürlichen Verhältniſſes ſelbſt, durch die That, der Verdacht eines inneren Zwieſpalts ſchwinden. Wenn der Zwieſpalt nicht da iſt, wird ſich alles leicht löſen. Es verſteht ſich von ſelbſt daß der Geiſtliche anderer wiſſenſchaftlicher Nebenumſtände wegen ſein Amt nicht vernachläſſigen darf; was aber die Beſchaffenheit der wiſſenſchaftlichen Gegenſtände betrifft: ſo kann der Geiſtliche einigen Gemeingliedern ſich zu weit von ſeinem Amte zu entfernen ſcheinen. Alle wiſſenſchaftliche untergeordnete und nebengeordnete Gebiete hangen zuſammen; jeder für ſich muß ſie ſich unterordnen. Die Präſumption iſt ungerecht daß der Geiſtliche ſich nur mit ſolchen wiſſenſchaftlichen Gegenſtänden beſchäftigen ſoll, die ihm nahe liegen. Es iſt etwas anderes, wie ſich im Geiſtlichen die Neigung zum geiſtlichen Stande entwikkelt und wie bei der allgemeinen wiſſenſchaftlichen Ausbildung die Neigung zu dieſem oder jenem Zweige in ihm entſteht. Man darf nicht den Kanon aufſtellen daß alle Geiſtliche nur Philologen und Hiſtoriker ſein, ſich aber nicht mit naturhiſtoriſchen Gegenſtänden beſchäftigen ſollen; obgleich mir oft vorgekommen, daß Leute daran Anſtoß nahmen wenn die Geiſtlichen Kräuter ſammelten, oder Schmetterlinge fingen und Inſecten ſuchten.

Das wiſſenſchaftliche Gebiet iſt das einer Gemeinſchaft, eines Verkehrs, und in dieſem bilden ſich Gegenſäze, und die Förderung geſchieht eben ſo unter der Form des Streits als der Mitwirkung, und wer darin verſirt, kann eben ſo wol in den einen Fall kommen als in den andern. Wiefern der Geiſtliche eine wiſſenſchaftliche Selbſtthätigkeit ausübt auf irgend einem Gebiet, kann er auch in den Fall wiſſenſchaftlicher Streitigkeiten kommen. Das kann auch auf den andern Gebieten vorkommen und iſt hier in ſeiner Allgemeinheit zu faſſen. Der Streit ſoll ein gemeinſchaftliches Beſtreben ſein aus den entgegengeſezten Meinungen das wahre auszumitteln, und ſo könnte er keinen Widerſpruch hervorbringen gegen den Charakter des Geiſtlichen. So wie der Streit ein leidenſchaftlicher wird, entſteht ein ſolcher Widerſpruch; das leidenſchaftliche iſt ſittliche Unvollkommenheit, und ſoll man ſich von dem unvollkommenen fern halten.

Ein anderes aber wovon man nicht recht weiß, ſoll man es hieher oder in das geſellige Gebiet ſtellen, ſind die Uebungen der Künſte. Die Beſchäftigung damit kann zwiefach ſein, die eigentlich künſtleriſche und die bloß geſellige; wir ſondern daher am beſten beides. Es giebt ein Kunſtgebiet, welches mit der geiſtlichen Amtsführung beſonders zuſammenhängt, die Muſik; dagegen wird auch niemand etwas haben. Die geſellige Ausübung verhält ſich aber zur künſtleriſchen, wie das Studium zur Kunſtvollkommenheit. Die öffentliche Meinung hat darin etwas ſehr zartes. Wenn z. B. ein Geiſtlicher des Geſanges Meiſter iſt oder ein Inſtrument beherrſcht: ſo wird wol niemand etwas dagegen haben, wenn er damit in einer Privatgeſellſchaft auftritt; tritt er aber damit öffentlich auf ſo rümpfen die Leute oft die Naſe. Wenn dies im ſtrengen Stile der Muſik der Fall iſt: ſo iſt das Vorurtheil ungegründet; ich ſehe aber nicht wie der Geiſtliche ſagen kann, daß ſein Amt es beſonders erfordert, hier der öffentlichen Meinung entgegenzutreten. Im frivolen Stile öffentlich oder privatim aufzutreten würde einen Grund geben zu mißfälligem Urtheil. Et-

was ganz unverfängliches ist nun die bildende Kunst; darf der Geistliche Schriftsteller sein, warum nicht auch Zeichner oder Kupferstecher? Etwas anderes ist es mit der Poesie. Wenn z. B. ein Geistlicher als Romanschriftsteller auftritt: so ist darüber viel hin und her geredet worden. Zuweilen kann das bloße Form für einen philosophischen Gegenstand sein; ist der Roman aber reiner Roman: so macht die Virtuosität immer mehr oder weniger gut, und je größer diese ist, desto mehr kann man erwarten daß sie sich in ihren Grenzen halten werde; aber als Muster möchte ich das nicht aufstellen.

Es ist immer schwer etwas allgemeines über solche Fragen aufzustellen; es ist besser sich die Sache klar zu machen, wie der Fall der eine Entscheidung fordert entsteht. Gehen wir zurükk auf die ganze theologische Bildung. Es wird im allgemeinen so sein, daß einer zuerst bei sich beschließt sich eine höhere wissenschaftliche Bildung zu geben, und hernach beschließt sich dem Dienst der Kirche zu widmen. Es wird aber auch Fälle geben, und es ist gut daß es deren giebt, wo es umgekehrt geschieht; beides bringt aber einen ganz verschiedenen Lebensgang und verschiedene Ansichten hervor; man wird aber jeden nach diesem Gange beurtheilen müssen. Der Unterschied für unsern Standpunkt ist der, daß wenn einer, der erst der allgemeinen Bildung sich bestimmte, mit vielen Sachen sich beschäftigte, ohne zu wissen wie dies mit der Theologie die er nachher erst einschlägt zusammenhängt. Eine bestimmte Neigung zur poetischen Production kann sich entwikkelt haben ehe der Entschluß zum theologischen Studium reifte; es ist aber nicht zu verlangen, daß dann das andere müßte aufgegeben werden weil ja kein Widerspruch darin ist; und so ließe sich beides vereinigen. Nur das scheint zu folgen, daß wenn die Richtung auf die Religion besonders vorherrscht, dieser sich jene andere Neigung assimilire, und so auf das ernste und strenge sich hinwende, es hat sonst der Verdacht einigen Grund, daß es mit dem Beruf nicht Ernst sei. Solches Urtheil als eine Präsumption über den Geistlichen wird man niemandem ver-

wehren können; es i ſt dann Sache des Geiſtlichen das durch die That zu widerlegen; thut er das nicht: ſo beſtätigt er das nachtheilige Urtheil, denn man ſieht, daß ihm nichts daran liegt die Grundlage zu haben die zu ſeinem Berufe nothwendig iſt.

Gehen wir nun 2) zu den bürgerlichen Verhältniſſen des Geiſtlichen über. Ich nehme dieſe in weiterem Sinne in Bezug auf alles, was zu der Form des bürgerlichen Zuſtandes gehört. Was das bürgerliche Leben anbetrifft, ſo ſind Kirche und Staate in nothwendiger unvermeidlicher Relation. Die Kirche iſt immer im Staat und ſteht auch der Geiſtliche als Functionär der Kirche in Relation zum Staate, iſt aber auch als einzelner Mitglied des Staats, weil das jeder einzelne nothwendig ſein muß. In der Kirche hat er beides zu repräſentiren. Anders iſt es mit ſeinem perſönlichen Sein im Staate. Im Staate erfolgt die Beförderung des Gemeinwohls durch Zuſammenwirkung und Unterſtüzung, aber auch durch Streit. Soll der Geiſtliche allen Gelegenheiten ausweichen in einen bürgerlichen Streit zu gerathen? In der katholiſchen Kirche hat man hiernach geſtrebt auf mannigfache Weiſe, indem man die Geiſtlichen aus dem Staat herauszuſezen geſucht, und die Sorge für das äußerliche den Geiſtlichen abgenommen und den Weltlichen aufgelegt hat. Iſt der Geiſtliche Hausvater, ſo hat er Pflichten in der bürgerlichen Geſellſchaft die er keinem andern übertragen kann; daher hat man geſagt: es ſei beſſer daß der Geiſtliche kein Hausvater ſei. Sobald er usufunctuarius der Kirche iſt, iſt er weltlicher Vertreter; das iſt in der katholiſchen Kirche abgeſchafft, kann es aber auch eben ſo in der Presbyterialverfaſſung ſein. Wir können aber nicht wollen daß der Geiſtliche nicht Hausvater ſei, daher giebt es bürgerliche Beziehungen für ihn. Giebt es hier Widerſprüche zwiſchen dieſen Functionen? Das kommt auf die Verfaſſung des Staates an. In Beziehung auf den Staat hat jeder einzelne Rechte und Pflichten. Die Rechte können keine Colliſionen hervorbringen. Sagen wir z. B. es kann ei-

nen Staat geben, wo ein jeder einzelne das Recht hat an der Geſezgebung Theil zu nehmen; wenn darin nicht etwas den geiſtlichen Functionen widerſprechendes vorkommt, braucht er ſich nicht des Rechts zu bedienen. Anders iſt es mit den Pflichten. Da kommt es darauf an wie ſie geſtellt ſind. Wenn der Staat feſtſezte, alle Mitglieder des Gemeineweſens innerhalb eines Lebensalters ſollen an der Vertheidigung des Staates perſönlichen Antheil nehmen: ſo kann der Geiſtliche in den Fall kommen daß er den Staat vertheidigen muß. Das iſt an ſich nicht unverträglich mit ſeiner Function, ſondern nur in ſo fern als in der Art und Weiſe den Staat zu vertheidigen unſittliches iſt. Hier wird die Sache eine Sache zwiſchen dem Bürger und dem Kirchenregiment, und zwiſchen denen muß ſie ausgefochten werden. Es können allerdings Colliſionen entſtehen, aber ſie ſind von der Art daß keine Regeln darüber gegeben werden können; ſie ſind Gewiſſensſache, und wird der Geiſtliche ſein Gewiſſen gegen das ſeiner Gemeine möglichſt ausgleichen, und nicht für recht erklären was ſie für unrecht erklärt.

In wie fern der Geiſtliche Hausvater iſt, hat er einen Beſizſtand im bürgerlichen Leben, und der kann Gegenſtand des Streits werden; iſt es nun ſtatthaft daß der Geiſtliche einen Rechtsſtreit führe? Die Kirche iſt immer in dem Fall weil ſie ein Eigenthum hat, und ſie trägt dabei kein Bedenken, warum ſoll ſich der Geiſtliche ein Bedenken machen? Es iſt nicht ſelten die Regel aufgeſtellt worden, ein Geiſtlicher darf keinen Rechtsſtreit haben; wenn wir fragen: warum nicht? werden wir auf nichts anders zurükkkommen als auf die Regel Chriſti: „So jemand mit dir rechten will und deinen Rokk nehmen, dem laß auch den Mantel.“ (Ev. Matth. 5, 40.) Aber das iſt eine Regel die gar nicht den Geiſtlichen allein gegeben iſt; und es kommt nur darauf an, ſie richtig zu verſtehen. Es iſt aber offenbar daß dieſe Regel auf die bürgerlichen Fälle keine Anwendung findet. Das Eigenthum iſt nicht etwas perſönliches, ſondern ein Familiengut, und indem einer

ſein Eigenthum bewahrt thut er es nicht aus ſeinem perſönlichen Intereſſe. Aber wenn er ſagt er komme dadurch in Geſchäfte, die ihn in ſeinem Berufe ſtören, ſo iſt es nicht mehr der Fall als es bei jedem ihn intereſſirenden Geſchäft iſt, und es kommt nur auf das Intereſſe an, was der Geiſtliche dabei hat, und in dieſer Beziehung wird er andern ein Beiſpiel ſein können. Aber man muß auch einen höheren Standpunkt nehmen, daß, wenn man das Unrecht zuläßt, es eine Vergehung gegen die Geſellſchaft iſt. Das Intereſſe am Recht iſt ein allgemeines; daher die Anſicht falſch iſt lieber ſein Eigenthum hinzugeben als ſich in einen Streit hineinziehen zu laſſen. Ein anderes iſt es freilich wenn man bei Proceſſen an ſogenannte Injurienproceſſe denkt; über dieſe möchte ich anders urtheilen. Eigentlich ſollte keiner der auf einer gewiſſen Stufe des Anſehens ſteht in dergleichen Streitigkeiten kommen.

Wir kommen nun auf eine andere Frage: Verträgt es ſich mit der Natur des geiſtlichen Standes zugleich einen obrigkeitlichen Beruf zu haben? Alles, was zu der Form des bürgerlichen Zuſtandes gehört, iſt dominirt durch den Gegenſaz von Obrigkeit und Unterthan; der Geiſtliche ſteht alſo auch indem er in der bürgerlichen Geſellſchaft lebt auf einer der beiden Seiten oder auf beiden. Da treten uns auf der einen Seite die geiſtlichen Fürſten entgegen; das liegt aber außerhalb der evangeliſchen Kirche; in dieſer war vom Anfang an eine ſtarke Richtung dagegen. Es iſt aber doch in manchen Gegenden in einem gewiſſen Grade dieſe Erſcheinung da, nämlich wo der Geiſtliche auch grundherrliche Rechte auszuüben hat. Wir können nicht ſagen daß die Sache abgemacht ſei durch das Grundgeſez der evangeliſchen Kirche, daß in geiſtliche Functionen nichts kommen dürfe, was den Charakter des weltlichen Regimentes an ſich trägt; denn damit hat man noch nicht die Perſonen ſcheiden wollen. In England geſchieht es auch jezt noch, daß wenn die ſogenannten Friedensrichter ſich der öffentlichen Gunſt nicht erfreuen, der Geiſtliche dazu gemacht wird, wenn ſich der benachbarte Grundbeſizer

nicht dazu qualificirt. Da möchte es auch ſchwer ſein die Functionen zu trennen. Ich weiß aber keinen Grund warum ich das für allgemein unthunlich halten ſollte, obwol ich es für ſchwer halte; aber im allgemeinen kann ich es nicht für etwas widerſprechendes anſehen, und ich glaube das läßt ſich nachweiſen. Soll der Geiſtliche keine obrigkeitliche Function ausrichten: ſo heißt das er ſoll in der menſchlichen Geſellſchaft nur auf der Stufe des Unterthans ſtehen. Der Gegenſaz iſt aber nur ein relativer; und da auch der Unterthan Theil am Regiment erhält: ſo kann auch der Geiſtliche ſchon als Unterthan am Regimente Theil haben. Da nun die Wahl dazu durch das allgemeine Vertrauen geſchieht: ſo wäre es etwas ſchlimmes wenn wir ſagen müßten: die chriſtliche Kirche bedingt den chriſtlichen Staat ſo ſehr, daß die Perſonen die er am liebſten wählen möchte ausgeſchloſſen ſind von der Regierung eo ipso wenn ſie Geiſtliche ſind. Wo jenes Excluſionsprincip beſteht, entſtand es aus der Oppoſition gegen das hierarchiſche Princip; wenn wir aber die evangeliſche Kirche in ihrer Selbſtändigkeit betrachten: ſo liegt in der Natur der Sache nicht die Unmöglichkeit. Wenn nun auch das Kirchenregiment nichts dagegen hat, ſoll der Geiſtliche dennoch alle ſolche Beſchäftigungen von ſich ablehnen? Es gehört ſich, daß der Geiſtliche immer unter denen ſeines Gleichen ſei die am meiſten öffentliches Vertrauen haben; wird er alſo dazu berufen weil von allen Seiten das Vertrauen ihn dazu auffordert: ſoll er dennoch Verzicht leiſten? Sobald von Functionen die Rede iſt, die eine Verwandtſchaft haben mit denen die der Geiſtliche ſchon vermöge ſeines Amtes verrichtet: ſo iſt von ſolcher Richtung gar nicht einmal eine bedeutende Colliſion zu erwarten. Da iſt alſo nicht der Ort beſondere Cautelen aufzuſtellen. Wo aber von ſolchen Functionen die Rede iſt, wodurch der Geiſtliche in den Fall kommen kann eigentliche Strafgeſeze anzuwenden, da iſt etwas was mit ſeinen geiſtlichen Functionen in Widerſpruch ſteht. Im religiöſen Leben ſoll nichts walten als der Geiſt, in dieſem Theile des bürgerlichen Lebens aber nichts

als der Buchſtabe. Wenn nun der Geiſtliche ſagt: ich habe kein rechtes Vertrauen zu dieſer Wirkſamkeit durch den Buchſtaben: ſo ſpricht er vom Geiſte ſeines Amtes aus, und das müßte ihn ſchon dispenſiren. Kommt es aber auf berathſchlagende Functionen an: ſo ſehe ich nicht wie er dies nicht ſollte ausführen können. Wohlverſtanden laſſe ich dies aber nur gelten von Berathſchlagungen wozu ihn ſeines Gleichen rufen. Man hat oft gefragt: was für einen Standpunkt denn der Geiſtliche einnehme? und man hat geſagt: es möchte wol eine Urſache des Verfalls des geiſtlichen Standes ſein, daß ihm die äußerliche Ehre genommen ſei. Vor der Reformation war in jedem Geiſtlichen die Möglichkeit eines Fürſten; das iſt nun ganz vorbei. Meine Anſicht iſt, daß der Geiſtliche gar keine Stelle zu haben braucht. Dies läßt ſich aber nicht immer erreichen; in manchen Staaten ſind alle Unterthanen claſſificirt von Nr. 1 bis 20 hin; wer keine ſolche Stelle hat, iſt für die menſchliche Geſellſchaft Null. Wenn wir aber den Geiſtlichen nach ſeinen Berufsverhältniſſen betrachten: ſo iſt er der welcher zu allen menſchlichen Geſellſchaften gleich ſteht. Wer unter den Geiſtlichen das eine ſein kann, der ſoll auch das andere ſein können. Es iſt aber auch die überwiegende Geſtalt der Kirche, daß es für jeden Geiſtlichen einen Grad giebt; mag dieſes aber ſein wie es will: ſo können die Geiſtlichen doch nicht nach Klaſſen beſtimmt werden; iſt einer über den andern geſtellt: ſo ſollen ſie doch durchaus einander als ihres Gleichen anſehen. Da kann alſo von ſolchen Einſtellungen in beſtimmte Abtheilungen nicht die Rede ſein. Der Geiſtliche alſo ſollte nicht die Functionen annehmen, die ihm einen höheren Rang geben über die mit denen er zu thun hat; denn wenn auch er die Functionen zu ſcheiden weiß: ſo wiſſen es doch jene nicht; jenes höhere Amt bringt eine Entfernung hervor zwiſchen dem Geiſtlichen und denen, welchen er grade Muth machen ſollte daß ſie ſich in allen Fällen ſeines Rathes mit Vertrauen bedienten. Wenn es keine andere politiſche Amtsführung giebt als daß der eine ſtets

der untergebene des andern iſt: ſo würde ich die Verbindung eines bürgerlichen Amtes mit einem geiſtlichen zwar nicht für unverträglich halten, wenn das bürgerliche Amt nicht einen ſolchen Anſpruch auf die Zeit macht, daß das geiſtliche Amt dadurch beſchränkt wird; aber ich würde es dem Geiſtlichen nicht anrathen; es kann der Geiſtliche dann nicht vermeiden, daß ſeine Gemeineglieder entweder ſeine Amtsvorgeſezten oder ſeine Amtsuntergebenen ſind; das unbefangene Verhältniß des Seelſorgers wird zerſtört. Findet aber dieſes Verhältniß bei dem politiſchen Amte nicht ſtatt, warum ſollte ich die Unverträglichkeit beider behaupten? Denken wir nur an unſere Städteordnung, warum ſollte der Geiſtliche nicht ein Stadtverordneter ſein können? Fragt man: kann ein Geiſtlicher ein Geſchworener ſein? da wüßte ich keinen Grund es zu verneinen. Nun kommen Fälle vor wo über das Leben eines Menſchen entſchieden wird; aber der Geſchworene führt das Urtheil nicht aus ſondern hat oft einen Einfluß auf die Milderung der Geſeze. Fragt man aber ob dies dem Geiſtlichen rathſam ſei oder nicht? ſo läßt ſich auch wieder keine allgemeine Antwort geben. Es kommt darauf an, ob der Geiſtliche vorausſieht daß in der Führung dieſes Geſchäfts ihm vielfältige Streitigkeiten vorkommen; aber darf er ſich zutrauen ſeinen perſönlichen Charakter behaupten zu können, ohne der Sache, der er vorſtehen ſoll, etwas zu vergeben, und hat er Geſchikk und Fähigkeit dazu, warum ſollte er es da nicht annehmen?

Es iſt überall in unſeren Gegenden der Fall, daß ein großer Theil der Einkünfte welche der Geiſtliche erhält auf dem Grund und Boden und ökonomiſchen Verhältniſſen beruht, und da hat man häufig die Frage aufgeworfen: iſt es rathſam und gut, daß der Geiſtliche ſich ſelbſt mit der Benuzung des Bodens abgiebt, oder iſt es beſſer daß er ſich dieſer Sorge ganz entſchlägt, und nur eine Rente aus dem Boden zu erlangen ſucht? Hier kommt viel auf die Verhältniſſe an; je größer die Landwirthſchaft iſt, um deſto weniger iſt es rathſam daß er es ſelbſt

thue, er gewöhnt ſich ſehr leicht daran immer mehr Zeit darauf zu verwenden. Wollen wir gleich den entgegengeſezten Punkt ins Auge faſſen, und denken den Landgeiſtlichen ſich gänzlich der Landwirthſchaft entſchlagen: ſo wird er mehr Muße literariſchen Geſchäften widmen können, wie es ſein Beruf mit ſich bringt; und wenn wir beides vergleichen, daß das lezte ihm mehr paſſend iſt als das erſte, wenn die Gemeine merkt daß er mehr Landwirth als Geiſtlicher iſt; oder wenn man denkt, daß er ſich deſſen ganz entſchlagen hat: ſo wird er immer mehr ein Fremdling der Gemeine. Hier ſieht man, wie viel wieder auf die Perſönlichkeit ankommt. Es läßt ſich denken daß ein Landgeiſtlicher ein literariſcher Mann iſt, aber in allem was geiſtlich iſt mit der Gemeine in gutem Verhältniß ſteht; nur wo er in anderen Dingen ihnen nüzlich ſein könnte, wird er dadurch beſchränkt. Nur das wird man ziemlich allgemein aufſtellen können: je mehr der Geiſtliche in Gefahr käme ſich von ſeiner Gemeine zu entfremden: um ſo mehr müßte er ſich nicht ganz dieſem analogen Geſchäfte entziehen; und je mehr der Geiſtliche beſorgen muß von ſeinem ökonomiſchen Geſchäft eingenommen zu werden, um deſto mehr wird es von der höchſten Wichtigkeit ſein daß er ſich größtentheils ſeiner ökonomiſchen Verhältniſſe entſchlägt. Es kann nur wenige Ausnahmen geben, in welchen ich es für recht halte daß ein Landgeiſtlicher ſich von der Landwirthſchaft ſondert; es iſt ſchon etwas unnatürliches, daß wenn einer in der freien Natur lebt, er gar nicht mit ihr ſich abgeben ſollte. Die Gemeine wird es zu ſchäzen wiſſen wenn der Geiſtliche ſich einer allzugroßen Landwirthſchaft entſchlägt; aber auf der anderen Seite, wenn der Geiſtliche eine gänzliche Unempfänglichkeit verräth gegen den Hauptpunkt ihrer Beſchäftigung: ſo wird die Gemeine eine Entfremdung fühlen. Da kann es nicht fehlen daß jeder nach ſeinen lokalen Verhältniſſen die rechte Mitte finde. Es giebt hier ſchon gleich die Differenz zwiſchen Gartenbau und Ackerbau. Alles was eigentlich fremd an der Natur iſt und einen Reiz hat ſich mit ihr zu beſchäftigen, wird ſich doch auf einen verſtändig ge-

führten Gartenbau reduciren laſſen. Da bleibt das ökonomiſche in der nächſten Umgebung des Geiſtlichen, was weit weniger zeitraubend iſt, und er bleibt in einer gewiſſen Analogie mit der Gemeine. Es iſt dies zugleich ein Gebiet welches in vielen Gegenden vernachläſſigter iſt als es ſein ſollte, und wo er auf mannichfache Weiſe nüzlich ſein kann.

Es iſt dem Geiſtlichen das am meiſten angemeſſen, was aus der wiſſenſchaftlichen Beſchäftigung zunächſt hervorgeht. Was iſt denn nun dem wiſſenſchaftlichen Leben unangemeſſen? alles mechaniſche. Gehen wir aber da ins einzelne: ſo wird die Anwendung ſchlimm. Einige drechſeln, andere ſchleifen optiſche Gläſer; wird aber daraus ein Gewerbe oder Induſtriegeſchäft: ſo iſt es unzuläſſig. Das mercantiliſche Element verträgt ſich am ſchlechteſten mit dem geiſtlichen Amte. Es kommt alſo auf die Art und den Geiſt an womit es getrieben wird.

Am ſchwierigſten iſt der 3)te Punkt, *das Verhältniß des Geiſtlichen in den geſelligen Beziehungen.* Dies iſt ein allgemein menſchliches Gebiet. Dadurch, daß die proteſtantiſche Kirche die Eheloſigkeit des Geiſtlichen aufgehoben hat, und die Geiſtlichen in allem was nicht ſtreng ihr Amt betrifft der weltlichen Gerichtsbarkeit untergeordnet hat, ſpricht ſich *das Prineip aus, daß der Geiſtliche an allen Lebensverhältniſſen Theil hat.* Es fragt ſich alſo: *wie ſteht der Geiſtliche zur gemeinen Sitte?* Es iſt hier ein zwiefaches Verhältniß zu berükkſichtigen: alles was Sitte heißt, iſt dem einzelnen gegeben als etwas mit dem er übereinſtimmen ſoll; von der anderen Seite gehen die Beſtimmungen und Veränderungen der Sitte von den Handlungen einzelner aus. Da iſt alſo der einzelne bald beſtimmt, bald beſtimmend, und auf dies zwiefache Verhältniß haben wir zu achten. Wenn wir feſtgeſtellt haben, daß dem Geiſtlichen eine vorzügliche Würdigkeit obliege: ſo fragt es ſich wie dieſe auf beide Verhältniſſe anzuwenden ſei? Dies läßt ſich nicht beantworten wenn wir nicht vorher beachten, worin dies zwiefache Verhältniß des

Menſchen zur Sitte beſteht. Eine Veränderlichkeit, die von einzelnen Erregungen ausgeht, entſteht nur aus dem Gegenſaz zwiſchen dem Gemeingefühl und dem Gefühl des einzelnen; wo beide übereinſtimmen geſchehen keine Veränderungen, nur wo ſie auseinandergehen. In dieſer Hinſicht ſind nun nicht alle Menſchen gleich, denn Veränderungen in der Sitte begründen und bewirken erfordert ein dominiren über die Maſſe und iſt niemals in der Maſſe ſelbſt, ſondern im relativen Gegenſaz dazu. Der Geiſtliche ſteht auf der Seite derjenigen denen es zukommen kann Veränderungen in der Sitte hervorzubringen. In der Praxis ſind hier die Anſichten ſehr getheilt. Das Verändern der Sitte erregt Aufſehen, und Aufſehen erregen ſoll der Geiſtliche nicht; zugleich aber verwaltet der Geiſtliche nur auf würdige Weiſe ſein Amt, wenn er Autorität ausübt über die anderen; er muß deshalb nicht unter der Autorität der Maſſe ſtehen, ſondern auf der Seite derer welche die Sitte in ihr verbeſſern. Dies ſind zwei entgegengeſezte Maximen die ſich nicht vollkommen gegen einander ausgleichen laſſen, weil ſie ſich auf den verſchiedenen perſönlichen Charakter beziehen. Indem wir es aufgeben dies aus einer beſtimmten Formel auszugleichen: ſo iſt doch nicht zu läugnen, daß beide Anſichten Einſeitigkeiten in ſich ſchließen und zu Extremen führen, und nur in der Abſtumpfung beider liegt eine Ausgleichung. Die Demuth iſt eine eigenthümliche chriſtliche Tugend; ſoll aber der Geiſtliche alles das in ſich unterdrükken, was der Sitte widerſprechen könnte, um in der Demuth hervorzuragen, ſo iſt das ein Widerſpruch in ſich. Dieſe Maxime hat alſo in ihrer Schärfe aufgeſtellt etwas verwerfliches; ſie kann zur Scheinheiligkeit führen wenn ſich der Geiſtliche in den Dingen des Lebens der herrſchenden Meinung fügt, um nicht das Anſehen zu haben auf dieſem Gebiete einen perſönlichen Einfluß auszuüben. Darin liegt ein Verkennen ſeiner Stellung und ein Aufgeben der inneren Würde ſeines Amtes. Sehen wir auf die andere Maxime: ſo iſt allerdings ſolcher Einfluß des Geiſtlichen auf die Sitte gegründet; indem aber die Sitte als et-

was geltendes erſcheint dem ſich der einzelne fügt: ſo iſt die Analogie zwiſchen Sitte und Geſez unverkennbar; die Verbeſſerung des Geſezes iſt auf einen gewiſſen Beruf beſchränkt, nicht ſo bei der Sitte; aber beides iſt zu verbinden, wenn ich dem Geſeze gehorche, ſeine Schlechtigkeit aber einſehe: ſo werde ich alles thun um ſeine Aufhebung zu befördern. Der Geiſtliche ſoll alſo auch die Sitte verbeſſern, nicht aber die Aufmerkſamkeit auf ſeine Perſon heften; der erſte Abweichende darf er nicht immer ſein, noch ſich immer an das neue anſchließen; ſondern es ziemt ihm auf dem Wege der Ueberzeugung die Sitte zu beſſern, als gegebenem ſich ihr aber zu fügen und ſo beides zu vereinigen, wie es bei dem Geſeze der Fall ſein muß. Obgleich die Sitte veränderlich iſt: ſo giebt es hier doch verſchiedene Grade je nachdem ſie wichtig oder gleichgültig iſt; in demſelben Grade ſind die Veränderungen auch gleichgültig oder dringend, und dieſer verſchiedenen Abſtufung muß auch die Maxime unterworfen ſein. Beim Gleichgültigen halte ſich der Geiſtliche an das beſtehende und laſſe der Sache ihren natürlichen Gang; je mehr an der Sitte etwas weſentliches hängt, deſto eifriger wird er auf ihre nöthige Veränderung dringen; intereſſirt er ſich im lezten Falle: ſo zeigt er ſein ſittliches Intereſſe, im erſten Falle hingegen eine kleinliche Neuerungsſucht.

Außerdem haben wir noch einen Punkt zu betrachten. Alle Geſelligkeit der Menſchen hat zwei Seiten: ein Zuſammenwirken und ein Entgegenwirken; es iſt bald ein Zuſtand der Freundſchaft, bald des Krieges und nie hört dies ganz auf. Soll das Zuſammenwirken lebendig und frei ſein: ſo wird ſich immer ein Entgegentreten daraus entwikeln. Wenn nun dies Entgegentreten in bürgerlicher, geſelliger und literariſcher Gemeinſchaft in beſtimmten Grenzen bleibt: ſo hat man dem Geiſtlichen hier nichts vorzuſchreiben; da aber die menſchliche Gebrechlichkeit hier ſelten die rechte Mitte trifft: ſo müſſen dem Geiſtlichen immer beſtimmte Grundſäze vorſchweben die ihn hier leiten. Dies iſt eine Vorſichtsmaaßregel die der Geiſtliche

immer im Auge haben muß, ſich in den geſelligen Verhältniſſen vor ſolchen Störungen zu hüten; doch iſt dies nicht ausſchließlich für den Geiſtlichen gültig, denn deren Erfüllung iſt nicht vom Geiſtlichen allein abhängig. Es darf beim Geiſtlichen kein Widerſpruch ſein zwiſchen ſeiner Lehre und ſeinen Werken, doch iſt dies auf jede obrigkeitliche Perſon anzuwenden ſo fern ſie mit ihrer Perſönlichkeit einwirkt. Eine beſondere Moral kann es hier alſo für den Geiſtlichen auch nicht geben. Der Erfolg hängt nie vom Geiſtlichen ſelbſt ab; ſo wird alſo die Maxime wieder beſchränkt. Er müßte ſich ganz aus der menſchlichen Geſellſchaft zurükkziehen, wollte er jeden Conflict vermeiden. Der Geiſtliche muß ſich nur hüten vor denjenigen, von denen nicht vorauszuſezen iſt, daß ſie die Würde des Geiſtlichen anerkennen; abſolut kann aber dies auch nicht geſchehen; alles kommt darauf an, wie der Geiſtliche durch ſeine Perſönlichkeit keine Vorwürfe ſich zuziehen kann. Das richtige Gefühl kann allein im einzelnen leiten, und ſelbſt der Flekk den man auf die Perſönlichkeit wirft, hängt nur vom Gefühl im allgemeinen ab. Die allzugroße Aengſtlichkeit bezeugt, daß der Geiſtliche ſeines Totaleindrukkes ſich nicht bewußt iſt; ſie iſt ein böſes Gewiſſen im allgemeinen, das durch die Behutſamkeit im einzelnen nicht gehoben werden kann; es artet dies leicht in äußere Werkheiligkeit aus welche die innere Leerheit und Seichtigkeit bedekken ſoll.

Wir erkennen es als eine Verkehrtheit der früheren Jahrhunderte, wenn man einen beſonderen Werth auf das Sichzurükkziehen aus der Geſellſchaft gelegt hat, und iſt dies nicht bloß in Beziehung auf die eigentliche Unthätigkeit, ſondern vorzüglich mehr in Beziehung auf die Einwirkung, die jeder in dem freien geſelligen Verhalten ausüben kann und ſoll. Ein großer Theil der geiſtlichen Functionen hat ſeinen Stüzpunkt in dieſen geſelligen Verhältniſſen. Der Geiſtliche ſoll mit gutem Beiſpiel vorangehen, und kann das nur geben wenn er in der Geſellſchaft lebt. Alle Seelſorge knüpft ſich ebenſo an dieſe allgemeinen geſelligen Verhältniſſe als an den Cultus. Die

Neigung der Gemeineglieder ſich an den Geiſtlichen anzuſchließen wird daraus entſtehen, wie er ſich in dem geſelligen Leben zeigt. Wenn er da nicht lebt, ſchneidet er das Fundament zu dem Urtheil der Gemeineglieder über ihn ab, und muß ein Schwanken darüber entſtehen, wie es in dieſer Beziehung mit ihm ſtehe. Es iſt das πρωτον ψευδος, daß man die geſelligen Verhältniſſe nicht genug von ihrer ſittlichen Seite anſieht ſondern als die ſinnliche Luſt bezwekkend, und da entſteht der Verdacht, ob der Geiſtliche daran Theil nehmen dürfe. Nun ſoll kein Menſch daran Theil nehmen, was nur die ſinnliche Luſt bezwekkt. So wie die Sache ihr ſittliches Fundament hat, iſt auch kein Grund da, daß ſich der Geiſtliche davon ausſchließen ſollte. Fragen wir die Erfahrung, ſo ſteht es ſo, daß eine Menge Menſchen alle freien Verhältniſſe aus dem Geſichtspunkt des Vergnügens anſehen. Darum finden wir auch daß dies zu einem Gegenſtand der Belehrung in den öffentlichen Religionsvorträgen gemacht wird; es wird aber nicht helfen, wenn nicht das hinzukommt was der Geiſtliche im geſelligen Leben ſelber wirken kann. Zieht er ſich zurükk, ſo entſteht der Schein als ob der Geiſtliche andere Regeln der Sittlichkeit habe, als die übrigen. Was unſchuldig iſt und eine ſittliche Tendenz hat, iſt ein und daſſelbige für den Geiſtlichen und alle andere. An ſich iſt hier kein Widerſtreit zwiſchen ſeiner Function und der Theilnahme am Leben in dieſer Gemeinſchaft. Die Colliſion tritt nur ein durch das zufällige, ſo fern es ein unvollkommenes, fehlerhaftes iſt; und die Regel des Geiſtlichen kann nur ſein daß er von dem fehlerhaften ſich frei halte und durch die Theilnahme an den Verhältniſſen ſelber das Fehlerhafte zu eliminiren ſuche. Das fordern wir eigentlich von jedem andern auch, und muß es dem Geiſtlichen nur leichter ſein zu bewerkſtelligen, weil er von ſeinen Functionen aus eine Autorität mitbringt ins geſellige Leben, die ein anderer nicht hat; er muß ſich aber auf denſelben Boden mit ihm ſtellen. Alſo muß es hier möglich ſein ſo zu handeln daß alle gemeinſchaftlichen Pflichten erfüllt, alle ſittlichen Beſtrebungen

auf dieſem Gebiet gemeinſchaftlich geſchehen können, ſo daß kein Widerſpruch zwiſchen dieſen und den Functionen des Geiſtlichen beſteht.

Eine Nachgiebigkeit gegen Vorurtheile wird noch mehr die Meinung, als gäbe es eine beſondere Moral für den Geiſtlichen, beſtätigen; zeigt der Geiſtliche keine Nachgiebigkeit: ſo wird er eine Oppoſition gegen ſich erwekken. Wenn nun ſolche Verſchiedenheiten in der öffentlichen Meinung ſind, wie ſoll der Geiſtliche abwägen auf welcher Seite der meiſte Gewinn und auf welcher der meiſte Verluſt iſt? Da entſteht die Frage: wenn der Geiſtliche ſeines Amtes wegen etwas unterläßt was er ſonſt gethan haben würde, wie kann er ſich auf einem dieſer Gebiete rechtfertigen? Sowie der Geiſtliche etwas für ſeine Pflicht hält: ſo wäre es höchſt ſchlecht dies um des Vorurtheils anderer willen fahren zu laſſen, ſondern da ſoll auch der Ausdrukk der Sprache zur Vertheidigung gegen jedermann bereit ſein. Nun iſt die Pflichtkenntniß eine doppelte: es kann eine buchſtäbliche ſein und dann iſt die Nachweiſung leicht; oder es kann ein mehr innerliches ſein und dann beruht es auf der Ueberzeugung. Nun kommt die Sache ſo zu ſtehen, daß je vollkommener das Leben in allen jenen Beziehungen ethiſirt iſt, d. h. jede Handlung aus dem Geſichtspunkt der Pflicht unternommen wird, deſto leichter wird da der Rath ſein; je mehr aber der Menſch im Schwanken iſt, theils aus Pflichtgefühl, theils aus Gutdünken und ſinnlichem Wohlgefallen handelt, deſto ſchwieriger wird es ſein. Die Colliſion hängt alſo von der unvollkommenen ſittlichen Ausbildung ab. Der Geiſtliche mag nun in einzelnen Fällen handeln wie er will: ſo wird das ſein Hauptaugenmerk ſein, in ſeinem Kreiſe die ſittliche Ausbildung zu entwikkeln, um hier das erſte abweichende Urtheil zu erſtikken. So fortfahrend wird er allmälig immer mehr frei werden. Was das Uebel aus dem Grunde hebt, iſt immer mehr fixirende rein ſittliche Anſicht von allen Lebensfällen. Nächſtdem wäre das zweite das, daß in jedem einzelnen Falle wir eine feſte Ueberzeugung haben, dann werden wir zur Ver-

antwortung bereit ſein. Wir werden als Regel aufſtellen: ein Anſtoß, den ein anderer am Geiſtlichen nimmt und ſich die Sache nicht von ihm erklären läßt, iſt ein genommener Anſtoß, kein gegebener; und für das genommene können wir nicht verantwortlich ſein. Da wäre alſo das zweite allgemeine dies, daß der Geiſtliche eine Annäherung an die Gemeine ſuche; je weiter die Entfernung, deſto weniger wird ein Verſtändniß möglich ſein.

Es erleichtert ſich aber die Entſcheidung gar ſehr, wenn wir ſie nur auf die allgemeine Maaßregel beziehen: der Geiſtliche kann durch einzelne Handlungen einen ſolchen Anſtoß geben, daß er die Menſchen ſo von ſich entfernt daß ſie alle Luſt verlieren ſich mit ihm zu verſtändigen; da wird aber immer ein Fehler von Seiten des Geiſtlichen zum Grunde liegen; er wird der Willkür der momentanen Stimmung oder gar der Luſt nachgegeben haben. Ohne Grund einem Vorurtheile ſich opponiren iſt verkehrt, denn die Leute haben keine Vorurtheile, als die ihnen lieb ſind; wenn ſie dieſe aus bloßer Willkür angegriffen finden: ſo iſt dies das beſte Mittel die Leute von ſich zu entfernen. Wenn man nur von vorn herein dem Vorurtheil keine Nahrung giebt: ſo iſt hernach nichts zu thun, als recht nachdrükklich gegen jedes einzelne wenn es die Pflicht fordert Stand zu halten.

Die drei Hauptpunkte auf die dieſe äußeren Verhältniſſe zurükkkommen ſind nun ſo weit auseinandergeſezt, daß das Verhältniß der beiden einander entgegengeſezten Maximen die ſich auszuſchließen ſcheinen, in ihrer Beziehung jezt näher zu vergleichen ſind. Dieſe Maximen waren: der Geiſtliche ſoll in allen dieſen Verhältniſſen ſein Amt repräſentiren, und: er ſoll, weil ſie außerhalb ſeines Amtes liegen, keine Notiz davon nehmen. Betrachten wir, was wir geſagt haben über die literariſchen Verhältniſſe, daß der Geiſtliche ein wiſſenſchaftlicher ſein muß: ſo wird er unmittelbar ſein Amt nur repräſentiren, in wie fern ſeine wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen in dem Verhältniß ſtehen, daß ſeine Hauptbeſchäftigung ſolche Zweige ſind, die

mit ſeinem Amt zuſammenhängen. Wir können den Fall denken, während des Studiums richtet einer ſeinen Fleiß auf die Wiſſenſchaft mit Uebergewicht des ethiſchen und Zurükkſezung des phyſikaliſchen; es kann aber ſpäter in ihm eine Neigung zu dem lezteren entſtehen; ändert ſich nun dadurch das Verhältniß und muß eine neue Maxime eintreten? Nein, ſo wie er die Präſumption hat daß alles Wiſſenſchaftliche religiöſe Momente für ihn erwekkt, wird er auch daſſelbe ſagen können von ſeinen phyſikaliſchen Beſchäftigungen. Das Amt wird er immer darin repräſentiren können. Wenn nun die Richtigkeit und Wahrheit der Geſinnung da iſt, wird es immer einer beſondern Notiznahme von dem Verhältniß des andern in dieſen anderweitigen Gebieten nicht bedürfen, der Sache nach wird ſie doch genommen werden. Wir werden daher die beiden Maximen als eine darſtellen können. Indem wir ſagen daß der Geiſtliche in andern Verhältniſſen von ſeinem Amte keine Notiz zu nehmen braucht, ſo iſt das wahr, nehmen wir es buchſtäblich; und ſagen wir: er ſoll überall in dieſen Gebieten ſein Amt repräſentiren, ſo iſt es auch wahr, wenn wir auf den Geiſt ſehen; es muß ſich die Geſinnung dabei zeigen die ſeinem Amte zukommt. Das nämliche iſt der Fall für das politiſche Gebiet. Der Geiſtliche als Staatsbürger muß alles thun können, was jeder andere thun kann, und braucht nicht zu unterlaſſen was nicht andere unterlaſſen müſſen, ohne von ſeinem Amte dabei Notiz zu nehmen, aber dabei muß ſeine Geſinnung ſo ſein, daß er ſie in allen andern Verhältniſſen repräſentiren kann. Wir verlangen, daß alle in allen bürgerlichen Verhältniſſen zugleich die wahre Frömmigkeit zeigen ſollen, und es giebt keins worin ſie ſich nicht zeigen läßt, und alle Functionen der bürgerlichen Autorität ſind die beſten, wenn ſie auch Darſtellungen der Frömmigkeit ſind. Dies braucht nun kein Minimum zu ſein; kann die Frömmigkeit überhaupt darin ſein, ſo kann auch die eminente darin ſein, ohne daß irgend etwas vernachläſſigt zu werden braucht. Sobald man ſolche Maximen aufſtellt, wie z. B. daß Politik und Moral in einem Gegenſaz

ſind, kann man eine ſolche Vereinigung bedenklich finden; aber es kann nur ein verkehrt politiſches ſein, was unmoraliſch iſt oder in Oppoſition treten könnte mit dem worin ſich die Frömmigkeit bewegen kann. Denken wir den Geiſtlichen in einer Verſammlung wo entgegengeſezte Meinungen gegenübertreten, ſo iſt das dieſelbe Form die wir in den Kirchenverſammlungen finden, und es giebt eine Art ſeine Meinung zu vertheidigen und geltend zu machen, die indem ſie etwas liebloſes iſt die Frömmigkeit ausſchließt. Aber die größte Schärfe die von der Wahrheit ausgeht, wird ſich immer vertragen mit dem was von der Frömmigkeit ausgehen kann. Es kann auch hier ein Gegenſaz nur entſtehen, ſo fern in den anderweitigen Verhältniſſen eine Unvollkommenheit ſtattfindet.

Das dritte Gebiet bietet die größten Schwierigkeiten dar; ſie löſen ſich aber, ſehen wir auf den Grund warum dieſe Verhältniſſe ſchwieriger zu behandeln ſind. Offenbar entſteht die Schwierigkeit aus der zweideutigen Moralität und der damit verbundenen großen Verſchiedenheit der Anſichten. Wenn wir uns aus allen freien geſelligen Verhältniſſen alles wegdenken wollen, was einige in dieſem Verhältniß für unſittlich halten, ſo werden auch alle Schwierigkeiten auf dieſem Gebiet für den Geiſtlichen nicht exiſtiren. So wie keiner da iſt, deſſen Meinung über die Moralität des Verhältniſſes differirt, kann auch keine Schwierigkeit da ſein. Dies iſt freilich ſchwer zu erreichen; wir werden immer abweichende Vorſtellungen finden, eine laxere und ſtriktere Obſervanz, und es wird dem Geiſtlichen ſchwer hier die beiden Maximen zu vereinen. *Was iſt überhaupt von dem Geiſtlichen zu verlangen in Beziehung auf verſchiedene moraliſche Anſichten, die in ſeinem Kreis vorkommen?* Da findet er ſich in einem Dilemma. Jede moraliſche Anſicht, wiefern ſie falſch iſt, aber doch ihrem Weſen nach moraliſch ſein will, ruht in einem Irrthum oder doch in einem irrthümlichen Vorurtheil. Soll der Geiſtliche das wo er es wahrnimmt beſtehen laſſen? Nein, er hat überall die Verpflichtung, allem was ſeiner Ueberzeugung

nach Irrthum iſt entgegenzutreten mit der ganzen Macht ſeiner Ueberzeugung und auf jede Weiſe. Wollen wir das ſtatuiren daß wir Vorurtheile gewähren laſſen, ſo machen wir uns in unſerer Amtsführung zu Knechten. Wir ſollen zwar über die Gewiſſen nicht herrſchen, aber eben ſo wenig Knechte der andern ſein, und unſer eigenes Gewiſſen frei haben. Weil wir nicht einzelne allein ſind, ſondern in der kirchlichen Gemeinſchaft Organ des ganzen, haben wir eine beſtimmte Verpflichtung unſer Gewiſſen überall zu vertreten, und was recht iſt geltend zu machen. Die andere Seite iſt dieſe: der Geiſtliche kann ſein Amt nicht mit Erfolg verrichten ohne Vertrauen, beſonders ohne das Vertrauen in ſeine Geſinnung und in die Reinheit ſeines Lebens. Wo entgegengeſezte moraliſche Anſichten ſind, halten andere für unrein, was ihm rein iſt, und für der chriſtlichen Geſinnung widerſtreitend, wo er keinen Widerſtreit findet. Indem er aus ſeiner Ueberzeugung handelt, die andern aber nicht zu derſelben gebracht hat, urtheilen ſie von ihrer Ueberzeugung aus, und wenn er ihnen in einer Verunreinigung des Lebens erſcheint, ſo iſt das rechte Vertrauen geſtört. Das muß er ſich aber erhalten, und iſt hier ein Dilemma: um des einen willen muß er unterlaſſen, was er um des andern willen thun muß. Das iſt die Schwierigkeit vorzüglich auf dieſem Gebiet. Nun finden wir die Auflöſung in den Worten des Apoſtels: *παντα μοι ἐξεστιν, ἀλλα οὐ παντα συμφερει.* (1 Corinth. 10, 23) „Es ſteht mir alles frei" weiſet auf das Recht, die Ueberzeugung geltend zu machen, ihr gemäß zu handeln und zu vertreten; „es frommt nicht alles" führt darauf hin, daß wir von dieſem Recht nur ſolchen Gebrauch zu machen haben, daß das Vertrauen das wir bedürfen, nicht auf beharrliche Weiſe dadurch geſtört werden kann. Ueber die Anwendung dieſer Formel wird auch Streit ſein; ſie fällt in das Gebiet des individuellen hinein, und es läßt ſich darüber keine Regel ſtellen die mechaniſch befolgt werden könnte, und die Handlungsweiſe wird hier ſehr mannigfaltig ſein. Der eine hat einen größeren Eifer nach der Seite der

freimüthigen Wahrheit, um ſich immer ſo zu geben wie er in ſeiner innerſten Ueberzeugung iſt. Wenn er dabei das Vertrauen hat, daß wenn der eine oder andere irre an ihm wird, er das wieder gut machen kann: ſo kann er nach dieſer freien Weiſe handeln. Er wird zwar nicht in der abſoluten Indifferenz des Dilemma ſein, aber er wird das Extrem in dem er iſt, wieder gut machen. Der andere hat das Bedürfniß, ſich in jedem Augenblikk die möglichſte Zuſammenſtimmung mit denen die mit ihm zuſammen ſind zu verſchaffen. Der wird fragen nach dem was frommt. Wenn er ſeine Ueberzeugung gleich wollte geltend machen, ſo wäre das unrecht. Hat er das Vertrauen daß er es doch thut, und erwartet er nur den günſtigen Moment, wo die Gewiſſen am wenigſten verworren ſind und verſäumt dieſen nicht, dann wird er in demſelben Fall ſein wie jener; wird etwas gut zu machen haben, wird es aber auch gut machen. Wir finden in der apoſtoliſchen Formel noch etwas anderes das eine ſupplementariſche Anweiſung giebt. Es giebt eigentlich nichts was bloß erlaubt wäre in concreto. Da wird immer in jedem Fall nur eins das rechte ſein, wenigſtens für jeden einzelnen. Indem der Apoſtel ſagt *παντα μοι ἐξεστιν*, liegt in dieſem *ἐξειναι* das Erlaubtſein, das Vollmachthaben zu etwas das man benuzen kann oder nicht. Wenn man etwas unterläßt was man an ſich für recht hält, wie der Apoſtel von dem Genießen des Gözenopfers ſagt „ich darf es thun, denn der Göze iſt mir nichts, ich unterlaſſe es, wenn für einen der Göze noch etwas iſt“: da kann man mir dadurch daß ich eine Gelegenheit vorbeilaſſe meine Ueberzeugung durch die That geltend zu machen, nicht vorwerfen daß ich meiner Ueberzeugung unrecht thäte. Die Ueberzeugung kann geltend gemacht werden durch die Rede. Die That fällt oft in einen Augenblikk, wo keine Auseinanderſezung möglich iſt und hier ihre Rechtfertigung nicht in ſich tragen kann, und da wird die nähere Regel ſein, das zu thun was in abstracto erlaubt iſt und auch in concreto recht ſein würde, wenn nicht die Rükkſicht auf die andern auch eine moraliſche Aufgabe wäre; und

wenn man es unterläßt, es bis auf die Auseinanderſezung der Rede zu verſparen, um nicht die andern irre zu machen. Aber auch das iſt keine allgemeine Regel. Es iſt oft die Frage aufgeworfen: ob es für den Geiſtlichen ſchikklich iſt ins Schauſpiel zu gehen? Der Geiſtliche der es für recht hält, kann nicht wiſſen, ob er dort nicht einen findet der es nicht ſo anſieht; will er incognito hingehen, ſo iſt er im offenbarſten Widerſpruch mit ſich ſelber. Er kann ſagen: ich will nicht hingehen, denn es iſt möglich daß einer Anſtoß daran nimmt: ſo iſt das recht. Er kann aber auch ſagen: weil ich nicht weiß ob ein ſolcher darin iſt, gehe ich hinein, und iſt einer darin, ſo fange ich mit ihm die Auseinanderſezung an. Die Regel iſt nicht da, ſie wird erſt mit dem Verhältniß zugleich. Die Anweiſung liegt in des Apoſtels Formel und die Wahrheit derſelben im allgemeinen läßt ſich nicht läugnen. Die Vertheidigung der Ueberzeugung kann nicht durch die That allein erreicht werden, nur durch die Austauſchung der Gedanken. Die Gefahr den andern irre zu machen, iſt nicht in der Auseinanderſezung; da muß der Geiſtliche ſich nur bewußt ſein daß er ſie immer auf den rechten Punkt führen kann. Aber in der That, die weder gleich beſprochen werden kann noch auch gleich in ihrer Vollſtändigkeit erſcheint, ſo daß das irrige aufgehoben würde, da iſt die Gefahr, und daher eine Behutſamkeit nöthig nach Maaßgabe der individuellen Anſicht. Wer nicht in der Discuſſion ſeine Meinung rein aufſtellt fehlt offenbar. Wer in ſeinen Handlungen nie darauf Rükkſicht nehmen wollte ob andere Anſtoß nehmen könnten, fehlt verborgen, und es wird ihm durch den Erfolg doch offenbar daß er gefehlt habe. Eine reine Auflöſung iſt nur wo beides lebendig ineinandergreift, und wir ſicher ſein können, daß wo etwas anſtößiges im Leben iſt, wir in den Fall kommen können es zu vertheidigen; und wo wir die Anſicht vertheidigen, wir gewiß ſind in den Fall zu kommen dies auch durch die That zu beweiſen. Sowie eine ſolche Vollſtändigkeit gegeben iſt, iſt auch die Gefahr beſeitigt und muß jeder zwiſchen den beiden Klippen hindurch kommen

können. Sowie es die Umſtände verſtatten, müſſen wir uns in ein ſolches Verhältniß ſezen. Der Apoſtel ſagt zu allen Chriſten: „ſie ſollten überall bereit ſein zur Verantwortung.“ Das ſoll der Geiſtliche beſonders, und es liegt vorzüglich an ihm ſich in ein ſolches Verhältniß zu ſezen daß er zur Verantwortung der Auseinanderſezung gezogen werde. Je mehr die Differenz der Anſichten groß iſt zwiſchen ihm und ſeinen Gemeingliedern, und je übereinſtimmender ſie ſind in einer von der ſeinigen differirenden Anſicht, deſto mehr muß er etwas thun, daß dies bewirkt werde, weil er erſt allmählig ſeine Ueberzeugung wird geltend machen können. Der Geiſtliche darf aber nicht beſtändig in dieſem Verhältniß bleiben „alles zu vermeiden was nicht frommt,“ denn damit verſäumt er auf andere Weiſe ſeine Pflicht mit ſeiner Ueberzeugung hervorzutreten. Er ſoll die wahre und reine Idee des Guten und der ſittlichen Freiheit überall geltend zu machen ſuchen; er hat Veranlaſſung genug ſich vor manchem zu hüten was andern Anſtoß giebt; aber es iſt doch ſeine Pflicht den beſchränkten Anſichten entgegenzutreten, daß die Schwachen im Glauben in den Stand kommen die ſtärkeren zu ertragen; er ſoll Mittler ſein zwiſchen den entgegengeſezten Anſichten, und wird es nur ſein können in dem Maaß, als er ſich unter gleichmäßiger Freiheit zwiſchen beiden bewegt. Es iſt nichts unwürdiger als daß ein Geiſtlicher im Anfang ſeiner Amtsführung es darauf wagt, die welche ihm anvertraut ſind an ſich irre zu machen; da muß er die größte Vorſicht beobachten um ſich einen feſten Boden zu gewinnen; das andere muß der zweite Moment ſein; aber eben ſo unwürdig iſt es wenn ein Geiſtlicher nach einer langen Amtsführung nicht das Herz genommen hat, auf die Ueberzeugung ſeiner Gemeinglieder Einfluß zu haben, und ſich immer noch durch ihre Vorurtheile beſtimmen läßt.

Wenn wir die Frage nun ſo ſtellen, Iſt das was dem Geiſtlichen hier obliegt, mit abſoluter Strenge, ſich des Antheils an allem zu entſchlagen, wovon er ſagen muß: ich würde es für einen Fortſchritt der Sittlichkeit halten, wenn es in der

Sitte nicht mehr wäre? Ich will ein Beiſpiel geben: das Kartenſpiel. Es wäre ein ſittlicher Fortſchritt wenn es in der Geſellſchaft nicht mehr exiſtirte. Folgt nun daraus daß man ſagen kann: der Geiſtliche ſoll nicht ſpielen? Ich werde ſagen: hat er ſtets die Einſicht gehabt: ſo hat er es nicht gelernt; hat er aber dieſe richtige Einſicht nicht zur rechten Zeit gehabt, und weiß man daß es der Geiſtliche kennt: ſo ſcheint es mir ſonderbar wenn er ſagt: vorgeſtern habe ich noch Karten geſpielt, geſtern bin ich ordinirt, heut ſpiele ich nicht mehr; ſo ſollte das ganze Leben durch einen einzelnen Punkt auf einmal eine andere Färbung erhalten. Es dürfte dann der Geiſtliche in keine Geſellſchaft gehen, wo ihm könnte zugemuthet werden Karten in die Hand zu nehmen, er würde ſich dadurch vielen Anknüpfungspunkten entziehen. Es kommt nur auf den richtigen Takt an, und der geht hervor aus der richtigen Geſinnung. Sobald die andern ſehen, es iſt das eine Convenienz die uns der Geiſtliche thut, und er vergiebt ſeiner Würde nichts: ſo kann das beſſer ſein, als wenn er ſich mit Härte dagegen ſezt ohne eigentlich hinreichende Gründe zu haben. Wenn es der Geiſtliche nur erreicht daß er mit ſeinem eigenen Gewiſſen immer in Ordnung iſt: ſo wird er es bald dahin bringen daß die Gemeine ihn günſtig beurtheilt, aber ohne dies innere Maaß kommt er nie dazu. Jedes Geſchäft macht auch Conflicte möglich, und alle dieſe nehmen einen Theil von der Aufmerkſamkeit und Gemüthsfreiheit. Der Geiſtliche der immer im Stande ſein muß mit Gemüthsruhe in die Angelegenheiten anderer einzutreten, muß ſich hüten in ſolche Conflicte zu kommen, aber die Gemüthsruhe muß er auch darin immer bewahren.

Das geſellige Verhältniß iſt freilich das äußerlichſte im Leben; andererſeits aber müſſen wir geſtehen, daß es die natürliche freie ſittliche Geſelligkeit der Menſchen iſt, aus der das kirchliche Verhältniß entſteht und ſich darin erhält, und iſt daher nicht gleichgültig anzuſehen. Aber nicht leicht kann etwas ſicher zum Maaßſtab dienen. Der Maaßſtab iſt verſchieden je

nachdem die Umſtände begünſtigend oder verhindernd ſind. Der Geiſtliche wird, wie weit es ihm gelungen iſt ſich in Uebereinſtimmung zu ſezen mit ſeinen Gemeinegliedern, daraus abnehmen können, daß ſie in chriſtlicher Liebe neben einander beſtehen. Jene Differenz ſelber muß durch die chriſtliche Wahrheit in ihr rechtes Licht treten, und wenn das der Geiſtliche durch Lehre und Leben erreicht, wird er Urſach haben mit ſich zufrieden zu ſein.

Zweiter Theil.

Das Kirchenregiment.

Einleitung.

Man ſagt zuweilen: der Katholik habe allein ein Kirchenregiment, wir nicht. Das wäre von einer Seite übel, von der anderen das ſchönſte was man von unſerer Kirche ſagen könnte. Denn wenn die Kirche ohne Regiment beſtehen könnte: ſo wäre ſie vollkommen; wo alles ohne Geſeze von ſelbſt geht da ſind die Geſeze nicht nöthig; das höchſte Ideal der evangeliſchen Kirche wäre hiemit ausgeſprochen, denn die katholiſche Kirche würde ſich vernichten wenn ſie ſich ohne Kirchenregiment denken wollte; die evangeliſche Kirche hingegen kann dieſes aufſtellen da ſie die perſönliche Freiheit ſo hoch ſtellt. Bis dahin müſſen wir uns ein Kirchenregiment auszubilden ſuchen, wenn es auch ſich ſelbſt entbehrlich machen ſollte. Wenn man aber behauptet: es ſei auch ohne Vollkommenheit kein Kirchenregiment bei uns nöthig und vorhanden: ſo führt das nur dahin, daß die proteſtantiſche Kirche entweder gar keine Geſellſchaft ſei oder nur unſelbſtändig ein Zweig des bürgerlichen Vereins.

Wir müſſen ſuchen die Sache ſelbſt in ihren Gründen zu ergreifen. Indem wir unſern Gegenſtand getheilt haben in Theorie des Kirchendienſtes und des Kirchenregimentes, müſſen wir uns den Umfang dieſes Theils klar machen und die Verrichtungen darin auseinanderſezen.

Kirchenregiment und Kirchendienſt ſind alſo relativ entgegengeſezt, und zu gleicher Zeit liegt auf einer jeden Seite die eine entgegengeſezte Grenze der eigentlichen Kunſtlehre wodurch beides in einander zurükkgeht. Zunächſt werden wir im Kirchenregiment den Punkt zu unterſcheiden haben, wo der Typus des Kunſtmäßigen beſtimmt heraustritt und den, wo dies nicht ſo der Fall iſt und wo nur allgemeine Andeutung ſtattfinden kann.

Was das Ganze ſelber betrifft, ſo haben wir das Kirchenregiment vom Kirchendienſt unterſchieden dem Inhalte nach ſo: daß das Kirchenregiment enthalten ſoll die allgemeine Einwirkung auf die Kirche und der Kirchendienſt die beſondere und lokale. Wenn wir ſagen, es können allgemeine Einwirkungen auf die Kirche ausgeübt werden, wo der eigentliche Gegenſtand auf den gewirkt wird eine Totalität iſt, ſo fragt ſich: woher können ſolche Einwirkungen kommen? Von außen können ſolche allerdings kommen, das ſind aber ſolche die als ſolche nicht in die praktiſche Theologie gehören, die wir nur abwehren können. Was außerhalb der Kirche iſt geſchieht nicht von kirchlichen Principien aus und geht uns nichts an. Aber nun können wir nicht von Einwirkungen auf die ganze Kirche im vollſten Sinne des Wortes reden, ſolche kann es nur geben in unbeſtimmter Art. Die Einwirkungen könnten ſich für uns nur auf die evangeliſche Kirche beziehen. Da giebt es alſo Einwirkungen aus der katholiſchen Kirche und anderen; dieſe können auch nicht in die praktiſche Theologie gehören, weil ſie rein evangeliſch iſt. Alſo können die Einwirkungen immer nur aus der evangeliſchen Kirche ſelber kommen. Da fragt ſich alſo: wie und auf welche Weiſe kann es innerhalb eines Ganzen Einwirkungen auf das Ganze geben? Hier ſcheinen die Wirkungen auf ſich ſelbſt zurükkzugehen, und für ſolche würden wir keine Kunſt mehr aufſtellen können. Das ſind mehr Begebenheiten, Ereigniſſe, als einzelne abſichtliche Handlungen. Eine Wirkung eines Ganzen auf ſich ſelbſt kann nur eine beſtimmte Lebenswirkung deſſelben ſein, die ſchon be-

ſtimmt iſt und worüber nichts gegeben werden kann. Wir müſſen daher einen Gegenſaz ſuchen zwiſchen dem wirkenden und dem worauf gewirkt werden ſoll. Dies kann nur ſo geſchehen: die Kirche beſteht aus einer Menge einzelner Gläubigen, welche die Kirche bilden ſo fern ſie ein wahrhaftes Ganze geworden ſind. Da haben wir im ganzen einen relativen Gegenſaz zwiſchen der Einheit des ganzen und der Vielheit der einzelnen. Wir können uns zwei nicht emanente aber tranſitive Thätigkeiten denken: Thätigkeiten der einzelnen auf das ganze und Thätigkeiten des ganzen, welche Wirkungen ſind auf die einzelnen. Was iſt nun hier Gegenſtand der praktiſchen Theologie? Wir müſſen die Sache in concreto vorſtellen. Was können wir als eine von der Einheit des ganzen ausgehende Wirkung auf die Vielheit der einzelnen anſehen? Denken wir uns eine beſtimmte Geſellſchaft ſo beſteht dieſe nur indem gewiſſe Ordnungen beſtehen; dieſe in ihrem Zuſammenſein und Aufeinanderbezogenſein bilden die Einheit des ganzen. Dieſe Ordnungen ſind wirkliche Thätigkeiten. In einem rein geſchichtlichen ganzen iſt nichts als Thätigkeit geſezt; als Ordnungen ſind ſie Thätigkeiten des ganzen, üben eine Wirkung aus auf die Vielheit der einzelnen. Wir haben geſehen, wie ſich in einem jeden geſchichtlichen ganzen ein beſtimmter Gegenſaz entwikkelt, wie der in der Kirche zwiſchen Klerus und Laien. Das Beſtehen dieſes Gegenſazes iſt eine Ordnung des ganzen, und dies Beſtehen übt eine Thätigkeit aus auf die Vielheit der einzelnen. Aber dieſer Gegenſaz übt ſolche Wirkungen aus und iſt eine Ordnung, wiefern er ſchon beſteht und iſt kein Gegenſtand der praktiſchen Theologie, und können wir wol hieraus eine Analogie bilden? Gegenſtand der praktiſchen Theologie können alſo eigentlich nicht die Thätigkeiten des ganzen ſein, die eine Wirkung auf den einzelnen ausüben; denn ſie ſind ſchon beſtimmt, und es kann keine Kunſtregeln in Beziehung auf ſie geben. Sagen wir: ein jeder, der in dem einen Gliede dieſes Gegenſazes aufgenommen iſt, hat etwas als ſolcher zu thun, und darüber kann es Regeln geben; ſo iſt dies

noch ein zu bestimmendes, ist aber auch die Thätigkeit des einzelnen, die auf das ganze wirkt. Der eigentliche Gegenstand der praktischen Theologie im Kirchenregiment sind also die Thätigkeiten der einzelnen, die eine Wirkung auf das ganze ausüben. Der Gegensaz zwischen Klerus und Laien als ein bestehender ist eine Thätigkeit des ganzen, die eine Wirkung auf die Vielheit der einzelnen ausübt. Fragen wir: wie ist dieser Gegensaz selber zu Stande gekommen? so müssen wir sagen: er kann nur durch einzelne zu Stande gekommen sein, und die Art ihn zu Stande zu bringen so fern er nicht besteht, ist ein Gegenstand der praktischen Theologie. Aber das ist auch nur die Thätigkeit der einzelnen. Wenn wir die beiden Formen in ihrer Beziehung auf einander betrachten, können wir die Formel so stellen: der Inhalt der Theorie des Kirchenregimentes sind die Thätigkeiten der einzelnen, aus denen die Thätigkeiten des ganzen entstehen, die wieder Wirkungen auf die Vielheit der einzelnen ausüben; sonst wäre die Thätigkeit der einzelnen nicht Wirkung auf das ganze, wenn sie nichts im ganzen hervorbrächte. Die Erklärung ist also gerecht. Das schwierige dabei scheint dies: wie können wir uns Thätigkeiten der einzelnen denken, die eine Wirkung auf das ganze ausüben, da der einzelne im ganzen selber ist, nicht außer demselben? Dies scheint schwierig, weil wir uns das wirkende als größer denken als die Wirkung, der Theil kleiner ist als das ganze. Wenn wir auf die Anschauung eines geschichtlichen ganzen sehen, wird sich die Sache erweisen können. Nehmen wir einen Staat, der ein geschichtliches ganze ist, so hat er als solches einen geschichtlichen Verlauf; es giebt in ihm einen Wechsel von Zuständen. Wodurch entsteht nun der? Manche entstehen durch die Einwirkung von außen, durch die Verhältnisse des Staates gegen andere. Keineswegs werden wir sagen daß der ganze Verlauf des Staates nur aus solchen äußerlichen Veränderungen bestände; es gehen auch innere vor in der Gesezgebung und der Verwaltung. Wie sind

dieſe entſtanden? Offenbar durch Thätigkeiten der einzelnen. Alſo in einem ſolchen ganzen ſo fern es ein lebendiges ſein ſoll das den Grund ſeiner Veränderungen in ſich trägt, muß es Wirkungen der einzelnen auf das ganze geben. Daß das ganze eine beſtändige Wirkung auf den einzelnen ausübt, verſteht ſich von ſelbſt; jeder einzelne im Staat wird durch den Staat beſtimmt; aber es wird auch ſolche einzelne geben müſſen, die eine Wirkung auf das ganze ausüben, ſonſt wäre keine Veränderung im Staat. Alle Veränderungen in der Geſezgebung gehen von den Gedanken einzelner aus. So gewiß als in der Theorie des Kirchenregimentes nur von Einwirkungen auf das ganze die Rede ſein ſoll, ſo gewiß muß auch die Rede ſein von Thätigkeiten einzelner, die eine Einwirkung auf das ganze ausüben.

Fragen wir nun im allgemeinen, Was iſt denn eigentlich der Gegenſtand des Kirchenregimentes? Im Ausdrukk ſelbſt liegt die Analogie zum bürgerlichen Verhältniß zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen; die eine bildet das Regiment, die andere die Untergebenen. Wie iſt dies nun in der Kirche möglich? wie kann es in dem geiſtigen Leben ein Befehlen und Gehorchen geben? Der Gehorſam geht aus der inneren Ueberzeugung hervor. Dieſer Gegenſaz findet hier alſo nicht ſtatt. Anders iſt es in der katholiſchen Kirche, wo alle Laien dem Klerus gegenüber kein einzelnes perſönliches religiöſes Leben haben. Der Begriff des Kirchenregimentes iſt alſo in der katholiſchen Kirche ein anderer als in der unſrigen. Gehen wir von dem Gegenſaz aus, daß es bei uns nur eine vollkommen freie Unterordnung auf religiöſem Gebiete geben kann, wie kann von einem Kirchenregiment denn die Rede ſein? Erſtlich fragt es ſich: ob der chriſtlichen Frömmigkeit die Gemeinſchaft etwas weſentliches iſt oder nicht? Das Nichtanerkennen derſelben bewirkt eben jenes Iſoliren der perſönlichen Freiheit, jenes Losmachen vom gemeinſamen. Dagegen ſpricht die evangeliſche Kirche immer, ſie ſezt den Geiſt nur in das Gemeinſame, niemals in den einzelnen allein; dieſer müßte ein

Prophet ſein, und die Propheten erkennen wir jezt nicht mehr an außerhalb der Gemeinſchaft. Um deſſentwillen nimmt man ein ministerium verbi in der evangeliſchen Kirche an; dies geht nicht nur auf den Kirchendienſt, denn eine einzelne Gemeine hat noch nicht perſönlich den heiligen Geiſt, noch ſpricht ſich in ihr nicht das ganze chriſtliche Princip aus, ſondern der göttliche Geiſt iſt das Princip der Einheit der Kirche im höchſten Sinn. Daher das Fortpflanzen und Wiedererzeugen der chriſtlichen Frömmigkeit auf das Princip der Einheit zurükkgeht. Der vermittelte Zuſammenhang des einzelnen mit der Einheit der Kirche iſt die eigentliche Idee des Kirchenregimentes. So iſt es ja auch eigentlich in bürgerlicher Hinſicht, und das Befehlen und Gehorchen iſt nur die Form, in der ſich dies ausſpricht.

Die Grundſäze des Kirchenregimentes beruhen alſo darauf daß die Gemeinen nicht vereinzelt ſind, ſondern einen zuſammenhängenden Verband und eine Kirchengemeinſchaft bilden, und ſo, wie es eine ſolche Gemeinſchaft giebt: ſo entſteht wieder der Gegenſaz zwiſchen leitenden und ſolchen, die dem Impuls folgen, und die Wirkſamkeit der erſten conſtruirt dann das Kirchenregiment. Wenn wir auf die Geſchichte zurükkgehen, finden wir das Chriſtenthum unter der Form einer Gemeine entſtehen, und ſo ſehen wir bald eine Menge von chriſtlichen Gemeinen, aber auch gleich von der Centralgemeine ein Beſtreben dieſe mit ſich in Verbindung zu bringen. Man kann alſo unmöglich, wenn man ſchon von der erſten Geſchichte ausgeht, den Saz aufſtellen, daß das Chriſtenthum einen ſeparatiſtiſchen Charakter habe. Man kann dieſen Grundſaz nicht geltend machen ohne zu behaupten, daß das Chriſtenthum in ſeiner Entwikklung von Anfang an ſeinem Weſen entgegenſtand. Das Chriſtenthum iſt entſtanden in den einzelnen Menſchen durch die Kraft Chriſti; es iſt natürlich, daß wir in dem Worte Chriſti keine beſtimmte Anweiſung finden können für die Bildung eines ſolchen Compleres, aber in der Praxis der Apoſtel zeigt ſich dieſe Richtung gleich, obwol wir ſehr unterſcheiden

müſſen in dieſer Beziehung, was in die Zeit gehört wo die bürgerliche Gewalt noch nicht auf die Seite des Chriſtenthums getreten, und was ſeitdem geſchehen iſt; von lezterem kann man nicht mehr behaupten, daß es aus der Natur des Chriſtenthums hervorging. Da aber in der Geſchichte nirgends ein abſoluter Sprung iſt: ſo wird man es natürlich finden daß dieſes ſchon vorbereitet war, und auch früher vor der Bekehrung des Conſtantin manches ſich auf dieſelbe Weiſe geſtellt hatte, weil viele von der bürgerlichen Regierung zum Chriſtenthum gehört hatten.

Die Theorie der Independenten läugnet alles Kirchenregiment: es gäbe gar keine andere Gemeinſchaft der Chriſten als eine einzelne Gemeine, und jede müſſe völlig unabhängig von der anderen ſein, außer in einzelnen Fällen als Ausnahme für einzelne Zeiten. Wollen wir als evangeliſche Geiſtliche von dieſer Theorie ausgehen: ſo müſſen wir entweder aufgeben ein wirkendes Glied im größern Compler zu ſein, oder wir müßten der Realität nachgeben, aber uns ſeinem Ziele anzunähern ſuchen, wären alſo in beſtändiger Oppoſition dagegen und ſuchten es aufzulöſen. Da aber dieſe Theorie wirklich beſteht in der evangeliſchen Kirche: ſo müſſen wir die Sache unterſuchen. Die erſten Spuren eines Kirchenregimentes haben wir ſchon in der Apoſtelgeſchichte. (Apoſtelgeſch. 8,5—17.) Als das Chriſtenthum ſich ausbreitete in Samaria durch Philippus, wurden Petrus und Johannes von der Gemeine zu Jeruſalem dahin geſandt um die Gemeine zu organiſiren. Hier bildete ſich ſchon ein Zuſammenhang und dieſe Gemeine wurde nicht ſich ſelbſt überlaſſen. Man könnte nun ſagen das Kirchenregiment ſei nur in den Apoſteln geweſen. Betrachten wir nun aber die Streitigkeiten in Antiochia (Apoſtelgeſch. 15) und wie da Paulus und Barnabas nach Jeruſalem geſchikkt wurden, gleichſam um zu appelliren: ſo iſt dies eine Entwikklung des Verlangens nach dem Kirchenregiment. In Jeruſalem aber wurde der Beſchluß von der Gemeine gefaßt, nicht von den Apoſteln allein, und bei erſterer wäre alſo das Kirchenregi-

ment gewesen; sie war also eine Gemeine für sich und zugleich der Mittelpunkt von Gemeinen. Dies ist also allerdings etwas anderes, aber über die Theorie der Independenten geht es nicht hinaus, denn es war nur ein einzelner Fall und eine freie Communication der einzelnen Gemeinen, die man aufheben konnte wenn man wollte. Anders gestaltet sich die Sache in einer anderen Beziehung. Betrachten wir die Pflanzung der Gemeine in Corinth und die Briefe an die Corinther: so sind diese eigentlich gerichtet an alle Christen in Achaja. Daraus geht hervor daß die Gemeinen in und um Corinth herum einen Complexus bildeten, und dies ist eine Erweiterung, die führt über die strenge Lokalität hinaus.

Ueberall erscheint die Analogie mit der jüdischen Synagogalverfassung, gegründet auf die alte Staatslehre die den Staat auf Familien gründete. Nur mehrere zusammengehörende Familien konnten eine Synagoge bilden. Das Synedrium war in Jerusalem zunächst eine Einheit für die Synagogen, in denen dieselben Maximen galten. Die Autorität des Synedriums außerhalb Jerusalem war immer schwankend. An diese Einrichtung schloß sich die christliche an, und so finden wir auch hier unabhängige Lokaleinheiten; dann aber schlossen sich andere die nicht stark genug für sich waren in untergeordnetem Verhältniß daran an.

Sehen wir auf die Entwikklung der christlichen Gemeinschaft analog der bürgerlichen: so fassen wir beide zusammen. Diese Analogie läßt sich zwar bestreiten, und je mehr die evangelische Kirche das weltliche und geistliche Schwerdt trennt, desto mehr verwirft sie diese Analogie; aber es ist nicht von der Art der Führung die Rede, sondern von der Ausdehnung. Aus dem Judenthum als der Theokratie kam von selbst die Analogie her. Sehen wir wie aus jeder Metropolis sich ein Einfluß auf die umliegenden Gemeinen verbreitete: so ging dies der Analogie der bürgerlichen Einrichtung nach in der Römerzeit. Wir sehen also zweierlei, woraus sich das Kirchenregiment entwikkelt hat; das eine ist der

Metropolitanzuſammenhang und die Nothwendigkeit zwiſchen allen Chriſten die Möglichkeit der Gemeinſchaft feſtzuſtellen, die allgemeingültige Maaßregeln vorausſezt; alſo ein Zuſammenhang, der ſich von jedem relativen Centralpunkt in ſeine Peripherie entwikkelt. Das andere iſt ein Streben von allen Punkten aus einen Centralpunkt zu bilden. Daraus entſtand alles Kirchenregiment. Hier ſind wir auch auf keinem Scheidungspunkt gegen die Independenten. Sie ſagen: ſo lange ſich von einem Punkte aus das Chriſtenthum weiter verbreitet: ſo ſind alle dieſe neuen Chriſten Glieder der erſten Gemeine bis ſie eine eigene bilden können; alſo haben ſie nothwendig dieſelbe Organiſation, Geſeze und Rechte. Das andere aber kann immer nur aus einzelnen Bedürfniſſen entſtehen und gilt ſo lange man es gelten läßt; z. B. die Gemeine in Antiochien war nicht verpflichtet ſich dem Spruche aus Jeruſalem zu fügen, wenn ſie nicht gewollt hätte. Läßt eine ſolche Anſicht eine vollkommene Entwikklung des Chriſtenthums nicht zu? Dies läßt ſich nicht beweiſen und man könnte ſich unter dieſer Form ein eben ſo entwikkeltes Leben denken. Aber es fragt ſich: hat jede Gemeine für ſich den gehörigen Kraftbeſtand, um alles aus ſich zu entwikkeln was zur chriſtlichen Lebensentwikklung gehört? In den erſten Zeiten des Chriſtenthums wohl. Wo chriſtliche Gemeinen entſtanden, da entſtanden ſie durch Verkündigung der Apoſtel oder ihrer Gehülfen, da bildete ſich auch eine evangeliſche Ueberlieferung; die Notizen über Chriſti Leben und Lehre wurden verbreitet und andere Entwikklungsmittel gab es nicht. Es war alſo eine Gemeine der andern gleich. Nach der Entſtehung des N. T. hätte eine Gemeine die eine ſolche ſichere Stüze nicht gehabt hätte ſich in einem ſchlimmen Zuſtand befunden; aber wie eine Synagoge nur beſtehen durfte wenn ſie einen codex halten konnte: ſo auch die chriſtliche Gemeine, und ſo waren auch alle hierin ſich gleich. Aber von wann geht natürlicher Weiſe eine Differenz an, ſo daß die einzelnen Gemeinen dieſe Autokratie verloren? Von

da an, wo das Verſtändniß des N. T. nicht mehr die Sache aller Chriſten ſein konnte, und eben ſo das geſchichtliche chriſtliche Leben; alſo von der Zeit an wo es eine Wiſſenſchaft geben mußte zur Aufſchließung des N. T. und des geſchichtlichen Lebens der Kirche. Nehmen wir auch die günſtigſte Entwikklung der menſchlichen Kräfte: ſo kommen wir wol auf das Verhältniß, daß auf jede Gemeine ein wiſſenſchaftlich gebildeter Geiſtlicher fiele; aber nicht jede Gemeine hat die Mittel die Wiſſenſchaft hervorzurufen und die einzelnen auszurüſten. Da müſſen alſo viele zuſammentreten. Seit alſo das Chriſtenthum Wiſſenſchaft forderte, muß auch ein Compler von Gemeinen entſtehen. Aber folgt daraus ein Kirchenregiment? Eine Verabredung unter mehreren Gemeinen zu wiſſenſchaftlichen Anſtalten wäre erforderlich und müßte fortbeſtehen, aber dieſe braucht ſich eigentlich weiter in nichts anderes einzumiſchen. Soll aber von dieſem Punkte aus die Gemeine mit Geiſtlichen verſehen werden, über die ſie keine Wirkſamkeit hat: ſo muß ſie doch eine Gewähr haben, und dieſe kann auch nur in dieſem Punkt liegen. Auch dies wäre noch kein Kirchenregiment in unſerem Sinne, ſondern ſolche Vereinigungen ließen ſich denken auf wechſelnde Weiſe nach Beiträgen die wieder aufhören können. Auch hier ſind wir noch fern vom Kirchenregiment.

Nun ſagt der Independent: weiter kommt ihr nicht; das Kirchenregiment iſt nur daraus entſtanden daß der weltliche Ehrgeiz in die Gemeinſchaft ſich eingeſchlichen, und begünſtigte Punkte haben ſich eine Autorität angemaßt über andere; die an der Spize waren ehrzeizig und ſo entſtand in der Peripherie eine Trägheit, nach der ſie ſich das Nez über den Kopf werfen ließen. Geſchichtlich hat die Sache viel für ſich, und die Art wie die Reformation in dieſer Beziehung hie und da betrieben wurde auf demokratiſche Art, zeugt dafür daß man dieſem ambitiöſen Weſen ein Ende machen wollte ohne aber den größeren Compler von Gemeinen aufzulöſen.

Wir wollen nun einmal davon ausgehen, daß jedes ganze das eine Lebenseinheit bildet durch freie Handlungen der Men-

ſchen, nur dadurch auch erhalten werden könne. Fragen wir demnach, Was würde entſtehen wenn das Kirchenregiment bei uns aufgehoben würde und die Verbindung verſchiedener Gemeinen nur frei und eine Ausnahme wäre, ausgenommen die gemeinſame Bildung der Geiſtlichen? Dieſe müßte nun entſtehen durch gemeinſame Geldbeiträge, und es wäre völlig daſſelbe, wenn der kirchliche Gemeingeiſt ſtark genug wäre ſolche Anſtalten hervorzubringen. Allein dieſe Ueberzeugung iſt in einigen ſehr ſchwach, daß ſie keine Art von Aufopferung ſich gefallen ließen zur Erhaltung dieſer Anſtalten. Wo es nun keine große Kirchengemeinſchaft giebt, ſondern nur kleinere, wie die kleineren Sekten in England und Amerika, und dieſe Gemeinſchaften durch eigenthümliche Lehren ſich auszeichnen und ſie verhindern ihre Geiſtlichen in fremder Lehranſtalt zu bilden: ſo iſt die Wiſſenſchaftlichkeit der Geiſtlichen im Abnehmen. Ohne Kirchenregiment kommen die Maaßregeln zur Erhaltung der Wiſſenſchaftlichkeit nicht zu Stande. Alſo ein Zuſammenwirken der Gemeine zu wiſſenſchaftlicher Bildung der Geiſtlichen würde aufhören ohne Kirchenregiment. Bringen wir das Princip in Anwendung, daß das weſentlichſte in der evangeliſchen Kirche durch den Mangel am Kirchenregiment zu Grunde gehe, können wir ſagen, daß das Kircheuregiment daraus entſtanden iſt? Ferner, denken wir uns die Gemeine iſolirt, daß der Gemeingeiſt keinen anderen Gegenſtand hätte als die einzelne Gemeine, wo wäre das Princip in einer Gemeine ſtark genug um den Einfluß der chriſtlichen Religion auf das einzelne und allgemeine Leben ungeſchwächt zu erhalten? Die Gemeinen hätten daher nicht ihr richtiges Maaß, ſondern auch die ſittliche Haltung liegt im größern Compler.

Gehen wir nun zurükk auf den Anfang der Reformation: ſo hörte da das Kirchenregiment auf, weil die Biſchöfe nicht theilnahmen an der Reformation. Hier wäre die Möglichkeit geweſen die neue Kirche independentiſch zu organiſiren. Was bewog aber Luthern dagegen, das Kirchenregiment in weltliche Hände zu legen, was doch auch gefährlich war? Hätte er

überzeugt ſein können die Gemeinen bezögen ihre Lehrer vom Centrum aus, von Wittenberg, und wählten lauter Geiſtliche die nicht todte Worte, ſondern Glaube und Liebe predigten: ſo hätte er dieſer weltlichen Organiſation die Freiheit vorgezogen, aber er hatte eben an jenes keinen Glauben. Darum war der erſte Act des Kirchenregimentes eine Kirchenviſitation in Beziehung auf den Zuſtand der Lehre und der Wiſſenſchaftlichkeit der Geiſtlichen und ihres Einfluſſes auf die Sittlichkeit der Gemeine. Die evangeliſche Kirche könnte alſo beſtehen ohne Kirchenregiment, aber bei einer weit mehr vorgeſchrittenen Bildung der Maſſe und bei größerem Gemeingeiſt, die ſolche Bildungsanſtalten ſtifteten und unterhielten. So lange aber dies nicht der Fall iſt: ſo iſt wenigſtens das Kirchenregiment ein nothwendiges Uebel, auch von independentiſchem Standpunkt aus. Das Kirchenregiment beſteht, und wir müſſen es für den jezigen Kirchenzuſtand nothwendig finden. Welches ſind ſeine Thätigkeiten? Gehen wir vom Begriff leitender Thätigkeiten aus über einen Compler von Gliedern: ſo ſehen wir gleich zwei verſchiedene Arten ſolcher Thätigkeiten beim gegenwärtigen Zuſtand. *) Wir haben zuerſt ein Kirchenregiment das organiſirt iſt, d. h. einen Compler von leitenden Functionen, der ſich in den Händen von beſtimmten, berufenen Gliedern der Kirche befindet. Nun ſind wir aber auch alle ins literariſche Leben verflochten. Der Geiſtliche im Cultus übt einen Einfluß aus auf das religiöſe Bewußtſein der Glieder; der religiöſe Schriftſteller wirkt auf die religiöſe Gedankenbildung von unbeſtimmtem Umfang, aber er pflanzt einen beſtimmten Typus religiöſer Ueberzeugung den einzelnen ein, und der Geſammtzuſtand der Gemeine wird auch durch dieſe unbegrenzte Weiſe der Gedankenmittheilung bedingt. Hier müſſen wir auch ſubſumiren die Wirkſamkeit der eigentlich wiſſenſchaftlichen Theologen in doppelter Beziehung als Schriftſteller und als akademiſcher Lehrer. Als leztere ſind ſie autoriſirt, aber

*) Vergl. Darſtellung des theol. Studiums §. 312.

die Wirkſamkeit iſt auch eine freie und das Ganze der Kirche zum Gegenſtand habend. In der katholiſchen Kirche exiſtirt dieſe Duplicität nicht; es giebt genug religiöſe Schriftſteller und Theologen, aber ſie ſtehen ganz unter dem Kirchenregiment; es darf kein religiöſes Buch bekannt gemacht werden auch im wiſſenſchaftlichen ohne biſchöfliche Cenſur. Dieſe freie Thätigkeit iſt alſo ganz aufgehoben und unter der Potenz des Kirchenregimentes. Käme etwas ähnliches in der evangeliſchen Kirche zu Stande: ſo würde ſie ihren Charakter ganz verlieren. Bedenken wir, wie durch dieſe Freiheit der Preſſe die Reformation begünſtigt iſt: ſo kann ſie auch nicht anders fortbeſtehen als durch dieſe Freiheit. Bekäme dies Kirchenregiment eine Cenſur: ſo wäre der Charakter der evangeliſchen Kirche verwiſcht. Dies hat aber keine Gefahr, weil kein allgemeines Kirchenregiment in der evangeliſchen Kirche iſt. Eine einzelne Landeskirche könnte dies thun, und es wäre ſchon ein Uebel, und noch größer würde das Uebel, wenn auch die fremden theologiſchen Werke durch das Kirchenregiment könnten verboten werden in einem ganzen Lande. Allein allgemein könnte dies nie werden. Dieſes beides alſo müſſen wir genau auseinander halten.

Wir werden zuerſt reden von der organiſchen Form des Kirchenregimentes, wo im Ganzen daſſelbe ſtattfindet wovon wir im erſten Theil geredet haben, aber mit dem Unterſchied, daß es in dieſer Beziehung keinen Kirchendienſt giebt, und wir es hier zu thun haben mit der ordnenden und leitenden Thätigkeit. Hier theilt ſich die ganze Aufgabe natürlich in zwei Hauptfragen: die erſte iſt die nach der Form, die die organiſche Leitung eines ſolchen größeren Verbandes annehmen kann, die zweite nach dem Gegenſtand, der für das Kirchenregiment gehört in ſeinem Verhalten zu der leitenden und ordnenden Thätigkeit in den einzelnen Gemeinen, und von den Maximen, unter denen die leitende Thätigkeit auszuüben iſt.

Erſter Abſchnitt.

Die organiſirte Thätigkeit des Kirchenregimentes.

1) Verfaſſung des Kirchenregimentes. *)

Die Kirche haben wir geſezt als ein organiſches Ganzes. Dieſes Organ enthält alles was Verfaſſung, Ordnung in der Kirche iſt in ſich. Woher entſpringt nun dieſe Ordnung und Verfaſſung? Sie können nichts anderes ſein, als Aeußerungen desjenigen Geiſtes, der das Lebensprincip des ganzen iſt; aus dieſem gehen ſie hervor durch einzelne, in welchen dieſer Geiſt am kräftigſten iſt. Gehen wir auf den Anfang der chriſtlichen Kirche zurükk, ſo finden wir daſſelbe. Der Geiſt des Chriſtenthums war in einer Mehrheit von einzelnen. Dadurch daß mehrere denſelben Geiſt in ſich trugen bildete ſich ein organiſches Ganzes, und dies rief die Verfaſſung hervor. Dieſe Bildung geſchah aber durch die, in denen der Geiſt am regſamſten war. So auch in der evangeliſchen Kirche. Da ſezte ſich ein neues organiſches Ganzes aus den Beſtandtheilen des alten zuſammen, die den Geiſt der Reformation in ſich trugen, ausgehend von denen, in denen der Geiſt der Reformation am lebendigſten war. Hier kommen wir zurükk auf etwas rein Inneres, welches allem Organiſchen in der Kirche und aller Form der Wirkſamkeit zum Grunde liegt. Dieſes innere Lebensprincip erſcheint nun auch als ein veränderliches, und alle Wechſel im Zuſtand der Kirche ſind zuſammengeſezt einerſeits aus Reſultaten äußerer Impulſe, andererſeits aus den Erſcheinungen dieſer Veränderlichkeit in allem natürlichen geſchichtlichen, daß die ſich ſelbſt gleiche Kraft nicht in der Zeit als ſich ſelbſt gleich erſcheint, ſondern bald ſtärker, bald ſchwächer. Wo eine ſolche Zurükkziehung des Geiſtes des inneren Lebens erſcheint, iſt die Aufgabe geſezt zu einer Reaction, um

*) Vergl. §. 309.

entgegengeſezte Erſcheinungen hervorzubringen; von der anderen Seite iſt es die natürliche Lebensbewegung des ganzen, erſcheint aber als Einwirkung einzelner auf alle und aller auf einzelne.

Es wäre nun, wenn wir rein die Theorie aus ſich ſelbſt entwerfen wollten, ſo zu Werke zu gehen, daß wir unterſuchen müßten wie vielerlei Formen des Kirchenregimentes es geben kann, und unſere nächſte Frage würde die ſein, ob alle dieſe Formen ſich indifferent verhielten zu dem Princip der evangeliſchen Kirche, d. h. ob ſie alle gleich möglich wären? Es iſt aber ſehr die Frage, ob wir im Stande ſind, die Sache auf dieſe Weiſe zu behandeln, denn es macht hier einen großen Unterſchied, daß wir von einer Gemeinſchaft reden, von der wir vorausſezen, es fehle ihr an aller äußern Sanction. Dieſer Unterſchied iſt ſo groß, daß wir es ganz dahin geſtellt ſein laſſen müſſen, ob die Formen möglich ſind die im bürgerlichen Regiment möglich geworden ſind; und da ſich in dieſen alles darauf bezieht, wie die Sanction zu Stande kommt und wie ſich das Handeln in Beziehung darauf verzweigt: ſo iſt natürlich daß wir die Analogie mit dem bürgerlichen Regiment ganz weglaſſen müſſen. Auf der anderen Seite fragt ſich, Was haben wir für einen Ausgangspunkt? Wir haben keinen andern als den einer chriſtlichen Gemeine und müſſen die Frage ſo ſtellen, Wie kommt die dazu in ſolche Verbindung zu treten? Und daraus müßte ſich ergeben, ob es mehrere Formen geben kann und wie dieſe könnten verſchieden ſein? Da ſcheint es aber, als kämen wir davon ab was wir feſtgeſtellt haben, daß wir dieſe Frage nur aus dem Standpunkt des evangeliſchen Chriſtenthums zu beantworten hätten. Es fragt ſich alſo, Wie kommen wir am kürzeſten dazu beides zu vereinigen? Wenn wir gleich bei der evangeliſchen Kirche anfangen wollten, würden wir die Frage ſo ſtellen müſſen: War der größere kirchliche Verband als die evangeliſche Kirche entſtand, res integra, oder beſtand ſchon etwas, wodurch was weiter geſchah modificirt wurde? Da kommen wir auf ein geſchichtliches. Allein das würde doch wieder für unſeren theoretiſchen Zwekk

nicht genügen, denn eben, wenn wir zugeben müſſen daß etwas ſchon da war, was modificirt wurde: ſo zeigt die Art wie es modificirt wurde noch nicht was recht wäre oder nicht, ſondern wir ſind dann mit der Modification noch nicht fertig. Ich glaube es wird aber wol am beſten ſein, wenn wir zuerſt ſuchen das Verfahren von beiden Punkten aus uns vorzuſtellen. Wir wollen alſo nun rein die Sache im allgemeinen verſuchen und fragen: wenn mehrere chriſtliche Gemeinen beſtehen, wie kommen ſie zu einer Verbindung mit einander? Offenbar müſſen wir dabei einen innern Impuls vorausſezen; geht der aus der Natur der Sache hervor: ſo muß er ſich auch in dieſen Gemeinen gleichmäßig entwikkeln unter der Vorausſezung, daß ſie Notiz von einander bekommen und in gleicher Möglichkeit ſind anzuknüpfen. Wenn wir das vorausſezen: ſo liegt es in der Natur der Sache daß ſie in dieſem Verbande zugleich das rechte finden, weil daſſelbe bei ihnen ſtattfindet. Wenn wir dieſes aber geſchichtlich nehmen und auf den erſten Anfang der chriſtlichen Kirche zurükkgehen: ſo ſcheint die Sache ſich gleich ganz anders zu ſtellen. Nämlich die erſte chriſtliche Gemeine beſtand aus den Apoſteln und, wollen wir den Kreis gleich erweitert denken, aus den unmittelbaren Freunden und Begleitern Chriſti und den Neubekehrten. So entſtehen auch chriſtliche Gemeinen offenbar durch die Thätigkeit von ſolchen die zur erſten Claſſe gehören; die neue Gemeine beſteht aber dann auf ähnliche Weiſe, nur daß einige zu dieſer erſten Claſſe gehören und alle andern Neubekehrte ſind. Iſt dieſer Impuls mehrere chriſtliche Gemeinen zur Verbindung zu bringen im Weſen des Chriſtenthums begründet: ſo muß er ſich in denen überwiegend manifeſtirt haben die productiv ſein konnten; er wird alſo auch ſtärker geweſen ſein in der urſprünglichen Gemeine, und die leitende urſprüngliche Gemeine wird erſcheinen als die von der die Verbindung ausgegangen iſt. Aber keineswegs hatte die urſprüngliche Gemeine als ſolche ein Uebergewicht, ſo daß die Muttergemeine die Metropolis wäre, von der die andern regiert würden, ſondern es

muß ſich das Bewußtſein entwikkelt haben, daß es eine ganz andere Thätigkeit wäre in Beziehung auf das Kirchenregiment als die leitende Gemeinſchaft. Wir würden alſo das vorläufige Princip gelten laſſen, daß die Verbindung zwiſchen mehreren chriſtlichen Gemeinen urſprünglich auf dem Princip der Gleichheit beruhe.

Der allgemeine Zuſtand der evangeliſchen Kirche von Anfang bis jezt iſt der, daß es keine kirchliche Organiſation giebt die ſich über das Ganze eines Staats hinauserſtrekkte. Nachdem das Kirchenregiment der Biſchöfe aufgehört hatte weil keiner übertrat: ſo wurde die Organiſation dem Landesherrn übertragen, in ſo fern er übergetreten war. Der Auftrag ging von einigen aus auf ganz formloſe Weiſe, aber es war Impuls der öffentlichen Stimme, und dieſes freie Kirchenregiment iſt alſo das erſte, die Wurzel der Organiſation. Aber wo der Landesherr nicht übertrat, wie in Frankreich, da entſtand gleich ein Kirchenregiment unter der Form des Zuſammentretens von Gemeinen um die höheren Angelegenheiten zu ordnen, und hier iſt der erſte Keim der Presbyterial- und Synodalordnung. Doch die die ein ſolches Zuſammentreten hervorriefen, thaten es auch nur als einzelne, und wieder als Repräſentanten der öffentlichen Stimmung. Außer dieſem Entſtehungsgrunde können wir noch einen andern anführen. Lag es in der Natur der Sache daß ein ſolches Kirchenregiment in den Grenzen des Staates ſtehen blieb? Nein, denn leicht hätten zwei benachbarte Länder ſich zu einem gemeinſchaftlichen Kirchenregiment vereinigen können, weil die Regierung ſich nicht darum kümmerte. Dies wäre ſehr möglich geweſen unter der Vorausſezung der Gleichheit der Sprache. Aber würde dies lange zugegeben worden ſein vom Staate? Der Staat kann die religiöſen Einrichtungen ignoriren, aber er muß es nicht und ſoll es nicht, ſondern ihm kommt eine Aufſicht zu. Katholiſche Regierungen hätten es natürlich nicht erlaubt daß ein Kirchenregiment aus einem evangeliſchen Lande hinübergriffe in ihr Land. Dies wäre alſo

verhindert worden in beiden Fällen. So ist dieser Zustand entstanden.

Kann man nun sagen: Die evangelische Kirche sei Eine? Man kann ja und nein antworten. Ersteres, wenn man darauf zurükkgeht, die evangelische Kirche habe ein Glaubensbekenntniß; lezteres aber sie als Gesellschaft angesehen. Dies wäre also eine schillernde Einheit und Getrenntheit. Ist das Kirchenregiment auf ein Land beschränkt: so kann es auch Glaubenssachen ändern und so hört die Glaubenseinheit auch auf. Es giebt aber eine geistige Einheit mit lebendiger Wirksamkeit, die stärker ist als alle Formen. Ein römisch katholischer Christ würde zwar über diese Einheit lachen, indem er dies eben ein ewiges Durcheinander nennt; darum läugnen die Katholiken daß wir eine Kirche seien, sondern nur ein Aggregat von einzelnen. Aber eben so können wir sagen: dieses geistige Leben sei eine Einheit, der Katholicismus sei aber nur ein mechanisches Fortwirken eines ehemals gewesenen, Beschlüsse der Kirche voriger Lebensalter, aber jezt würden keine mehr genommen, und die Lebenseinheit ist also nur noch eine krystallisirte. Allerdings liiegt in unseren früheren Behauptungen ein streitiger Punkt, ob in dieser Mannigfaltigkeit irgend ein Punkt der Einheit liege. Im geschichtlichen Zusammenhang ist eine beständige Continuität vom Anfang des evangelischen Lebens, also ein gemeinsames Wollen der Mannigfaltigkeit und doch auch eine Einheit der Gesinnung, die auch bei den entferntesten sich findet, nämlich des Wiederanknüpfens an die ursprünglich christliche Kirche, nur mit verschiedenen Ansichten und Auslegungen. Jenes ist der allgemeine Impuls, dieses sind nur die Einzelheiten. Also kann die Einheit der evangelischen Kirche nicht geläugnet werden.

Vergleichen wir die verschiedenen Formen des Kirchenregimentes in der evangelischen Kirche. Gehen wir davon aus daß bei der Entstehung der evangelischen Kirche überall, wo die Regierung Theil nahm, auch die kirchliche Gewalt in

ihre Hand gelegt wurde: ſo iſt dies der eine Ausgangspunkt. Wo die Regierung nicht theilnahm und doch die Reformation zunahm, da entſtand eine größere Selbſtändigkeit der Gemeine, und nur von dieſer aus hat ſich das Kirchenregiment gebildet durch das Bedürfniß gemeinſamer Maaßregeln. Dies iſt der weſentliche Unterſchied des Kirchenregimentes in der evangeliſchen Kirche, nämlich ein ſolches das von oben herab, und ein ſolches das von unten herauf ſich bildet. Im letzteren Fall iſt das Kirchenregiment Product des Kirchendienſtes im weiteren Sinn, die ordnende presbyteriale Thätigkeit mitgerechnet; hier ſind die Individuen des Kirchenregimentes nur die Auswahl aus den Kirchendienern. Hier iſt die Annahme der Gleichheit. Wo das Kirchenregiment in den Händen der Regierung iſt, da war die urſprüngliche Forderung bei der Uebergabe doch immer die, daß keine weltliche Macht eingemengt werde. So konnte die höchſte Gewalt nicht ſelbſtthätig ſein im Kirchenregiment, und es mußten ſich Abſtufungen bilden von oben herab. Wenn die höchſte Gewalt auch die Perſonen zu beſtimmen hatte: ſo war es natürlich, daß doch immer eine Analogie mit der Organiſation des Staatsdienſtes zum Vorſchein kam. Hier liegt die Vorſtellung einer Abſtufung, einer Ungleichheit zum Grunde, wie im Staatsdienſte zwiſchen denjenigen die im Großen thätig ſind, und denjenigen die es im Kleinen ſind. Dieſe Analogie wäre auch noch anders wirkſam, daß man darauf ſähe, daß die Glieder des Kirchenregimentes alle die Eigenſchaften haben, die man von Staatsdienern in den Formen verlangt. Giebt es eine gewiſſe Schicht in den Staatsbürgern aus denen die höheren Staatsdiener genommen werden: ſo werden auch die höheren Glieder des Kirchenregimentes daraus genommen, und die Abſtufungen wären dieſelben. Und ſo wäre hier natürlich eine Analogie der Form mit dem Verfahren im Staatsdienſt, geſezt auch der evangeliſche Grundſaz wäre feſtgehalten worden. Im andern Fall iſt dieſe Analogie nicht. Wir können uns ein Staatsleben nach großen Abſtufungen denken

ohne daß im Kirchenregiment ſich dieſe geltend machen könne; z. B. in Frankreich in den erſten Zeiten der evangeliſchen Kirche während die Ariſtokratie im Staate noch blühete, war doch die Kirche ganz republikaniſch geordnet. Das ſind Differenzen die von der Geneſis der Kirche ausgingen an verſchiedenen Orten verſchieden. Freilich gab es hier viele Complicationen, z. B. wenn die evangeliſche Kirche ſich bildete unter einem katholiſchen Landesherrn, dann beſtand natürlich das Kirchenregiment für ſich; kam nun aber ein evangeliſcher Landesherr: ſo war kein Grund ihm das Kirchenregiment zu übergeben, ſondern er hat nur das allgemeine Aufſichtsrecht, und ohne Uſurpation kann er ſich das poſitive Kirchenregiment nicht aneignen, doch iſt es thatſächlich, daß in mehreren ſolchen Fällen eine Analogie entſtand mit denjenigen Ländern, wo das Kirchenregiment urſprünglich ſchon von der Regierung ausging. Es giebt aber auch entgegengeſezte Fälle. Iſt das Kirchenregiment von Anfang an in den Händen des Landesherrn geweſen, nun aber ändert ſich der politiſche Zuſtand indem die Abſtufungen verſchwinden: dann iſt natürlich auch im Kirchenregiment eine noch ſchnellere Richtung und Wirkung auf Gleichheit. Hier iſt alſo eine Annäherung an die andere Form. Dieſes Princip der Gleichheit muß man ſich als ein beſtändiges, ſich immer erneuendes denken, ſo daß alles entgegenwirkende gleich aufgehoben wird. Das Kirchenregiment muß ſich immer mehr dem Zuſtand nähern in dem es iſt wenn es ſich frei aus der Gemeine entwikkelt. Hieraus folgt nicht, daß das Kirchenregiment dem Landesherrn zu entreißen ſei, aber daß es ſich in ſeinen Händen ſo geſtalten müſſe: *er hat natürlich die poſitive Sanction aller kirchlichen Ordnungen, doch ohne daß ſie von ihm ausgingen.* So könnte man alſo das Kirchenregiment behandeln ohne alle dieſe Abſtufungen; doch müſſen wir in den einzelnen Fällen ſagen, was unter der einen und der andern Form das richtige und das vorzüglichere ſei. Die Form des Kirchenregimentes aus der Selbſtändigkeit der Gemeine iſt die *repräſentative*, daß die zu

einem Complex verbundenen Gemeinen für die Berathung gemeinſamer Angelegenheiten beſondere Deputationen anordnen. Je mehr dieſe Beſchlüſſe den Charakter von bloßen Gutachten haben, deſto näher iſt der Zuſtand dem independentiſchen. Je mehr die Beſchlüſſe bindende Kraft haben, deſto mehr hat das Kirchenregiment eine hervorragende Kraft. Doch bindet kein Beſchluß für immer, ſondern nur bis zum nächſten Zuſammentritt der Deputation. Gehen keine Einwendungen von den Gemeinen ein ſo bleibt es natürlich beim vorigen Beſchluſſe. Dieſes Zuſammentreten von Deputirten nennen wir Synode, alſo die Verfaſſung Synodalverfaſſung. Die andere Form des Kirchenregimentes von oben herab ähnlich dem Staatsdienſt, bringt ſchon mit ſich daß die Organiſation eine provinzielle iſt, aber alle dieſe müſſen wieder zuſammen unter dem Landesherrn ſtehen. Das weſentliche iſt dabei, daß ſie ein beſtändiges Daſein haben, jenen gegenüber, die nur zeitweiſe zuſammentreten. Dieſes beſtändige nennen wir Conſiſtorium und die Verfaſſung Conſiſtorialverfaſſung. Ein drittes iſt die Episcopalverfaſſung, aber die iſt ihrer Natur nach mit der Conſiſtorialverfaſſung daſſelbe. Das Conſiſtorialſyſtem ohne Episcopat iſt nur eine abgeſtumpfte Pyramide, die Spize latitirt in dem Landesherrn.

Was nun das Conſiſtorialſyſtem betrifft, wo das Kirchenregiment von der höchſten bürgerlichen Gewalt verwaltet wird: ſo iſt es ganz gleich ob die höchſte bürgerliche Gewalt monarchiſch oder republikaniſch iſt; aber das möchte einen Unterſchied machen, ob ſie ganz neutral iſt oder weſentlich der evangeliſchen Kirche oder einer fremden Kirche angehört. In einigen Ländern gehört dies zur Verfaſſung, daß die höchſte Obrigkeit der evangeliſchen Kirche angehört oder weſentlich einer anderen Kirchengeſellſchaft. Beides aber kann man nicht für einen und denſelben Zuſtand halten. Sind die Formen auch ganz gleich, daß die Entſcheidung der kirchlichen Angelegenheiten in höchſter Inſtanz von der höchſten Obrigkeit abhängt: ſo giebt es doch einen Einfluß auf die Perſönlichkeit

derſelben wenn ſie evangeliſch iſt. Wenn ſie alſo da nicht in den Schranken des wahren Intereſſes der Kirche iſt: ſo iſt das die Schuld der evangeliſchen Kirche ſelbſt. Iſt nun aber die höchſte Obrigkeit katholiſch: ſo giebt es ein Intereſſe der opponirten Kirche, und die kann Hinderniſſe und Störungen der wahren Vortheile der evangeliſchen Kirche mit ſich führen. Nun giebt es auch einen dritten Zuſtand wo die höchſte Obrigkeit gegen die kirchlichen Intereſſen neutral iſt; ich meine damit nicht, daß ſie ihrer Perſönlichkeit nach indifferent iſt, dann müßte ſie außerhalb aller chriſtlichen Kirchengemeinſchaft leben, ein Fall der in der gegenwärtigen Lage der Dinge nicht vorauszuſezen iſt, ſondern es heißt nur daß die Perſönlichkeit auf die Verwaltung des Staates und der kirchlichen Angelegenheiten keinen Einfluß hat. Dann kann die höchſte Obrigkeit ganz gleich nach allen Seiten hin entſcheiden. Wenn nämlich die das Kirchenregiment führenden im Intereſſe der Kirche handeln, dann kann die Sanction aller auch innerlicher kirchlichen Angelegenheiten von ihr ausgehen. Dieſe Neutralität iſt vorzuziehen, wenn die höchſte Obrigkeit nicht conſtitutionell der evangeliſchen Kirche zugethan iſt, damit die evangeliſche Kirche vor jedem möglichen Drucke frei ſei. Es geht daraus hervor daß die ſchwierigſte Verwaltung des Kirchenregimentes die iſt, wo die höchſte Sanction aller kirchlichen Angelegenheiten von einem katholiſchen Oberhaupte des Staates verwaltet wird; es wird dadurch die wohlthätigſte Verrichtung des Kirchenregimentes auf Null gebracht werden, und es wird das Schwanken entſtehen, ob ſie etwas heilſames vorſchlagen ſoll was durch eine abſchlägige Antwort von opponirtem Kirchenintereſſe die evangeliſche Kirche in einen nachtheiligen Zuſtand ſezen kann, oder eine abſolute Paſſivität vorziehen. Wir haben zwei Beiſpiele, die evangeliſche Kirche im öſterreichiſchen Staate und im Königreiche Sachſen. Da tritt alſo die ſchwierige Lage ein, wo man entweder recht viel im Stillen wirken muß und weniges zur öffentlichen Kenntniß bringen, oder auf die Gefahr einer noch ſchlimmeren Lage die Oeffentlichkeit wagen. Da kann denn

Intrigue in der Verwaltung des öffentlichen Kirchenregimentes die kirchlichen Angelegenheiten nach den verborgenen persönlichen Interessen betreiben. Das ist nicht die Klugheit der Kinder des Lichtes, aber es ist schwer ohne das durchzukommen.

Das Presbyterialsystem auf den frühesten Zustand der Kirche zurükkgehend, ist eine Verwaltung des Kirchenregimentes nach der Form des Kirchendienstes, also nach den einzelnen Gemeinen; die größeren Districte aus einer Anzahl von Gemeinen bestehend, werden behandelt wie eine Gemeine aus einer Anzahl von Familien bestehend. Jede Gemeine wählt ihren Deputirten zu der Verhandlung. Wenn nur diejenigen die das Lehramt ausüben deputirt werden: so ist mit dem Geschäft des Lehramtes das ganze Kirchenregiment verbunden; dies ist das eine Extrem. Läßt sich auch ein opponentes denken? Jede Gemeine hat ein Presbyterium wozu Geistliche und Gemeine-Aelteste gehören; nun kann für die Verwaltung des kirchlichen Verbandes die Theilnahme derer die das Lehrgeschäft ausüben ganz fehlen. Noch ein drittes ließe sich denken: entweder ganz frei oder in der Verfassung auf irgend eine Weise bestimmt. Jede einseitige Beschikkung zu größeren Angelegenheiten beruht also auf dem Gegensaz zwischen dem Lehramt und der Gemeinewahl. Die Mischung ginge eigentlich von der Indifferenz aus, indem sie feststellt daß nichts daran gelegen sei, wer das Amt übt. Wenn man davon ausginge daß in der evangelischen Kirche nur die Geistlichen auch im Besiz einer hinreichenden Bildung wären, der geschichtlichen und wissenschaftlichen: so können auch sie nur im Stande sein die allgemeinen Angelegenheiten zu besorgen; ist aber die allgemeine wissenschaftliche Bildung auch unter anderen verbreitet: so fällt dazu der Grund weg. So viel ist gewiß daß zum Kirchenregiment noch andere Fähigkeiten gehören als zum Lehrgeschäft. Die opponente Form, daß nur andere als Geistliche am Kirchenregiment theilnehmen können, würde voraussezen daß nur andere als Lehrgegenstände im Kirchenregiment zu behandeln wären, und diese Voraussezung ist unrichtig; daß aber

nicht bloß allgemein wiſſenſchaftliche, ſondern auch techniſche Bildung zum Lehrgeſchäft in der ganzen Gemeine verbreitet ſei, möchte wol niemand behaupten können. Nun könnte man ſagen, da wegen der techniſchen Vorbildung des Geiſtlichen dieſer eine einſeitige Richtung bekommt und für das politiſche nicht ausgebildet ſei, die Kirche aber auch bürgerliche Rechte hat: ſo werden andere Mitglieder der Kirche auch zur Verwaltung des Kirchenregimentes hinzugezogen werden müſſen. Die Zuſammenſezung beider wird erſt das richtige geben. Iſt nun dieſe Zuſammenſezung dem Zufalle zu überlaſſen oder wird auf ein beſtimmtes Intereſſe Rükkſicht genommen werden müſſen? Wo ein beſtimmtes entgegengeſeztes Intereſſe iſt wird auf dieſes Bedacht zu nehmen ſein; da aber diejenigen welche das Lehramt verwalten wegen der techniſchen Vorbildung einen beſonderen Stand ausmachen: ſo würde es eine Verworrenheit ſein das Verhältniß dieſer zum Kirchenregiment dem Zufalle zu überlaſſen; es müßten alſo auch die andern Mitglieder claſſificirt werden, um das auch nicht dem Zufall zu überlaſſen. Es wird gewiß ein anderes Reſultat geben wenn nur die Zahl der Geiſtlichen beſtimmt wäre, die andern aber wären bald nur Rechtsgelehrte, bald Kaufleute u. ſ. w. Ich glaube aber nicht daß dies zu beſorgen ſein würde, und wenn das einmal in einzelnen Gemeinen geſchähe, ſo würde in anderen die Oppoſition ſich zeigen. Ließe man alſo das gehörige Vertrauen walten ſo würde das nicht geſchehen. Je mehr die Stände im bürgerlichen Leben eine feſte Stellung haben, deſto mehr werden Beſtimmungen ſein; je mehr ſich aber im höheren Leben der Unterſchied der Stände abgeſtumpft hat, deſto mehr kann man das allgemeine Vertrauen walten laſſen.

Bei der presbyterianiſchen Verfaſſung läßt ſich noch eine Frage aufwerfen die wir vorläufig beantworten wollen, Iſt das Kirchenregiment in der Presbyterialverfaſſung etwas permanentes? Beim Conſiſtorialſyſtem haben wir dieſe Frage nicht aufgeworfen, weil es ſich von ſelbſt verſteht die höchſte politiſche Gewalt iſt etwas permanentes. Das

wovon die Presbyterialverfaſſung ausgeht, das Presbyterium der einzelnen Gemeinen leidet ſchon eine zwiefache Auffaſſung: das Zuſammentreten erfolgt nur zu gewiſſen Zeitpunkten, oder wenn es außerdem Gegenſtände zu berathen giebt. Kommt es nun zu allgemeinen Berathungen über den kirchlichen Verband der Gemeinen: ſo müſſen die Deputirten ihre Localität verlaſſen; ſollen die nun permanent zuſammenbleiben oder hernach wieder in ihre Localität zurükkgehen? Das giebt eine ganz verſchiedene Verfaſſung. Befinden ſie ſich an einem dritten Ort: ſo können ſie die Gemeine nicht repräſentiren weil ihr Zuſammenhang mit dieſer aufgehoben iſt; das höchſte Kirchenregiment ſcheint dann mehr ein ſelbſtändiges. Iſt dagegen das Zuſammentreten etwas vorübergehendes: ſo bleibt das unmittelbare Verhältniß zwiſchen den einzelnen Gemeinen und Abgeordneten, und die Gemeinen ſind es eigentlich die ſich verſammeln. Permanirende Verſammlungen geben alſo dem Kirchenregiment ein ariſtokratiſches Anſehen, vorübergehende ein demokratiſches. Denkt man ſich eine ſolche beſtändige Verwaltung unter einem Oberhaupt das ein Geiſtlicher wäre: ſo gäbe das den Uebergang zum Episcopalſyſtem, und unter einem weltlichen Oberhaupte gäbe es den Uebergang zum Conſiſtorialſyſtem. Die reinſte Form des Presbyterialſyſtems iſt alſo die vorübergehende. Wenn nun aber die Beſtätigung der Geiſtlichen u. ſ. w. davon ausgeht: ſo würde das eine große Schwierigkeit geben, wenn alle drei Jahre nur eine Verſammlung wäre. Daher müßte es alſo ein Mittelglied geben, kleinere Verſammlungen, die öfter eintreten und untergeordnete Angelegenheiten beſorgen. Natürlicher iſt aber doch immer daß während dieſer Zeit ein verwaltender Ausſchuß beſteht, wogegen alles Geſezgebende den periodiſchen Verſammlungen anheim fällt.

Das Episcopalſyſtem iſt das Zurükkgehen auf eine Zeit wo der Unterſchied zwiſchen Biſchöfen und Presbytern ſchon beſtand. Nun hat es aber keine Zeit gegeben wo nicht neben den Biſchöfen ein Presbyterium ſchon beſtanden, und das ganze

aus beiden zuſammengeſezt war: aus ſolchen die am Lehren Theil hatten, und ſolchen die nicht daran Theil hatten. Wo aber das biſchöfliche Anſehen einmal feſtſtand da war der Biſchof nicht mehr primus inter pares; wäre er das ſo müßte es eben ſo viele Biſchöfe geben als Gemeinen; ſo wie ſich aber das Episcopalſyſtem feſtſtellte, wurde der biſchöfliche Sig immer mehr ein gewiſſes Centrum, und die das Lehramt an anderen Orten verwalteten waren meiſt aus ſeinem Presbyterium genommen. Die biſchöfliche Gewalt iſt alſo zugleich eine aufſichtführende; ſie vertritt nicht bloß die Presbyterialverwaltung einer Gemeine, ſondern eine ganze Kreisverwaltung. Dabei läßt ſich eine große Verſchiedenheit denken je nachdem der Kreis größer oder geringer iſt; je größer der Kreis iſt, deſto mehr hebt ſich der monarchiſche Charakter hervor. Nach der alten Form wählte ſich die Gemeine den Biſchof ſelbſt, ſo daß er alſo aus dem Schooß der Gemeine hervorging; die evangeliſche Kirche ſchloß ſich aber an die ſpätere Form an, wo der Biſchof von dem Klerus gewählt wurde.

Jezt finden wir das Episcopalſyſtem der evangeliſchen Kirche in dreifacher Form: 1) daß die Geiſtlichkeit einer beſtimmten Bezirksverbindung mit dem Conſiſtorio, das dem Biſchof untergeben iſt, den Biſchof wählt. So in Schweden: der König als das Oberhaupt der Kirche wählt einen von drei vorgeſchlagenen. Die Hauptform daß der Biſchof auf eine rein kirchliche Weiſe entſteht iſt alſo beibehalten, denn gewöhnlich wählt der König den der die Stimmenmehrheit hat. 2) Der Landesherr ſezt den Biſchof; ſo in Dänemark. Es iſt aber nur ein Conſiſtorialſyſtem unter einem geiſtlichen Oberhaupte, denn Biſchöfe ſind da daſſelbe was bei uns Superintendenten ſind. 3) Noch giebt es ein drittes, die Episcopalform in England, wo der König als Oberhaupt der Kirche die Biſchöfe ernennt; ein Zurükkgehen auf die Zeit wo die Könige in Bezug auf die Einſezung der Biſchöfe der römiſchen Curie unterlegen waren, und da iſt durch die Reformation der König an die Stelle des Pabſtes getreten. Der König hat aber nicht das

Recht in der Kirche etwas zu ändern; die Kirche hat eine Sanction erhalten als die im Staate einzig etablirte. Von dieſen drei Formen iſt alſo die eine, eine bloße Modification des Conſiſtorialſyſtems; die zweite eine wirklich biſchöfliche, nur unter der Modification daß die Kirche keine größere Einheit hat als im Umfange des Staates, bezeichnet dadurch, daß vom Oberhaupte des Staates ausgeht was in der Kirche zu ordnen iſt; vorgelegt aber von den Biſchöfen. Der Staat behauptet nur die Sanction der kirchlichen Beſchlüſſe. Und endlich drittens das politiſche Episcopalſyſtem in England.

Nun wollen wir unterſuchen, wodurch ſich in der Ausübung die verſchiedenen Formen des Kirchenregimentes unterſcheiden. Wenn wir zuerſt das Conſiſtorialſyſtem betrachten, ſo bietet das verſchiedene Beziehungen. Die kirchlichen Angelegenheiten ſelbſt ſind verſchiedener Art, und man pflegt darin die externa und interna zu ſcheiden. Die interna ſind die Gegenſtände die auf das liturgiſche, dogmatiſche und den Lehrvortrag ſich beziehen; die externa ſind die Sorge für die Kirchengüter und das Armenweſen. Die Sorge daß die Geiſtlichen die gehörigen Eigenſchaften haben und die Beaufſichtigung ihres Wandels iſt gewiß ein internum; ob aber ihre Anſtellung eine interna oder externa iſt, ſchwankt. Wenn die Fähigkeitserklärung beim Eintritt ins Amt erſt geſchieht ſo iſt beides zuſammen, und dann hat das internum die Oberhand. Der Unterſchied iſt aber unbedeutend im Conſiſtorialſyſtem, denn das Conſiſtorium beſteht aus Weltlichen und Geiſtlichen; die Regel iſt aber die, daß der Vorſteher ein Weltlicher ſei, woraus die Neigung entſteht das Ganze als eine landesherrliche Behörde anzuſehen. Nun pflegt es ſo zu ſtehen, daß in Bezug auf das internum die Geiſtlichen ein entſchiedenes votum haben oder doch ein entſcheidendes veto. Iſt das Oberhaupt dadurch gebunden, ſo kann man ſagen daß in Beziehung auf die interna die Geiſtlichen die Kirche repräſentiren; wo das nicht iſt, wird die Behandlung nach Art der bürgerlichen Angelegenheiten geſchehen. Die Conſiſtorien haben nur

eine untergeordnete Geltung in Bezug auf den Kreis dem sie angehören, über sie giebt es dann noch eine höhere Centralbehörde. Ist nun das Oberhaupt durch das votum oder veto der geistlichen Mitglieder gebunden, so giebt es wirklich eine Repräsentation der Kirche; ist jenes nicht der Fall so kann man auch das nicht behaupten. Wird nun der Geistliche von den Gemeinen gewählt, so wählen sie auch eigentlich die Consistorialen, denn die Regierung kann nur die zu Consistorialen wählen, welche die Gemeine zu Geistlichen gewählt hat; wählt aber das Consistorium die Geistlichen so ist es ein sich selbst ergänzendes Institut, was die Kirche gar nicht mehr repräsentirt; die Kirche ist dann eo ipso ein Institut des Staates. Das ist die formelle Eigenthümlichkeit des Consistorialsystems. Wohin kann das unter gewissen Voraussezungen führen? Das kirchliche Leben ist ein schwankendes, bisweilen energischer, bisweilen schwächer. Ist das kirchliche Interesse schwach, so ist es auch schwach in denen die im Consistorio sind, und die kirchlichen Sachen werden dann bloß als bürgerliche behandelt; die externa gewinnen ein Uebergewicht über die interna, leztere werden ganz vernachlässigt oder rein nach persönlichen Verhältnissen behandelt. Wir haben dazu in unserm Lande zwei Beispiele: unter Friedrich II stumpfte sich das allgemeine christliche Interesse ab, die interna wurden daher auch vernachlässigt, der König kümmerte sich nicht darum; unter Friedrich Wilhelm II blieb die Verfassung dieselbe, aber nach anderen Ansichten wurde die kirchliche Verwaltung persönlichen Ansichten unterworfen, das Gemeinsame der Willkür des einzelnen preisgegeben. Die kirchliche Verwaltung ward durch persönliche Ansicht modificirt, es entstand Kampf und natürlich muß die Ansicht siegen, die sich an das höchste persönliche Interesse anschließt, das gemeinsame Leben wird aber unterdrükt.

Ein zweiter Fehler der an dieser Verfassung haftet ist der, daß das Uebergewicht in der ganzen Verwaltung der Kirche in den Händen, ich will nicht sagen der Laien ist, (das würde auch in der Presbyterialverfassung sein) sondern in den Hän-

den der Staatsdiener, d. h. ſolcher, denen die Formen des bürgerlichen Regimentes die geläufigen ſind, und die durch ihren Beruf vom Intereſſe der Kirche abgezogen ſind. Um das richtig zu faſſen, wollen wir uns in eine Vergleichung mit der Presbyterialverfaſſung ſezen. Das Presbyterium, der Gemeinerath wird überwiegend aus Weltlichen beſtehen, eben ſo die höheren Verſammlungen ſelbſt. Bei dem permanenten Ausſchuß iſt es möglich daß die Mehrzahl weltliche Mitglieder ſind, aber es ſind ſolche die durch das Vertrauen der Gemeine wegen ihres Intereſſes an kirchlichen Angelegenheiten gewählt ſind; da werden alſo auch gewiß die kirchlichen Angelegenheiten im kirchlichen Intereſſe verwaltet werden. Ganz anders bei Collegien die aus Staatsdienern zuſammengeſezt ſind; zwar will ich nicht behaupten daß die Staatsdiener kein kirchliches Intereſſe haben, aber die Erfahrung zeigt es doch, und es muß alſo etwas objectives dahinter ſtekken. Je mehr ein Staatsdiener mit Schreiben beſchäftigt iſt, wird er den Sonntag zu ſeiner Erholung nöthig haben, wenn er nicht gar an demſelben berichtigen muß, und ſo wird er vom kirchlichen Intereſſe abgezogen. Dann iſt offenbar, daß die Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten beſonders in monarchiſchen Staaten auf eine beſtimmte Form der Geſezgebung zurükkgeht; nun haben wir aber die nicht auf dem kirchlichen Gebiete; eine allgemeine feſte Grundlage iſt da erſt im Werden. Die kirchlichen Gegenſtände werden alſo mehr auf eine individuelle Weiſe behandelt werden; ſie nehmen aber nur einen kleinen Theil in den Arbeiten der Staatsdiener ein, ſie werden alſo dafür keine eigene Form machen wollen; ſie wenden die Form des Rechtes an, wo alles nur nach dem Geiſte geſchehen ſollte, nicht nach der Anwendung des Buchſtabens. Natürlich wird das auf das Reſultat der Behandlungen auch einen ſchlechten Einfluß haben; ich will nur einen Punkt anführen: die große Nachſicht in der Conſiſtorialverfaſſung in Beziehung auf das tadelnswerthe Betragen der Geiſtlichen; daß dies höchſt nachtheilig iſt, iſt bekannt. Fragt man aber woher

das kommt: so ist es daher, weil es zu sehr juristisch behandelt wird. So wie sich hier der Fehler zeigt in einer zu großen Gelindigkeit, so kann er sich in einer anderen Hinsicht in einer zu großen Strenge zeigen. Denken wir uns die Verpflichtung des Geistlichen auf die symbolischen Bücher; da ist ein solcher Buchstabe nach der die bürgerliche Verwaltung zu richten pflegt. Wenn nun jemand auftreten wollte, der dem Geistlichen eine Abweichung von ihnen in den öffentlichen Vorträgen nachweisen kann: so kann ein solcher Geistlicher sogleich abgesezt werden, während der unsittliche Geistliche ganz in Ruhe bleibt. Wenn wir nun fragen: was auf der anderen Seite die Vorzüge der Consistorialverfassung sind? so wird es das sein was in der Analogie mit der bürgerlichen Verfassung gutes liegt, die strenge Verwaltung. Das ist etwas löbliches und gutes, hat aber seinen Ort nur in den äußerlichen Dingen, und das sind in den kirchlichen Angelegenheiten die Nebendinge. Das löbliche liegt also in den Nebendingen, das nachtheilige in der Hauptsache. Es sollen aber in der Kirche alle solche Zustände in Bezug auf ihr nachtheiliges abgestumpft werden. Ist das kirchliche Leben recht kräftig: so werden auch die Staatsdiener davon ergriffen werden, und spricht sich die kirchliche Meinung recht kräftig aus, so wird auch die Willkür dadurch im Zaum gehalten werden. Die Schuld liegt also nicht bloß in der Verfassung sondern auch in der Kirche selbst. Legen wir jedoch damit das in die Waage, daß in der kirchlichen Verfassung selbst eben das Correctiv der kirchlichen Mängel liegen soll, so müssen wir sagen, dazu wird sich die Consistorialverfassung nicht hergeben.

Wenn die Consistorialverfassung nachtheilig wird durch den zu großen Einfluß der Staatsdiener, die aus einem fremden Interesse herausgebildet sind: so ist in der Episcopalverfassung ein zu großes Uebergewicht des Lehrstandes, der zu diesem Uebergewicht seiner Einseitigkeit wegen nicht geeignet ist. Sehen wir freilich den natürlichen Lauf so sollte das niemals geschehen, denn die Geistlichen sollten nur zu ihrem

Stande beſtimmt werden durch das Uebergewicht des kirchlichen Intereſſes, und als wiſſenſchaftlich gebildete ſollten ſie auch eine Ueberſicht über die kirchlichen Angelegenheiten haben und deſſen, worauf es ankommt. Sind alſo die Geiſtlichen ſo gebildet, ſo ſind ſie auch befugt die Kirche zu verwalten. Sind ſie nun durch die beſondere Vorbildung abgezogen und die äußere Leitung zu beſorgen nicht geeignet, ſo ſind ſie dadurch doch nicht unfähig, ſich die rechten Leute aus der Gemeine zuzuordnen. Es ſcheint das alſo grade die rechte Form, es hätte ſich das Syſtem in der chriſtlichen Kirche auch nicht bilden können, wenn es nicht ein ſo natürliches Fundament hätte. Doch ſo lange es keine beſtimmte Einheit und Organiſation der evangeliſchen Kirche giebt, die ſich weiter erſtrekkt als über die politiſche Einheit, ſo lange das bürgerliche Regiment einen bedeutenden Einfluß auf das Episcopalſyſtem hat, wird es nicht zu dieſer Vollkommenheit kommen. Bei der Organiſation des Presbyterialſyſtems iſt das nicht ſo der Fall; hier vertheilt ſich der Einfluß auf eine größere Anzahl von Menſchen; der einzelne hat wenig Einfluß, denn es verändern ſich die einzelnen in ſtetem Wechſel, und ſo iſt denn auch keine Veranlaſſung daß ſich eine fortlaufende Autorität bilden könnte, welche für die bürgerliche Gewalt ein Gegenſtand der Eiferſucht oder des Verlangens würde. Bei dem Episcopalſyſtem wird dieſer Nachtheil eintreten und die natürliche Folge wird davon ſein, daß die angeſeheneren unter den Biſchöfen in das ariſtokratiſche Element des Staatslebens mit hineingezogen und damit in unmittelbare Verbindung geſezt werden. In England iſt dies conſtitutionell, die Biſchöfe ſind dort Pairs des Reichs und ein großer Theil derſelben gehört den ariſtokratiſchen Familien an. Liegt das auch nicht nothwendig in der Idee, ſo liegt es doch unmittelbar im Verhältniß der bürgerlichen und kirchlichen Gewalt, daß ſich ein Gegenſaz bildet zwiſchen der höheren und niederen Geiſtlichkeit; erſtere iſt dann ein Stand dem eine große Würde zukommt, und das muß dann mit einer gewiſſen Opulenz verbunden ſein; auf der anderen Seite dagegen ſteht die

Dürftigkeit und die damit verbundene Mittelmäßigkeit der niederen Geistlichkeit. Also eine Spaltung der Geistlichen selbst; die höhere Geistlichkeit wird durch ihre Opulenz in andere Lebenskreise geführt, der Bischof steht dann rein im Kirchenregiment und hört auf an dem Kirchendienst Theil zu nehmen. Das wirft aber alle Verhältnisse durcheinander. Man denke sich: der Pastor einer Kirche ist Rath in einer höchsten Behörde, sein Diakonus ist Superintendent, ein anderer ist Rath in einer Provinzialbehörde; einer verkriecht sich hinter den andern, und es wird ein Nest von Feigherzigkeit und Menschenfurcht. In der Presbyterialverfassung wird die Gleichmäßigkeit erhalten durch das Gebundensein an dem Kirchendienst, und das Gefühl der Verantwortlichkeit wird in hohem Grade geschärft. In der Episcopalverfassung ist die Verbindung nicht möglich, die Bischöfe haben keine Seelsorge, und wir sehen es in der katholischen Kirche daß sie nur in gewissen Fällen, gewöhnlich bei besonders feierlichen Gelegenheiten, den Kirchendienst versehen, sonst sind sie ganz mit dem Kirchenregiment beschäftigt und haben in Bezug auf die übrigen Geistlichen eine aristokratische Stellung. Je mehr die Bischöfe an der bürgerlichen Verwaltung Theil nehmen, desto mehr werden sie vom geistlichen ins weltliche hinübergezogen, und sie werden mehr Conner haben mit den privilegirten Ständen als mit der übrigen Geistlichkeit. Da tritt also das hierarchische ein, die Vermischung des geistlichen mit dem weltlichen, und es wird einer von beiden Nachtheilen eintreten — welcher? das hängt von der Persönlichkeit ab — entweder bleibt das kirchliche Interesse das vorherrschende, und man braucht das weltliche Ansehen zu seinem Dienst, oder das politische Interesse waltet vor und das kirchliche wird sich verlieren. Das Episcopalsystem ist also einer sehr verschiedenen Gestaltung fähig; je nachdem die Bischöfe auf die eine oder die andere Art gewählt sind wird ein Unterschied zwischen der höheren und niederen Geistlichkeit sein. So ist ein großer Unterschied zwischen den Bischöfen in England und Schweden, und selbst in Schweden ist der Unterschied

der niederen und höheren Geiſtlichkeit ſo grell als in der römiſchen Kirche. Aber es kann der Fall ſehr leicht ſein, daß ein großer Theil der Seelſorge in den Händen des vernachläſſigten Theils des Klerus iſt. Je mehr die Biſchöfe mit der großen Welt zuſammenkommen, um deſto weniger wird darauf geſehen werden daß ſie eigentliche Theologen ſind, ſie werden daher für die Kirche nur eine Laſt ſein. Wird der Biſchof von der Gemeine gewählt: ſo kann das Episcopalſyſtem das Kirchenregiment auf eine ſehr würdige Weiſe verwalten; dem nähert ſich die Form in Schweden ſehr. Da macht zwar die Geiſtlichkeit einen eigenen Stand aus, und die Biſchöfe nehmen da den erſten Rang ein, aber eben durch ſich ſelbſt unter ſich; ſie repräſentiren nur die kirchliche Anſicht, ſie kommen nicht zuſammen mit anderen höheren Ständen; ihr kirchliches Intereſſe wird nie verloren gehen. Die Ausartung, die durch die Theilung in höhere und niedere Geiſtlichkeit entſteht iſt in England groß; die Gefahr aber daß ſie ſich noch vermehre iſt noch größer. In Schweden dagegen iſt die Kirchlichkeit des biſchöflichen Syſtems feſtgeſtellt; da kann die Verſammlung der Geiſtlichen bei allgemeinen Reichsverſammlungen der Centralverſammlung im Presbyterialſyſtem gleichgeſezt werden, mit dem Unterſchied daß die Laien dabei ausgeſchloſſen ſind, und die Biſchöfe mit ihren Conſiſtorien gleich ſind dem permanenten Ausſchuſſe des Presbyterialſyſtems. Wenn wir dagegen auf eine ſolche Geſtaltung des Episcopalſyſtems wie in England denken, ſo liegt darin die Neigung ſich von der Geſtaltuug des Presbyterialſyſtems zu entfernen; und der größere Theil der Geiſtlichkeit (die niedere), indem die höhere politiſch wird, ſchließt ſich aus von der Bildung, und kommt ſo um ſeine Autorität, die ihm nöthig iſt.

Wo das Presbyterialſyſtem zur allgemeinen Entwikklung gekommen iſt, müſſen wir es als Grundzug angeben daß die Geiſtlichen von der Gemeine gewählt werden, und daß in der geſezgebenden und berathenden Verſammlung ſich Laien mitbefinden; an Eiferſucht der geiſtlichen und weltlichen Mit-

glieder iſt alſo da nicht zu denken. In inneren Angelegenheiten werden die weltlichen Mitglieder ſich auf die Geiſtlichen ſelbſt verlaſſen können, und in den äußeren werden die Weltlichen ein entſcheidendes Votum haben. Da nun die Geiſtlichen ihr Amt auf Lebenszeit haben, ihre Anſicht daher nicht ſo veränderlich iſt, wogegen die weltlichen Mitglieder leicht aus dem Presbyterio ausſcheiden: ſo kann demnach wegen der größeren Autorität der Geiſtlichen ein Mißverhältniß zwiſchen beiden Theilen entſtehen. Die Spannung kann aber nicht von großen Folgen ſein, ſie wird ſich nur zeigen in denjenigen Gegenſtänden die den Gegenſaz zwiſchen den Geiſtlichen und Weltlichen ſelbſt betreffen. Die Verſammlung die das Kirchenregiment verwaltet kann ſehr zahlreich ſein; eine natürliche Richtung darauf liegt in der Natur der Sache ſelbſt; je weniger zahlreich eine ſolche Verſammlung iſt um ſo leichter kann ein einzelner auftreten der ein perſönliches Uebergewicht erhält. Das Beſtreben, die geſezgebende und berathende Verſammlung ſo zahlreich einzurichten, daß ein einzelner nicht eine perſönliche Autorität ausüben kann, giebt dem Syſtem einen demokratiſchen Charakter, und es hat die damit verbundenen Vortheile und Nachtheile. Beſonders ſtellen ſich zwei Nachtheile dar: einmal iſt es natürlich, daß die ſtrenge Regelmäßigkeit in Verſammlungen, daß die Deliberation ſelbſt nicht ſtattfinden kann, und es iſt in größeren Verſammlungen eine Neigung zu tumultuariſchem Verfahren. Auf der anderen Seite: ſieht man auf das Verhältniß zwiſchen Geiſtlichen und Weltlichen: ſo haben leztere das Bewußtſein daß ſie ſich nicht können als ſachkundig in Angelegenheiten der Kirche geltend machen; iſt alſo eine Spannung zwiſchen beiden Theilen: ſo werden ſich die Weltlichen den Geiſtlichen opponiren, und das muß ſich im Feſthalten des Beſtehenden zeigen. Die beiden Gefahren ſind alſo: die Neigung zum tumultuariſchen Verfahren und das unverſtändige Feſthalten des Beſtehenden. Durch eine richtige Miſchung beider Theile kann beiden Nachtheilen vorgebeugt werden. Die Spannung kann

aber nur in ihren Grenzen gehalten werden, wenn in der Gemeine ſelbſt ein Verſtändniß der inneren Angelegenheiten iſt; es kann ſich das gar nicht erſtrekken auf das wiſſenſchaftliche, wohl aber auf das was dem Cultus angehört. Je mehr die weltlichen Mitglieder auch hierin verſtändig ſind, um deſto weniger werden ſie ſich den Geiſtlichen opponiren, da ſie ſich bewußt ſind in der Sache mitreden zu können. Je mehr die Geiſtlichen eine perſönliche Autorität genießen, deſto mehr werden ſie dem Tumultuariſchen vorbeugen können. Von dem richtigen Verhältniß zwiſchen Gemeine und Geiſtlichem und der rechten kirchlichen Bildung der Gemeine wird es alſo abhängen, daß das Presbyterialſyſtem ſich von beiden Mängeln frei erhält. Der große Vorzug iſt der, daß ſich nicht abſehen läßt, wie die kirchlichen Angelegenheiten hier anders als für ein kirchliches Intereſſe ſollten verwaltet werden können; ausgenommen in den Zeiten der politiſchen Gährung, wo leicht die kirchliche Verſammlung einen politiſchen Charakter annehmen kann.

Es iſt kein geſchichtliches Ganzes uns jemals unveränderlich gegeben, auch nicht ſeiner Verfaſſung nach, und es läßt ſich nicht denken wie eine Verfaſſung ſollte auf eine rein kunſtmäßige Weiſe entſtanden ſein. Daher giebt es *Veränderungen* in der Verfaſſung von verſchiedener Art, die den Charakter des *unwillkürlichen* an ſich haben und umwälzend ſind, aber auch ſolche die mit *Bewußtſein* und nach beſtimmten Formen hervorgebracht werden. Für dieſe müſſen Regeln aufgeſtellt werden. Die Verfaſſung mag nun ſein welche ſie wolle, ſo muß doch immer gefragt werden: *was kann man thun um die Verfaſſung der Geſtalt der beſten allmälig näher zu bringen?* Man kann nicht ſagen, daß gegenwärtig ein ſolcher Zuſtand ſei in dem das Minimum der Wandelbarkeit ſei; da kann es denn nicht fehlen, es kommen in der Amtsthätigkeit eines jeden Handlungen vor die ſich auf die Verfaſſung beziehen und auf deren Wandelbarkeit Einfluß haben. Ein jeder aber handelt nur vollkommen wenn er in dieſer Beziehung beſonnen handelt und von einer Erkenntniß des

beſten ausgeht. Es wäre alſo eine Erkenntniß der Methode deſſen was zum beſten führen kann vorzubringen. Die verſchiedenen Verfaſſungen in der evangeliſchen Kirche hängen zuſammen mit den Umſtänden unter welchen ſich die Kirche gebildet hat; d. h. jede Verfaſſung iſt mehr oder weniger da wo ſie entſtanden iſt, durch jene urſprüngliche Thätigkeit entſtanden die ſich keiner Regel unterwerfen läßt. Was giebt es denn für ein Mittel um zu einer Ueberzeugung darüber zu gelangen, ob es eine abſolut beſte Kirchenverfaſſung giebt oder nicht? Wenn wir hier der Analogie der Natur nachgehen, werden wir ſagen müſſen: *je freier von anderen Naturoperationen und je ungeſtörter ein Geſtaltungsproceß vor ſich geht, deſto vollkommener geht er vor ſich.* Das läßt ſich auf das Kirchenregiment anwenden. Aber es giebt auch für das, was unter einem höheren allgemeinern Geſichtspunkt daſſelbe iſt, verſchiedene Geſtaltungsweiſen in verſchiedenen Regionen; daher es mehrere gleich gute Kirchenverfaſſungen geben kann für verſchiedene Fälle.

In den erſten Schweizeriſchen Kantonen wo die Kirche reformirt wurde, geſchah dieſe Bildung mit dem Minimum von Schmälerung, weil Obrigkeit und bürgerliche Geſellſchaft mit den bildenden Elementen eins waren; und können wir daher ſagen, daß dieſe Verfaſſung eine gute ſein muß. Aber es folgt keineswegs daraus daß dies die einzig gute wäre; wir können dazu ein anderes Gegenſtükk finden. Als die Reformation in Schweden Raum gewonnen hatte, wurde ſie mit großer Gewaltthätigkeit durchgeführt, indem die höhere Geiſtlichkeit ſich der Reformation entgegenſezte. Da wurden die Biſchöfe abgeſchafft und eine andere Form der Kirche eingeführt. Hier iſt keine Garantie daß ſie eine gute iſt. Später aber hat man die Biſchöfe auf eine ruhige Weiſe wieder eingeſezt; indeſſen liegt darin wohl eine Garantie dafür, daß die biſchöfliche Verfaſſung auch eine gute ſei für die evangeliſche Kirche? Es iſt die der katholiſchen Kirche, die im Lande ſelbſt lange beſtanden hatte; da können wir dieſe Rükkehr zur biſchöflichen Verfaſ-

Digitized by Google

ung anſehen als eine Reaction, die eine zu große Annäherung ſein kann an die katholiſche. Hier ſehen wir wie ſchwer es iſt auf dieſem Wege zu entſcheiden. Es fragt ſich: giebt es einen andern Weg, wenn wir ausgehen vom Charakter der evangeliſchen Kirche, ob eine Verfaſſung für dieſelbe die beſte ſei? Allerdings; im Begriff der evangeliſchen Kirche iſt ihr Gegenſaz gegen die katholiſche mitgeſezt, und eine jede Verfaſſung, die auf ſolche Weiſe der katholiſchen ſich annähert, daß der Gegenſaz zwiſchen beiden Kirchen dadurch abgeſtumpft wird, iſt nicht zuträglich für die evangeliſche Kirche, bis daß wir annehmen können, daß der Gegenſaz ſein Maximum erreicht habe. Die katholiſche Kirche hat in Beziehung auf die Lehre den Grundſaz feſtgeſtellt, daß die vollkommene Wahrheit der chriſtlichen Lehre vollkommen ausgeſprochen wäre in der Schrift und Tradition. Dieſen Grundſaz läugnen wir aber und ſagen: die chriſtliche Wahrheit iſt implicite in der Schrift; aber die Entwikklung derſelben aus der Schrift iſt ein immer fortgehender Proceß der nicht vollkommen vollendet ſein kann. Dieſer Gegenſaz iſt ſo weſentlich daß nicht mehr daran gedacht werden kann, daß hierin der Gegenſaz zwiſchen uns und der katholiſchen Kirche ſchwächer werde, als bis wir es mit der Entwikklung der chriſtlichen Wahrheit ſo weit gebracht haben, daß in der evangeliſchen Kirche eine von ſelbſt entſtandene Einheit der Geſinnung und eine Ueberzeugung von der Richtigkeit dieſer Uebereinſtimmung gegeben ſein wird. Eine jede Verfaſſung, in der eine Hinneigung liegt dieſen freien Gang zu hemmen, muß als der Natur der evangeliſchen Kirche widerſtreitend angeſehen werden. Aber wenn man von den verſchiedenen Verfaſſungen ausmitteln könnte wie ſie ſich gegen dieſe Richtung der Kirche verhalten, ſo käme da nur eine negative Beſtimmung heraus, und es würde eine poſitive dadurch, daß man ſagt: es ſind nicht gut andere Verfaſſungen möglich als die gegebenen, und iſt die beſte die welche die mindeſte Hemmung enthält. In unſerer Kirche iſt der Ge-

genſaz zwiſchen Klerus und Laien anders gefaßt als in der katholiſchen, weil eben in der vollkommenen Analogie mit der Schrift bei uns der Grundſaz feſtſteht, daß alles, was man unter dem Ausdruck der prieſterlichen Würde, als religiöſe Stufe des Daſeins betrachten kann, der gemeinſame Stand aller Chriſten ſein ſoll, und es von dieſem Punkt aus nur übertragene Functionen ſind die einen Unterſchied bilden. Dieſer Gegenſaz iſt ein durchaus weſentlicher, und eine jede Verfaſſung der Kirche wird eine unvollkommene ſein, in der eine Neigung läge dieſen Gegenſaz ſchärfer zu ſpannen, ſo daß es der Art wie er in der katholiſchen Kirche gefaßt iſt näher käme. Das iſt etwas was ſich in jeder Verfaſſung ſelbſt deutlich aufſtellen muß; aber es bleibt die Beſtimmung immer negativ, und aus dem Begriff der Kirche, weil wir ſie nur im Gegenſaz gegen die katholiſche faſſen können, kann auch nur eine negative Beſtimmung entſtehen. Wir können aber freilich leicht die Sache ins poſitive ziehen. Die beſtändige Thätigkeit im Schriftverſtändniß muß zu den natürlichen Lebensbewegungen in der evangeliſchen Kirche gehören, und dieſe Thätigkeit muß in verſchiedenen Graden von Spontaneität und Receptivität ſo weit verbreitet ſein wie möglich. Die Verfaſſung die am meiſten die freie Thätigkeit im Schriftverſtändniß befördert wird die beſte ſein. Das iſt die poſitive Ausdrukksweiſe, weil wir von der Betrachtung des reinen Lebens in der evangeliſchen Kirche ſelbſt ausgegangen ſind. Jede Verfaſſung, die das am meiſten zur Anſchauung bringt daß es keinen anderen Unterſchied unter den evangeliſchen Chriſten giebt, als den der übertragenen Ausrichtung gewiſſer Functionen, iſt die beſte, weil in ihr keine Veranlaſſung liegen kann den Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien anders, als es der evangeliſchen Kirche gemäß iſt, zu faſſen. Ganz kann es alſo nicht fehlen an Kriterien für das was hier zu thun iſt, und Principien in Beziehung auf die Güte der Verfaſſung laſſen ſich allerdings aufſtellen.

Was den erſten Punkt betrifft, ſo iſt offenbar daß die zwekkmäßigſte Entwikklung der Lehre und des Schriftverſtändniſſes nur eine wiſſenſchaftliche ſein kann, und daß der Proceß ſelbſt immer weſentlich durch die wiſſenſchaftlichen Mitglieder der Kirche muß geleitet werden, und dieſe nur ein Urtheil darüber haben können wiefern er richtig geleitet wird. Das iſt ein Punkt der den Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien zugleich mit afficirt. Sowie dies anerkannt iſt, wird den wiſſenſchaftlichen Gliedern der Kirche etwas zugeſchrieben was den nichtwiſſenſchaftlichen abgeſprochen wird.

In der Episcopalverfaſſung, wo die Biſchöfe allein das Kirchenregiment führen und zu den wiſſenſchaftlichen Mitgliedern gehören, wird der Klerus nach dem andern Begriff ganz auf die wiſſenſchaftlichen Mitglieder der Kirche beſchränkt und der Gegenſaz geſpannt. Da den wiſſenſchaftlichen allein das Recht gebührt den Entwikklungsproceß der Lehre zu leiten, ſtehen ſie in doppelter Rükkſicht allen Laien gegenüber; wogegen die Presbyterialverfaſſung die Annäherung an das katholiſche verhütet. Sie wird anerkennen daß den wiſſenſchaftlichen zukommt den Entwikklungsproceß der Lehre zu leiten; aber einerſeits wird dies gemäßigt dadurch daß andere als Mitglieder des geiſtlichen Standes am Kirchenregiment Theil nehmen, andererſeits dadurch daß, was ſich in der Kirche durch Wiſſenſchaft gebildet hat, doch in den Cultus nicht Eingang finden kann ohne Zuſtimmung der nicht wiſſenſchaftlichen Mitglieder. Da das Kirchenregiment die äußere Autorität der Kirche bildet und die Weltlichen mit den Geiſtlichen am Kirchenregiment Theil nehmen, iſt es auch an die weltlichen Functionen gebunden. Es iſt unmöglich daß jemals in einer Presbyterialverfaſſung ſollte eine ſuperſtitiöſe Ehrfurcht gegen den geiſtlichen Stand einreißen können.

Betrachten wir die Entwikklung des Lehrbegriffs an ſich und befragen die Geſchichte, ſo zeigt ſie beſtimmt daß in den evangeliſchen Ländern, wo die Episcopalverfaſſung herrſcht, eine unglaublich geringe Thätigkeit die Entwicklung der Lehre be-

förderte, vergleicht man ſie mit anderen Verfaſſungen; wogegen in den anderen von der evangeliſchen Freiheit in der Entwikklung der Lehre ein weit reicherer Gebrauch gemacht werden. Woher kommt dies? Wir werden nur die Antwort finden können, daß das in einem zu ſtarken monarchiſchen Princip welches die Episcopalverfaſſung in ſich ſchließt ſeinen Grund hat. Ein jeder Biſchof hat die Aufſicht über die Lehre und Lehranſtalten ſeines Kirchenſprengels, und wenn auch Univerſitäten nicht in ſeinem Bereich liegen, ſo hat er doch immer Seminarien und andere dergleichen theologiſche Bildungsanſtalten unter ſich. Dadurch wird dann der Lehrtypus des einzelnen Biſchofs fixirt in ſeiner Diöceſe, und wie aus dieſer ſeine Nachfolger entſtehen kann man ſich denken daß ſo der Lehrtypus ſich auf lange Zeit fixiren kann, und alle freie Bewegung außer dieſem Kreiſe als unregelmäßig angeſehen wird und den Zutritt zu den geiſtlichen Aemtern erſchwert. Dazu kommt noch dies: je mehr die biſchöfliche Verfaſſung in Analogie iſt mit der katholiſchen und aus der Reaction des nicht erloſchenen katholiſchen Geiſtes ernährt wird, deſto mehr ſind die Biſchöfe große Herren, und um ſo mehr wird ſich finden daß ſie nicht genug Intereſſe an der Wiſſenſchaft haben und lieber alles beim alten laſſen, weil ſie urtheilen ſollen, aber nicht die Fähigkeit zum urtheilen haben. Dieſe Verfaſſung, je mehr ſie rein iſt, zeigt ſich deſto ungünſtiger für den Geiſt der evangeliſchen Kirche.

Wie ſteht es nun in Beziehung auf die Lehre mit der Presbyterialverfaſſung? Die iſt der Episcopalverfaſſung diametral entgegengeſezt, und es läßt ſich daher denken daß hier das entgegengeſezte Extrem herrſche. Die Erfahrung aber zeigt das nicht. Wir finden das weder in Schottland noch in den deutſchen Ländern wo ſie herrſcht, und es muß in ihr ſelbſt ein zurükkhaltendes Princip in Beziehung auf dies Extrem liegen. Das findet ſich auch darin daß die Uebertragung der Reſultate wiſſenſchaftlicher Forſchung in das Gebiet der öffentlichen Repräſentation von dem aus Weltlichen und Geiſtlichen

beſtehenden Kirchenregiment vollführt wird, und da iſt ein Gegenſaz der immer heilſam ſein muß. Je mehr ſich im Lehrſtand eine zu raſche Bewegung manifeſtirt, deſto mehr pflegen die Weltlichen an dem alten feſtzuhalten; und wenn der Lehrſtand in die Trägheit verfällt, äußern ſich deſto mehr Bewegungen in den Weltlichen und kommen durch ſie ins Kirchenregiment hinein. Hier iſt ein Princip des Gleichgewichts, und wir müſſen ſagen daß in Beziehung auf die beiden Punkte die Presbyterialverfaſſung als die erſcheint, die am meiſten den Grund zu einer ruhigen Entwikklung und feſten Exiſtenz in ſich trägt.

Was die Conſiſtorialverfaſſung betrifft: ſo ſind die Erfahrungen die wir darüber haben und die ſich aus der Natur der Sache begreifen laſſen folgende: in dieſer Verfaſſung wird die Entwikklung der Lehre durch das Schriftverſtändniß abhängig gemacht von der Perſönlichkeit des Staatsoberhauptes. Das hat ſich in allen evangeliſchen Ländern gezeigt. Daraus entſtehen die größten Schwankungen in den Bewegungen der evangeliſchen Kirche und das iſt ſchon an ſich ein Uebel. Denn in der Kirche iſt das Landesoberhaupt ein einzelner in kirchlicher Hinſicht, und der einzelne bewegt ſich ſtets anders als das Ganze. Mitten in einer Zeit wo der herrſchende Charakter frei iſt, giebt es auch immer einzelne die ſich dem allgemeinen Charakter opponiren und dadurch Bewegungen hervorbringen. Wenn aber ein einzelner der ſo ganz auf dem einen Extrem ſteht einen ſolchen überwiegenden Einfluß ausüben kann, wird die Bewegung des Ganzen durch den einzelnen alterirt, was höchſt verderblich iſt. In der evangeliſchen Kirche finden ſich davon Beiſpiele genug wie in den kürzeſten Zeiträumen die entgegengeſezteſten Maaßregeln genommen worden ſind, und das immer von den einzelnen Oberhäuptern. So z. B. während der Streitigkeiten zwiſchen den ſtrengen Lutheranern und den milderen Philippiſten. Sowie ſolche Streitigkeiten entſtanden, war der Landesherr der einen Partei zugethan; ſein Nachfolger war aber der entgegengeſezten Mei-

nung und das Ganze kehrte ſich dann um. Oder es kam nach dem damaligen Gebrauch zu Colloquien. Da disputirte denn einer vortrefflich und überzeugte die Großen und ſeine Anſicht ging durch; oder ein Günſtling des Landesherrn wußte die entgegengeſezte Partei wieder zum Anſehen zu bringen. Da war denn das ruhige und natürliche Fortſchreiten durch einen äußerlichen Einfluß ganz gehemmt. Daſſelbe kann man ſagen in Beziehung auf das ganze herrſchende Syſtem einer Landeskirche. So war unter Friedrich II die abſoluteſte Freiheit, und das Intereſſe der Kirche war ganz und gar gelähmt. Es hieß immer: jeder iſt bei ſeiner Freiheit zu ſchüzen. Unter ſeinem Nachfolger kamen Religionsedikte auf: es ſollte nach den ſymboliſchen Büchern examinirt, beinahe darauf geſchworen werden, und es ſchlich ſich ein höchſt verderbliches Spionirweſen ein. Freilich nach dem Sprichwort: „es wird nie ſo heiß gegeſſen als gekocht" war das nicht ſo ſchlimm als man ſich denkt; aber die Principien waren doch da, und hätte der Regent nicht andere Intereſſen gehabt, ſo wäre auch die Sache ganz anders geworden. Hier ſehen wir, wie es in Beziehung auf dieſen Punkt mit der Conſiſtorialverfaſſung ſteht; daß ein reiner der Natur der Sache gemäßer Proceß unter dieſer Form nicht mit Sicherheit geſchehen kann, und davon abhängt wie ſehr der Regent ſich im Gebrauch ſeiner Rechte mäßigt, oder in ſeiner politiſchen Bedeutung durch etwas verfaſſungsmäßiges gebunden iſt wie in England. Wo das nicht der Fall iſt, wird immer der überwiegende Einfluß der perſönlichen Willkür den Fortſchritt des Ganzen hemmen.

Was den Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien betrifft, wollen wir nun in Rükkſicht hierauf die Conſiſtorialverfaſſung betrachten. Das Kirchenregiment wird hier durch Behörden geführt die vom Staatsoberhaupt eingeſezt werden. Die einzige Bedingung dabei iſt daß in dieſen Behörden auch Geiſtliche ſind. Uebrigens hindert nichts daß nicht dieſer Antheil der Geiſtlichen in jedem Augenblikk könnte Null werden. Unſere Conſiſtorien waren vor 1809 ſolche Behörden, in denen

es nach Mehrheit der Stimmen ging. In allem geiſtlichen ging es nach Stimmenmehrheit der Geiſtlichen, wo dann ſchon ſchwer zu ſcheiden iſt was weltlich und was geiſtlich iſt. So wie das aufhört daß es nach Stimmenmehrheit geht, und die Conſiſtorien in Bureau's verwandelt werden wo dann der Chef eigentlich nur die Stimme hat und die anderen bloß Beiſizer ſind, da iſt der Einfluß der Geiſtlichen aufgehoben wie das bei uns im Jahre 1810 geſchehen iſt. Betrübend iſt es wenn man hier das nähere betrachtet, und ſieht wie weit das gehen kann. Alle kirchlichen Angelegenheiten ſind in den Händen des geiſtlichen Miniſters; es iſt kein Geſez da, daß der König nicht einen Katholiken zum geiſtlichen Miniſter macht, und obgleich das nicht geſchehen wird ſo kann doch ein heimlicher Katholik Miniſter werden, und dann iſt die Kirche ſo gut wie verrathen und verkauft. Dadurch entſteht daß, wenn auch nicht in der Form, ſo doch in der That der Einfluß der Geiſtlichen aufgehoben iſt durch den Geſichtspunkt, daß die Geiſtlichen Staatsdiener ſind. Der perſönliche Einfluß des Landesherrn wird hier von allen Schranken befreit und der kirchliche Charakter in der Verwaltung der Kirche geht ganz verloren. Der Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien wird vernichtet, indem beide angeſehen werden als Unterthanen; der Geiſtliche nur das ausführt, was ihm aufgetragen worden; die andern die ſind, an denen es ausgeführt wird. Dieſe Vernichtung des Gegenſazes erſtrekkt ſich zwar der Form nach nur auf das Kirchenregiment, nicht auf den Kirchendienſt; thatſächlich jedoch geht ſie auch auf den lezteren über. Die Conſiſtorien ſind Staatsbehörden, die Superintendenten ſind Bevollmächtigte der Staatsbehörden. Indem nun die Geiſtlichen von dieſen aufgefordert werden zu dieſer oder jener Amtsleiſtung und vieles vorkommt was nicht geiſtlich iſt, ſehen ſie ſich ſelbſt als Geſchäftsführer der Staatsbehörden an. Hier müſſen wir alſo geſtehen, daß, ſehen wir auf den weſentlichen Punkt daß die evangeliſche Kirche in ihrem Gegenſaz gegen die katholiſche ihren eigen-

thümlichen Charakter fortentwikkeln ſoll, die Conſiſtorialverfaſſung die allerſchlechteſte iſt.

Sagen wir nun, das Factum iſt da, daß dieſe verſchiedenen Verfaſſungen in der evangeliſchen Kirche möglich ſind, ein Unterſchied in Beziehung auf Angemeſſenheit für die Kirche iſt auch da: ſo iſt zugleich die Aufgabe für einen jeden der ſich für die Kirche intereſſirt, Annäherungen hervorzubringen an die Verfaſſung die der Kirche am angemeſſenſten iſt; in der beſtehenden Verfaſſung Milderungen zu bewirken die ſie unſchädlich machen. Hier giebt es zweierlei: 1) den rein perſönlichen Einfluß ausgezeichneter einzelner auf das Ganze. Der läßt ſich nicht anders ausüben als auf ſchriftſtelleriſchem Wege und von ſolchen, die in höheren politiſchen Beziehungen ſtehen. 2) giebt es einen Einfluß den die, welche das Kirchenregiment conſtituiren, ausüben können auf dem Wege der Remonſtration. Doch dies kommt auf das erſte zurükk; denn es läßt ſich nicht denken z. B. daß die vom Staat ſelbſt eingeſezten Behörden beim Oberhaupte antragen wollten, die Conſiſtorialverfaſſung in eine Presbyterialverfaſſung zu verwandeln. Der Regent würde ſie für ihres Amtes überdrüſſig halten und ſie durch neue erſezen. Aber allerdings läßt ſich denken daß eine minder gute Verfaſſung nach dem Geiſt einer beſſeren verwaltet werden kann, und daß durch den Einfluß derer die das Kirchenregiment ausüben, für die einzelnen Gemeinen zu einer ſolchen Umänderung der Verfaſſung Vorbereitungen getroffen werden können. Das iſt bei uns geſchehen. Indem die kirchlichen Behörden Bureau's geworden ſind, ſind immer Einrichtungen ausgegangen um eine Presbyterialverfaſſung in den Gemeinen aufzurichten. Es läßt ſich hier viel thun, aber etwas als die allgemeine Formel dafür läßt ſich nicht aufſtellen. Solche Bemühungen müſſen ſo wenig als möglich als Alterationen der Verfaſſung geſchehen.

Als aus dem Weſen der evangeliſchen Kirche hervorgehend und ſie ſelbſt ausſprechend können wir nur die Presbyterialverfaſſung anſehen. Es wird immer natürlich ſein daß

in der evangeliſchen Kirche Bewegungen entſtehen werden nach dieſer Verfaſſung hin, wo ſie nicht iſt, und das ſind die, die auf jede zwekkmäßige mit den übrigen Verhältniſſen zuſammenſtimmende Weiſe müſſen befördert werden.

2) Gegenſtände des Kirchenregimentes.

Einleitung.

Es fragt ſich nun: was iſt und ſoll durch die geſellſchaftliche Verbindung in Beziehung auf das Chriſtenthum gewirkt werden? Es kommt zuerſt an auf die Conſtitution der chriſtlichen Gemeine, in wie fern ſie auf dem Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien in den Functionen des Gottesdienſtes beruht. Es kommt darauf an die Spannung zwiſchen Klerus und Laien ſo zu halten, daß einmal die Zwekkmäßigkeit des Gottesdienſtes nicht darunter leide; auf der anderen Seite aber auch, daß das eigenthümliche evangeliſche Princip nicht verloren gehe, und die Dienſtleiſtung des Geiſtlichen nicht in eine Herrſchaft in religiöſer Hinſicht ausarte. Die Form wird hier die heilſamſte ſein, welche die größte Sicherheit giebt daß dieſe Grenzen nicht überſchritten werden. Der zweite Gegenſtand iſt das Verhältniß der Gemeine als ſolcher zu den einzelnen. Es muß einen gemeinſamen Typus des Lebens geben und ein Selbſtbewußtſein darüber vorhanden ſein, was dieſem Typus gemäß und was dieſem widerſpricht, und das lezte eo ipso aus der Gemeinſchaft ausſchließt. Dies Selbſtbewußtſein iſt aber nicht nur in den einzelnen, und jeder einzelne hat das Recht es ſich zu bilden; es kommt alſo darauf an dieſe perſönliche Freiheit mit dem gemeinſamen Intereſſe ins Gleichgewicht zu ſezen. Hier ſind aber auch Grenzen und die richtigſte Form iſt nur die, welche die meiſte Sicherheit giebt für die perſönliche Freiheit der einzelnen, ſo aber, daß der Zuſammenhang aller nicht geſtört werde. Wir können uns das Chriſtenthum unter einer andern Form als der geſellſchaftlichen nicht denken; das iſt ſchon im

Artikel vom heil. Geiſt bevorwortet; der heilige Geiſt wird überall in der Schrift als das Gemeingut, nicht als das Gut der einzelnen, in dem Ganzen vertheilt und wirkſam dargeſtellt. Die Gemeinſchaft iſt bedingt offenbar durch ein gemeinſames Bewußtſein. Wenn es das nicht giebt ſo iſt keine Gemeinſchaft da. Es könnte der chriſtliche Geiſt zwar in jedem einzelnen ſein, aber das gemeinſame Bewußtſein iſt das Fundament der Kirche von dieſer Seite. Das gemeinſame Bewußtſein iſt fixirt im Lehrbegriff, in der Geſammtheit chriſtlicher Vorſtellungen in denen man übereinkommt. Hier ſtellen ſich zwei Geſichtspunkte dar. Einmal wenn wir es an ſich betrachten iſt es ein werdendes, iſt allmälig entſtanden; das liegt in der Geſchichte der chriſtlichen Kirche vor uns. Dies Entſtehen hat die Form aller menſchlichen Dinge, die der Oscillation. Es ſind Fortſchritte gemacht worden und es ſind Rükkſchritte dazwiſchen getreten. Sie iſt alſo immer noch in dieſer Entwikklung begriffen, und das iſt eine weſentliche Anſicht der evangeliſchen Kirche. Niemals iſt bei uns behauptet worden daß die Geſammtheit der chriſtlichen Vorſtellungen beſtimmt abgeſchloſſen ſei, ſo daß das Innere der chriſtlichen Wahrheit in einer beſtimmten Darſtellung gegeben ſei. Der Lehrbegriff iſt alſo noch in der Entwikklung. Dieſe geſchieht einerſeits durch die natürliche Lebensbewegung in der Kirche, wie wir immer geſehen haben in der Geſchichte daß der erſte Anfang neuer Vorſtellungen nur erfolgt durch die natürliche Lebensbewegung in der Aeußerung des Chriſtenthums und ohne etwas neues zu wollen; daß etwas neues entſtanden war, fand man nur indem man es mit ſchon vorhandenem verglich. Das iſt das unbeſtimmte, daran haben alle Theil. Die Maſſe der chriſtlichen Vorſtellungen entwikkelt ſich auf eine zwiefache Weiſe in Beziehung auf den Gegenſaz des wiſſenſchaftlichen und nicht wiſſenſchaftlichen. Vieles iſt durch die wiſſenſchaftliche Beobachtung hervorgegangen und durch den Gebrauch religiöſer Vorſtellungen im öffentlichen Verkehr. Aber wie vieles hat ſich nicht unmittelbar aus dem Volk gebildet, gutes und ſchlechtes

durcheinander, welches aber wegen ſeiner bewußtloſen Bildung ſchwerer zu behandeln iſt. Wir ſehen, wenn einmal ein ſolcher Gegenſaz ſich entwikkelt hat und es eine Leitung giebt, ſie nothwendig auf dieſen Punkt gerichtet ſein muß, und das iſt der dritte Gegenſtand des Kirchenregimentes, die Leitung des Ganzen in der Entwikklung des Lehrbegriffs. Ein anderer Punkt iſt dieſer: das gemeinſame Bewußtſein in der Geſammtheit chriſtlicher Vorſtellungen niedergelegt iſt in beſtändiger Circulation, iſt das Leben der Geſellſchaft; an dieſer hat jeder Theil. Aber es giebt auch eine organiſch geſtaltete Circulation dieſes Bewußtſeins, und das iſt die im chriſtlichen Gottesdienſt und Cultus. Hier ſoll nun eigentlich die Kraft des Bewußtſeins auf das ganze Leben vermittelt werden, und deswegen die größeſte Stärke und Klarheit von den hellſten Punkten aus ſich über die übrigen verbreiten. Das geſchieht im Kirchendienſt. Aber wenn dieſe organiſche Circulation im gemeinſamen Bewußtſein ein vollkommnen abgeſchloſſenes wäre in der einzelnen Gemeine, ſo wäre keine Kirche ſondern nur ein Aggregat der einzelnen Gemeinen. Soll es eine Kirche geben, ſo muß es ein Verhältniß der einzelnen Organiſationen zu einander geben, eine Zuſammengehörigkeit aller und eine Einwirkung aller auf alle. Dies kann nur ausgehen von der Kirchengewalt, und dieſer liegt ob die Leitung des Cultus in den einzelnen Gemeinen, um ſolche allgemeine Circulation hervorzubringen.

Nun wollen wir die Kirche von einer anderen Seite betrachten. In Chriſto ſelber war das Chriſtenthum in einer abſoluten Vollkommenheit. Wie es ſich aber von ihm verbreitete, wurde es ein unvollkommenes und anders iſt es nun auch nirgends vorhanden. Dieſe Unvollkommenheit entſtand einerſeits aus der Sünde, andererſeits aus der Beſchaffenheit deſſen, was das Chriſtenthum überall wo es hinkam ſchon als Frömmigkeit vorfand. Wenn das Chriſtenthum überall wo es aufgenommen wurde als eigenthümliche Geſtaltung aufgenommen wurde, ſo folgt daraus nicht daß immer gleich im einzelnen alle Diffe-

renzen wären erkannt worden. Vielmehr zeigt ſich in der Schrift, daß die Judenchriſten manches jüdiſche und die Heidenchriſten manches heidniſche für chriſtlich hielten. Alles polemiſche in den neuteſtamentlichen Schriften ſo fern es an die Mitglieder der Kirche gerichtet iſt bezieht ſich hierauf; und ſo finden wir auf eine natürliche Weiſe im Gebiet der chriſtlichen Kirche das chriſtliche mit unchriſtlichem vermiſcht. Da iſt die Erhaltung des Ganzen abhängig von allen Lebensbewegungen, die darauf ausgehen das fremdartige abzuwehren. Im allgemeinen iſt das eine Lebensthätigkeit an der alle Antheil haben. Iſt nun das Ganze in der beſtimmten Form jenes Gegenſazes vorhanden, ſo wird auch eine Leitung dieſer Lebensthätigkeiten ſtattfinden, und das iſt eine Thätigkeit des Kirchenregimentes, die es mit der Reinigung der Kirche zu thun hat.

Die chriſtliche Kirche hat anderes neben ſich, und das iſt nicht bloß die menſchliche Geſellſchaft in die das Chriſtenthum eingeführt werden ſoll; es iſt das Zuſammenſein der chriſtlichen Kirche als Geſellſchaft mit anderen, deren Mitglieder auch Mitglieder der chriſtlichen Kirche ſind in anderer Beziehung und das Zuſammenſein der Kirche mit dem Staat. Sehen wir auf den Zuſtand der Getrenntheit der Kirche, ſo iſt es der Zuſammenhang einer jeden beſonderen Kirche mit den übrigen. Daraus müſſen ſich eine Menge Verhältniſſe entwikkeln, und in dieſen die chriſtliche Kirche zu erhalten und zu ihrem Vortheil zu wenden, das ſind natürliche Lebensbewegungen die aus dem Selbſterhaltungstriebe des Ganzen ſich entwikkeln, woran alle Theil haben, beſonders aber die welche einer Leitung durch die Organiſation des Ganzen bedürfen, und das iſt die Function der Kirchengewalt in Beziehung auf die äußeren Verhältniſſe der Kirche, und bildet mit dem vorigen den ganzen Umfang des Kirchenregimentes.

I. Innere Verhältniſſe der Kirche. *)

1) Einfluß und Antheil des Kirchenregimentes an der Geſtaltung und Aufrechthaltung des Gegenſazes zwiſchen Klerus und Laien. **)

In der katholiſchen Kirche bildet eigentlich die Geſammtheit des Klerus die Kirche, und werden da die Laien als die äußere Umgebung betrachtet auf welche die Wohlthat der Kirche von dem erſtern übergeht, die ohne das Princip des Ganzen in ſich zu tragen, immer in der Abhängigkeit von ihm bleiben müſſen. Das liegt in der Art wie in der katholiſchen Kirche die prieſterliche Würde angeſehen wird, und es war entſcheidend für den Charakter der evangeliſchen Kirche als der Grundſaz aufgeſtellt wurde, daß die prieſterliche Würde allgemein chriſtlich iſt, und in der Schrift ſelbſt die Chriſten überhaupt das prieſterliche Volk genannt werden. (1 Petr. 2, 9.) Indem in der chriſtlichen Kirche ein allen gemeinſchaftlicher Geiſt das belebende Princip ſein ſoll, und dieſer eben ſo der Erkenntniß einen neuen Schwung geben als auch auf den Willen wirken ſoll: ſo muß die lebendige Circulation dieſes Geiſtes eine allgemeine Annäherung bewirken. Jeden ſelbſtändiger zu machen im ganzen Gebiet ſeines Daſeins iſt die Tendenz der evangeliſchen Kirche. Wir haben alſo bei Geſtaltung der evangeliſchen Kirche auszugehen von dieſer Gleichheit, wogegen man in der katholiſchen immer ausgeht von jener weſentlichen Ungleichheit. Bei uns erſcheinen die Ungleichheiten nur als Folge der Organiſation des Ganzen und der damit verbundenen Arbeit der einzelnen Theile; aber es kommt etwas der evangeliſchen Kirche widerſprechendes heraus wenn alles zu arbeitende in die Hände der Geiſtlichkeit gelegt wird. Indem die evangeliſche Kirche geworden iſt aus der katholiſchen, wo dieſer Gegenſaz auf das beſtimmteſte ausge-

*) Vergl. §. 310. **) Vergl. §. 315 und 316.

ſprochen wird, iſt der Theil der Chriſtenheit, der ſich ſo geſtaltete, noch nicht ganz von jenem Gegenſaz frei, und haben wir immer eine Neigung vorauszuſezen, die bald hie bald da auftritt, zu jener Ungleichheit, welche, ohnerachtet das Princip der Gleichheit überall beſtimmt ausgeſprochen iſt, doch immer bewußtlos vorhanden iſt. Die Hauptrichtung in dieſer Beziehung iſt daß die Ungleichheit nie über die Grenzen jenes evangeliſchen Kanons hinausgehe. In der katholiſchen Kirche iſt rein das entgegengeſezte, ſie ruht weſentlich auf dieſer Ungleichheit, und wenn in den Laien ſich das chriſtliche Leben in der größten Vollkommenheit entwikkelt, muß die Scheidewand zwiſchen ihnen und dem Klerus dieſelbe bleiben, und der unvollkommenſte Kleriker hat eine Stellung über den vollkommenſten Laien, die dieſer ihm nie abgewinnen kann. Die Erhaltung der katholiſchen Kirche beruht darauf daß dieſe Ungleichheit immer feſtgehalten werde. Nun findet ſich nicht nur ein Zuſammenſein der evangeliſchen Kirche mit der katholiſchen, ſondern auch im allgemeinen menſchlichen Streben was auf das kirchliche Gebiet übergeht, die Richtung darauf eine Gleichheit herzuſtellen, und dieſe allgemein menſchliche Neigung muß die katholiſche Kirche für das gefährlichſte Princip halten und alles thun, um jene Ungleichheit und derſelben lebendiges Bewußtſein immer zu erhalten. Hier gehen die Principien des Kirchenregimentes vollkommen auseinander.

Der urſprüngliche Gegenſaz iſt geſtellt worden als der zwiſchen den überwiegend productiven und receptiven; aus dieſem hat ſich gebildet der Gegenſaz von Klerus und Laien. Ueberall alſo wo es eine gewiſſe kirchliche Verbindung giebt, gebührt auch dem Kirchenregiment an der Geſtaltung und Aufrechthaltung dieſes Gegenſazes Antheil zu haben. Es fragt ſich nun, was alles hiezu gehört und welches der Einfluß des Kirchenregimentes ſein muß? Da haben wir zunächſt von dieſer Ungleichheit auszugehen. Alſo das Kirchenregiment hätte darüber zu wachen daß die Organiſation der Gemeine auf eine ſolche Weiſe überall geſchehe, daß nicht in den Klerus

ſolche kommen die unter den Laien bleiben müßten, und daß unter den Laien immer die, die ihrer innern Beſchaffenheit nach die geeignetſten ſind, ihren Plaz im Klerus finden. Wenn aber das Kirchenregiment, es ſei in welcher Form es wolle, überall allein die Geiſtlichen beſtimmt: ſo wird dadurch die Selbſtändigkeit der Gemeine aufgehoben indem das Leben davon allein in dem Centrum iſt. Soll es aber einen Kirchenverband geben: ſo iſt nicht möglich daß die Beſtimmung dieſes Gegenſazes ganz allein von der einzelnen Gemeine ausgehe, denn es kann alsdann das Kirchenregiment einen Theil ſeiner Aufgabe, die Ungleichheit aufzuheben und den Fortſchritt des Ganzen zu bewirken gar nicht mehr löſen. Da iſt alſo ein Zuſammenfallen, und wenn dieſes nicht auf etwas beſtimmtes zurükkgebracht wird: ſo ſchließt es die Möglichkeit von Colliſionen in ſich, und wenn dieſe nicht beſeitigt werden: ſo iſt auch das Leben des Ganzen dadurch gefährdet. Hier entſteht alſo die Frage: wie iſt der richtige Zwekk beider zu vermitteln?

Auf welche Weiſe hat das Kirchenregiment dafür zu ſorgen daß der Kirchendienſt gut verwaltet werde? Die Frage theilt ſich in zwei andere: wer ſoll beſtimmen was für Subjecte im Kirchendienſt zuzulaſſen ſind, und was iſt von dieſen zu verlangen, wie muß die Qualification derſelben in der Geſezgebung gefaßt werden?

Was das erſte betrifft, müſſen wir das geſchichtliche vorausſchikken. Urſprünglich wurden in der chriſtlichen Kirche die Lehrer eingeſezt von den Apoſteln und deren Stellvertretern. Da haben wir den entſchiedenen Einfluß des Kirchenregimentes, und der Kirchendienſt ging ganz vom Kirchenregiment aus. Iſt das nun als eine allgemeine Regel für die chriſtliche Kirche anzuſehen? Das werden wir ſchwerlich bejahen können. Damals beſtanden alle Gemeinen aus den *νεοφυτοις*; dieſe konnten unmöglich ſelbſt ihre Lehrer wählen, weil ihnen wegen ihrer chriſtlichen Unvollkommenheit der Maaßſtab dazu noch fehlte; da war alſo der alleinige Einfluß des Kirchenregimentes durch

die Umstände gegeben. Wenn wir sagen müssen: ursprünglich war die Besezung des Kirchendienstes im Kirchenregiment wegen der Unvollkommenheit der Gemeinen, kann man nun annehmen, daß wenn man sich die Gemeinen in der größten Vollkommenheit denkt, die Besezung des Kirchendienstes ganz in den Händen der Gemeine und der Einfluß des Kirchenregimentes null sein könne? Wir werden uns diese Frage nicht bejahen können, gehen wir davon aus daß der Kirchendienst von wissenschaftlich gebildeten Mitgliedern der Kirche müsse geführt werden, dann gehört zum richtigen Urtheil darüber auch ein Urtheil über die wissenschaftliche Bildung, und wird bei jener Vollkommenheit der Gemeine doch die Fähigkeit fehlen über wissenschaftliche Qualification zu urtheilen. Dagegen kann man sagen: wenn in der christlichen Gemeine einzelne wissenschaftlich gebildete sind und mit solchen ein organischer Zusammenhang besteht, wird die Gemeine das Urtheil über die wissenschaftliche Qualification diesen anheim geben; und da wäre es möglich, daß die Besezung des Kirchendienstes ganz von der Gemeine ausginge. Wie ist denn die Lage der Kirche in dieser Beziehung? Sie ist so daß nicht in allen christlichen Gemeinen wissenschaftlich gebildete sind; die wissenschaftliche Bildung hat nicht die Masse durchdrungen; wo nun die Masse vorhanden ist fehlt dies Element, und sind keine Theile vorhanden die urtheilen können. Was aber den organischen Zusammenhang der Gemeine mit wissenschaftlich gebildeten betrifft: so ist dieser überall gegeben, aber doch nur durch den Zusammenhang der Gemeine mit dem Kirchenregiment in dem wissenschaftlich gebildete nothwendig sind, und wäre es wunderlich wenn die Gemeine einen andern Zusammenhang suchen wollte mit wissenschaftlich gebildeten als diesen. Also wird es überall natürlich sein daß das Kirchenregiment an der Besezung des Kirchendienstes einen Theil habe, wiewol es natürlich ist daß die Gemeine auch sich einen Antheil vindicire. Jenes Bestreben nach einem andern Zusammenhang mit wissenschaftlich gebildeten wird nicht eintreten wo ein natürliches Ver-

hältniß des Vertrauens der Gemeine iſt auf das Kirchenregiment; es wird aber ſein wo dies nicht iſt. Da iſt die Presbyterialverfaſſung wieder die vollkommenſte; wenn das Kirchenregiment von der Gemeine ausgeht, werden ſie zu demſelben das meiſte Vertrauen haben; wenn es aber auf eine äußerliche Weiſe durch den Staat organiſirt worden, wird auch das Vertrauen nicht ſo groß ſein können.

Die erſte Frage geſtaltet ſich nun ſo: kann es eine Ungleichheit geben im Antheil der Gemeinen an der Beſezung des Kirchendienſtes, und wie iſt dieſe zu beſtimmen? Daß den Gemeinen ein deſto größerer Antheil gebührt, je vollkommener ſie ſind, das iſt klar. Aber wie iſt es auszumitteln was einer jeden gebührt und wie iſt die Ungleichheit zu beſtimmen? Es könnte nur das Kirchenregiment ſelber ſein, das über die Würdigkeit der Gemeine an der Beſezung des Kirchendienſtes Antheil zu nehmen entſcheiden könnte. Wie das aus der Theorie hervorgeht, ſo ſchließt ſich auch das geſchichtliche daran an. So wurde in den erſten apoſtoliſchen Gemeinen der Gemeine ein Antheil gegeben an der Beſezung des äußeren Kirchendienſtes, der Diaconen u. ſ. w. Wir können kein richtig organiſirtes Kirchenregiment denken, das nicht darauf bedacht ſein ſollte der Gemeine nach Maaßgabe der Würdigkeit einen Antheil der Beſezung des Kirchendienſtes zu geben.

Da finden wir in der Kirche geſchichtlich ein ganz anderes Element, wovon wir auf keine Weiſe einſehen wie wir es durch die Theorie conſtruiren können, das iſt der Begriff der *Kirchenpatrone*. Dieſe ſtehen in relativem Gegenſaz gegen die Gemeine, ſind aber kein Theil des Kirchenregimentes. Ueberall finden wir daß dieſen ein großer Antheil an der Beſezung des Kirchendienſtes gegeben iſt, ja oft das Kirchenregiment nur durch die Patrone ſeinen Antheil daran ausübt. Dies geſchichtliche Element iſt ſchwer zu verſtehen. Wir können es nur erklären aus dem Verhältniß der perſönlichen Freiheit und des Eigenthums; es rührt daher daß in vielen Ortſchaften in den älteſten Zeiten nur *ein* wahrhaft freier Mann war, die andern

waren ſeine Angehörigen. In Beziehung auf alles äußerliche war er der einzige Disponent, und da mußte ihm ein eigenes Recht gebühren. Die Verhältniſſe haben ſich geändert, das Reſultat iſt aber geblieben. In allem was die Staatsverwaltung angeht, finden wir die noch übrig gebliebenen Reſultate aufzuheben auf eine Weiſe, die die wenigſte Umwälzung verurſacht. Wo ein Patronat iſt, da iſt es parallel mit den Rechten die der Staat hat, und iſt die Tendenz des Staates dieſe Rechte ablöslich zu machen. Da wäre natürlich daß das Patronat auch für ablöslich erklärt würde, und müßte der Gemeine verſtattet ſein es an ſich zu nehmen; was nur geſchehen kann wiefern das Kirchenregiment die Gemeine für würdig erkennt einen ſolchen Antheil zu nehmen. Wenn die Kirchenverwaltung hinter der politiſchen zurükkgeblieben iſt, hängt es damit zuſammen, daß das Kirchenregiment keine Veranlaſſung hat der Gemeine dieſe Würdigkeit zuzuerkennen. Dies iſt alſo ein Element welches mit der Zeit verſchwinden wird. In den ländlichen Gemeinen wo das Patronat gerichtlich iſt, gehört der Patron gewöhnlich einer höheren gebildeten Klaſſe an, und würde in den meiſten Fällen der einzige ſein der den Antheil der Gemeine an der Beurtheilung über die wiſſenſchaftliche Qualification vertreten könnte; obgleich die Patrone auch nicht immer die Bildung beſizen die ſie haben ſollten. Dadurch wird alſo das Element feſtgehalten, ſo daß wir nur auf ein beſtehendes Rükkſicht zu nehmen haben.

Was muß alſo der Antheil des Kirchenregimentes, des Patrons und der Gemeine ſein? Natürlich wäre daß wir nur vom Kirchenregiment und der Gemeine zu ſprechen hätten; daraus geht etwas hervor in Beziehung auf den Antheil des Patrons. Vom Geſichtspunkt des Kirchenregimentes aus gehört er der Gemeine an, und wird angeſehen als ein in der Gemeine beſonders berechtigter. Von dieſem Standpunkt erſcheint das Intereſſe der Gemeine und der Antheil derſelben als ein zu theilendes zwiſchen dem Patron und der Gemeine; und was iſt dasjenige in dieſem Geſchäft was das Kirchenre-

giment ſich vorbehalten muß? und dasjenige was ſich der Patron und die Gemeine vorbehalten muß? und wie haben ſie es zu theilen bis die Differenz verſchwindet?

Was die erſte Frage betrifft, ſo kann die Zeit kommen wo die Gemeinen urtheilen können über die religiöſe Qualification derer die den Kirchendienſt verſehen ſollen, aber es kann keine Zeit kommen, wo ſie urtheilen würden über die wiſſenſchaftliche Qualification. Dieſe hat das Kirchenregiment ſich ſelbſt vorzubehalten und dafür zu ſorgen, einmal daß, da eine Ungleichheit in der Unfähigkeit der Gemeine ſtattfindet, dieſelbe auch mit berükkſichtigt werde, und dann, daß es dies Geſchäft ſo vertrete daß in der Gemeine kein Verlangen entſtehe, die Beurtheilung der wiſſenſchaftlichen Qualification in anderen als in denen, die das Kirchenregiment verwalten, zu ſehen. Es wird immer eine Anzahl chriſtlicher Gemeinen geben, die das Bewußtſein haben werden daß ſie Mitglieder genug unter ſich hätten, die über die wiſſenſchaftliche Qualification im allgemeinen urtheilen könnten. Alſo muß jenes Vorbehalten des Kirchenregimentes ſo geſchehen, daß die Gemeine die Ueberzeugung bekomme, daß ihr Intereſſe mit verſehen worden, daß ihr Urtheil im Urtheil des Kirchenregimentes enthalten ſei. Niemals werden die gebildeten Gemeinen ſagen können daß ſie Mitglieder hätten die über die theologiſche Qualification urtheilen könnten, ſondern nur über die allgemeine, und iſt es daher Maxime den Kirchendienſt ſolchen anzuvertrauen die eine allgemeine wiſſenſchaftliche Bildung haben, ſo daß die Gemeine ihre Zuſtimmung der Wahl des Kirchenregimentes geben könne. In der Ausübung wird das oft beſchränkt durch den Antheil der Patrone, und da kommt es an auf die richtige Theilung ſo fern das Kirchenregiment darüber Herr und nicht an garantirte Rechte gebunden iſt. Das erſte Princip iſt, daß das Urtheil über die wiſſenſchaftliche Qualification nur bei dem Kirchenregiment ſein kann, dieſes iſt eine Grundbedingung, und daraus folgt, wenn auch übrigens das Recht die Subjecte zum Kirchendienſt zu beſtimmen bei den

Patronen und der Gemeine geſezt wäre, ſie das Subject nicht wählen dürften, wenn es nicht ſchon dieſe Qualification hat; das Kirchenregiment muß die Wählbarkeit der einzelnen zu dem Kirchendienſt beſtimmen. Das zweite Princip iſt eben dasjenige, was der Gemeine einen Antheil vindicirt. Es ſoll ein innerliches perſönliches Verhältniß beſtehen zwiſchen der Gemeine und ihrem Seelſorger. Denken wir die Gemeinen ſo, daß erſt eine allgemeine chriſtliche Aufregung in ihnen iſt, der chriſtliche Sinn immer mehr entwikkelt werden ſoll, muß dies Verhältniß lediglich entſtehen durch die Selbſtthätigkeit des Kirchendieners und die von ihm aufzuregende Empfänglichkeit der Gemeine. Wenn wir die Gemeinen weiter entwikkelt denken, müſſen wir ein Unterſcheidungsvermögen in ihnen denken, und zwar ein individuelles Unterſcheidungsvermögen deſſen, was ihnen angemeſſen iſt oder nicht, und der Kirchendienſt wird gefährdet ſein wenn auf dies Unterſcheidungsvermögen der Gemeinen keine Rükkſicht genommen wird. Dies kann nun auf eine zwiefache Weiſe geſchehen: indem man die Gemeine fragt, wer ihr angemeſſen? oder: iſt ihr dieſer oder jener nicht angemeſſen? Welches iſt das richtige? Für einen höheren Zuſtand der Gemeine kann es das erſte ſein; für den Zuſtand der zunächſt noch daran grenzt, wo die Beſezung vom Kirchenregiment allein müßte ausgeübt werden, wird das andere das richtige ſein. Offenbar wird der Gemeine mehr zugeſtanden wenn ſie gefragt wird: welcher ihr recht iſt? Eben ſo entſteht eine größere Gefahr wenn die Gemeine den bekommt der ihr zuwider iſt, als wenn ſie unter mehreren nicht den bekommt der ihr am wohlgefälligſten geweſen wäre. Wenn eine Einmiſchung in das negative Urtheil erfolgt, ſo iſt das nicht von Bedeutung, weil nichts poſitives beſtimmt wird. Es kommt darauf an, wie man den Zuſtand der Gemeine ſchäzt. Größtentheils wird er noch ſo geſchäzt daß der Gemeine das negative Votum zuſteht, und für den gegenwärtigen Zuſtand iſt das auch das richtigſte. Nun ſehen wir zwiſchen dem was das Kirchenregiment übernehmen muß und dem, was der Gemeine

überlaſſen werden kann, ein drittes bleiben. Wo ein relativer Gegenſaz zwiſchen Gemeine und Patron iſt, wird dies dazwiſchenliegende ihm zufallen, und die Organiſation kommt ſo zu ſtehen: das Kirchenregiment beſtimmt, dieſe oder dieſe ſind fähig in den Kirchendienſt überzugehen; der Patron ſtellt aus dieſen der Gemeine einige vor, fragt: ob ſie gegen irgend einen von dieſen etwas einzuwenden habe, und hat ſie es nicht, ſo wählt er welchen er will.

Jezt kommen wir zu der zweiten Frage: Was ſind die Forderungen die an einen Kirchenlehrer geſtellt werden können und müſſen? Ueber dieſe Qualification des Geiſtlichen ſind die Meinungen von je her ſehr verſchieden geweſen. Hier muß überall eine gewiſſe latitudo ſein. Man kann die Forderungen höher ſpannen und etwas nachlaſſen; es wird ſchön ſein wenn man ſie höher ſpannen kann ohne daß ein Nachtheil daraus entſteht, aber dies ſezt einen ungewöhnlichen Zuſtand von Vollkommenheit voraus. Es kommt außer dem Maaß das different ſein kann auch auf die Beſchaffenheit der Forderungen an, und auf die Frage: was gehört weſentlich zu einem guten Geiſtlichen?

Vor allem müſſen wir ausgehen von dem, was allgemein eingeſtanden iſt, aber dies allgemein eingeſtandene iſt das am ſchwerſten erkennbare. Es iſt offenbar daß die chriſtliche Frömmigkeit des Geiſtlichen eine ausgezeichnete ſein muß, ſonſt kann er die Stelle in einer Gemeine nicht recht einnehmen. Dieſe Forderung kann niemand läugnen, wo nicht der Gottesdienſt vorzüglich in bloß äußerlichen Dingen beſteht. Wo aber dieſe der Erbaulichkeit untergeordnet ſind, kann einer nur erbauen der religiös iſt und dafür anerkannt iſt. Wie iſt das zu erkennen? Das iſt die Sache des perſönlichen Eindrukkes oder der langen Beobachtung. Leztere iſt ſchwer zu erreichen, erſteres iſt etwas mißliches. Was dabei zu ſtatten kommt iſt, daß die Neigung ſich dem Geſchäft des Kirchendienſtes zu widmen ein Intereſſe an demſelben vorausſezt; und es kommt darauf an, daß die Sache ſo organiſirt ſei daß dies

Intereſſe nicht ein falſches ſein könne. Ein falſches Intereſſe kann nur entſtehen durch äußere Vortheile; wo ſie überwiegend ſind, wird es nie vermieden werden können, da es die Erfahrung lehrt daß wo eine reich dotirte Geiſtlichkeit beſteht, ſich ein Intereſſe entwikkelt das kein reines an der Sache iſt, und es iſt daher beſſer wenn dies nicht ſtattfindet, um die Geſinnung der kirchlichen Geiſtlichkeit zu erkennen. Das iſt von je her anerkannt worden, daß es dem geiſtlichen Stand gebührt nicht auf ein hervorragendes Maaß von äußeren Gütern geſtellt zu ſein. Das Princip was bei dieſer Beurtheilung vorwalten muß iſt, daß dieſe ſo viel wie möglich eine gemeinſchaftliche ſein muß. Je mehr ſie auf Beobachtung ruht und durch die verſchiedenen Stufen der kirchlichen Gemeinſchaft hindurchgeht, deſto mehr Wahrſcheinlichkeit wird für die Richtigkeit des Urtheils ſein. Je mehr es dem augenblikklichen Eindrukk hingegeben iſt, deſto mehr Perſönlichkeit wird dabei ins Spiel kommen. Nach dem, was wir über die Art den Kirchendienſt zu beſezen geſagt haben, iſt offenbar daß, wenn es dem Kirchenregiment zukommt die Subjecte dazu zu bezeichnen, das Urtheil über die religiöſe Qualification auch vom Kirchenregiment ausgehen muß. Wenn nun die welche dies Geſchäft im Namen des Kirchenregimentes verrichten, ihr Urtheil darüber auf eine kurze Bekanntſchaft gründen wollen, ſo kann daraus nur nachtheiliges für die Kirche entſtehen. Ein ſolches Urtheil hat keine rechte Baſis, und kann zu leicht eine Art von Heuchelei ſich dadurch einſchleichen. Dieſer Fehler waltete ob, als 1789 das Religionsedict gegeben wurde, und eine Commiſſion zur Prüfung der religiöſen Qualification der künftigen Geiſtlichen ernannt wurde. Man hatte vorausgeſezt daß der religiöſe Geiſt auf null zurükkgekommen wäre, und die bisherige Beaufſichtigung der Superintendenten war in dies Mißtrauen gezogen worden, auf deren Zeugniß nichts gegeben wurde. Nun kam alles auf den Eindrukk an den ein Candidat auf die Commiſſion machte; und da ſich hier ein gewiſſer Typus ausbildete wonach die Beurtheilung geſchah, ſo war es natürlich

dieſen Typus ſich auf gewiſſe Weiſe anzueignen. Je mehr ein künftiger Seelſorger das Zeugniß der Gemeine in der er lebt, und derer die das Kirchenregiment als Aufſichtführende verwalten, für ſich hat, deſto begründeter kann das Urtheil über ſeine religiöſe Qualification ſein.

Sehen wir auf das zweite Element, auf die Bildung und das Wiſſenſchaftliche, ſo iſt das Urtheil über den einzelnen leichter, aber die Frage ſelbſt iſt ſchwieriger. Es iſt zu allen Zeiten oft geſagt worden daß vieles von der wiſſenſchaftlichen Bildung bei weitem den meiſten Geiſtlichen vollkommen überflüſſig ſei; es iſt andererſeits geſagt worden, daß es das Verderben des geiſtlichen Standes mit ſich führe wenn man die wiſſenſchaftlichen Anforderungen herunterläßt. Wir müſſen die Frage von zweien Seiten betrachten und zwar auf eine zwiefache Weiſe. Einmal die wiſſenſchaftliche Forderung ſelbſt hat eine doppelte Seite, eine materielle und eine formelle; was durch die wiſſenſchaftliche Bildung als beſtimmtes Wiſſen fixirt wird, und die allgemeine Richtung die durch die wiſſenſchaftliche Bildung gegeben wird. Das ſind zwei verſchiedene Dinge. Dann von einer anderen Seite: der künftige Geiſtliche iſt in einem beſtimmten Verhältniß zu ſeiner Gemeine, iſt aber andererſeits ein Mitglied der Corporation die den geiſtlichen Stand bildet, und das eine führt andere Forderungen mit ſich als das andere. Oft hat man geſagt daß die künftigen Geiſtlichen viel lernen müſſen, was anfängt vergeſſen zu werden wenn das Examen vorbei iſt und auch ohne Schaden vergeſſen werden kann. Wenn man den Geiſtlichen bloß betrachtet in ſeinem Verhältniſſe zu ſeiner Gemeine die kein wiſſenſchaftliches Element in ſich hat, ſo kann er ohne Schaden viel von dem vergeſſen was er gelernt hat. Wenn es auf den Schriftgebrauch ankommt für den katechetiſchen Unterricht und die Kanzel, ſo ſind da exegetiſche Unterſuchungen überflüſſig, und iſt keine Gelegenheit da von einer Menge hiſtoriſcher Kenntniſſe Gebrauch zu machen. Das kann man unbedenklich zugeſtehen. Aber iſt eben dies materielle Wiſſen des

Geiſtlichen auch überflüſſig ſo fern er ein Mitglied des geiſtlichen Standes iſt? Da muß man eben ſo ſehr bei der Negation beharren. Das iſt gewiß daß dem geiſtlichen Stand die wiſſenſchaftliche Bildung nothwendig iſt, und ſie kann nur in demſelben durch die Gemeinſchaft in der die Geiſtlichen ſtehen aufrecht erhalten werden. Aus dem geiſtlichen Stande werden die genommen die das wiſſenſchaftliche Element im Kirchenregiment repräſentiren, und wenn das Wiſſen in denſelben ſich vermindert, muß ſich auch die Tüchtigkeit des Kirchenregimentes vermindern. Man hat geſagt: wie viel Conſiſtorialräthe ſtekken denn unter den Predigern? Wäre es nicht gut die wiſſenſchaftlichen Forderungen auf wenige zu beſchränken? Das gäbe eine bedeutende Spaltung im Kirchendienſt; der größte Theil würde aus Empirikern beſtehen; das wiſſenſchaftliche Element wäre in wenigen und dieſe wären im voraus zu höheren Würden beſtimmt. Wollte man die Sache ſo einrichten, daß man denen die eine nicht wiſſenſchaftliche Gemeine haben dies erließe, ſo würden die andern immer die höheren Stellen einnehmen aus Nothwendigkeit, wenn ſie auch die anderen Qualificationen nicht hätten, und würde das auch zu einem verkehrten und untüchtigen Kirchenregiment führen. Es wäre ein mechaniſirendes, wenn der größte Theil der Geiſtlichen in einem gewiſſen Raum glebae adscriptus wäre. Darin liegt eine Herabwürdigung; es muß ein jeder alles werden was er in dieſem Gebiete ſein kann; daraus kann nur das rechte Leben entſtehen und das mechaniſche immer mehr verſchwinden. In der einen Beziehung iſt alſo das materielle Wiſſen überflüſſig, in der anderen iſt es nothwendig, und um dieſe Nothwendigkeit zu erſparen würde man die Corruption des geiſtlichen Standes und des Kirchenregimentes herbeiführen. Ueber das überflüſſige werden wir uns tröſten, ſehen wir auf die wiſſenſchaftliche Bildung überhaupt. Dieſe iſt dem Geiſtlichen durchaus nothwendig; wenn er auch das Materiale des Wiſſens entbehren kann, ſo muß er doch auf dem Standpunkt des Wiſſens ſtehen. Wenn wir ihm das eigene Wiſſen er-

laſſen wollen bis auf einen Punkt, muß er fremdes Wiſſen gebrauchen, und da kann er keine Gewißheit haben, wenn er das richtige von dem unrichtigen nicht unterſcheiden kann. Das kann nur durch die wiſſenſchaftliche Beſchäftigung erworben werden, und dieſe kann nicht ſtattfinden ohne daß man ſich ein Wiſſen erwirbt. Alſo kommt der Geiſtliche doch zu ſeinem Wiſſen. Nicht nur um ein Urtheil zu haben über das was er braucht, muß er auf wiſſenſchaftlichem Standpunkt ſtehen, ſondern auch, weil er in einer Praxis ſteht in der er mit Beſonnenheit und Theorie ſein ſoll, und dies iſt nicht anders als auf dem wiſſenſchaftlichen Standpunkt möglich. Das gilt nicht nur von ſeinem eigenthümlichen Geſchäft im öffentlichen Unterricht und der Erbauung, ſondern auch von ſeinem Geſchäft als Seelſorger und der damit verbundenen Menſchenkenntniß. Das Geſchäft iſt die Seelenleitung, die ſezt Kenntniß der Seele voraus; ohne eine wiſſenſchaftliche Sittenlehre und Menſchenkunde iſt eine gewiſſenhafte Amtsführung nicht möglich; ſo wie ohne einen geübten Sprachſinn und einen geübten Schönheitsſinn etwas tüchtiges in der öffentlichen Rede nicht möglich iſt.

Bei uns wird es gefordert daß ein Geiſtlicher die heiligen Schriften mit Leichtigkeit in den Grundſprachen leſen könne, in dieſen ſoll er immer leben für ſich. In der katholiſchen Kirche wird darnach nicht gefragt, ſondern der Geiſtliche darf nur die Vulgata amtlich anbringen. Es giebt freilich ſo viele Hülfsmittel, Commentare, ſogar deutſche, und die öffentliche Stimme ſtellt darin Autoritäten auf. Wie ſollte man, ſagt der Geiſtliche, von mir verlangen, wenn ich es auch könnte, dieſe Autoritäten zu übertreffen? Hier beruft ſich der eine dann auf Hinz, der andere auf Kunz, und wirkt doch vielleicht mit großem Segen. Dennoch wäre es ein Rükkſchritt zur Barbarei, wenn wir dies thäten. Daraus entſtände daß viel wenigere ſich auf dieſe wiſſenſchaftlichen Kenntniſſe legten, und die, die ſich darauf legten, gar nicht mehr viel Einfluß hätten. Der Zuſtand des jezigen Verſtändniſſes des N. T. würde das Non plus ultra der Weisheit, denn nur wenige würden ſo für ſich

das N. T. ſtudiren. So lange es nur noch ein Volk gäbe wo die Wiſſenſchaft der Geiſtlichen höher ſtände: ſo ginge es noch an, aber wenn es in Deutſchland nicht mehr geſchähe, wo ſollte es geſchehen? In Frankreich und England geſchieht es ſchon nicht mehr, und dieſe ſaugen noch das was ſie haben aus Deutſchland. Die biſchöfliche Kirche iſt noch die Trägerin der Wiſſenſchaft, da ſie aber auf die Identität der Lehre verſeſſen iſt: ſo hört alles ächte Forſchen auf, bis davon wieder einmal einige nach Deutſchland kommen. Dieſe Betrachtungen reichen hin, alle oberflächlichen Anſichten niederzuſchlagen und uns ins klare zu ſezen, worin die wiſſenſchaftliche Qualification des Geiſtlichen beſteht, und es fragt ſich nur noch: giebt es außer den beiden Punkten, der hervorragenden Religioſität des Geiſtlichen und dem ſich kundgebenden wiſſenſchaftlichen Standpunkt, noch andere Forderungen die berükkſichtiget werden müſſen oder nicht?

Nicht zu läugnen iſt, daß es noch anderes giebt außer der wiſſenſchaftlichen Bildung, eine allgemeine und eine geſellſchaftliche. Dieſe iſt dem Geiſtlichen nothwendig, er ſoll durch das Leben mitwirken. Wenn er bloß die Erſcheinung wäre auf der Kanzel oder als Katechet, ſo könnte man von ſeinem allgemein ſittlich-geſelligen Verhältniß abſtrahiren. Das iſt aber nicht und darf nicht ſein, weil bei uns der geiſtliche Stand weniger den übrigen entgegengeſezt iſt, und er muß daher nicht in äußerlicher Hinſicht einer Geringſchäzung ausgeſezt ſein. Ein Grad von ungeſelliger Bildung, Sittenroheit würden ihn unfähig machen als Geiſtlicher das hervorzubringen was er ſoll.

Außerdem giebt es noch etwas was mehr von dem leiblichen ausgeht; da verfällt man leicht in den Fehler daß man zuviel verlangt, zuviel Werth auf das äußere legt. Zweierlei kommt in Betrachtung, die Tüchtigkeit einerſeits, die Anmuth andererſeits. Beides hat einen Werth für den der ein ſo öffentliches Leben wie der Geiſtliche führt. Er muß eine körperliche Tüchtigkeit haben, andererſeits muß nicht etwas kör-

perlich ſtörendes den Eindrukk den er macht hemmen. Wie weit ſollen dieſe Punkte berükkſichtigt werden? Wenn man einer Gemeine einen Geiſtlichen giebt, der nicht das gehörige Maaß von körperlichen Kräften hat dem Geſchäft vorzuſtehen, betrügt man ſich und muß die Gemeine zurükkkommen. Diejenigen die ſich zum geiſtlichen Amt qualificiren und bis auf den Punkt gekommen ſind darin eintreten zu wollen, ſind mündige, denen man die Selbſtkenntniß zutrauen muß, und wenn die religiös ſind, werden ſie nicht nach dem fragen dem ſie nicht gewachſen ſind. Darin ſollte alſo kein Mißverhältniß vorkommen. Wenn bei einem Geſchäft wo alles von der Luſt und dem Eifer abhängt, auf eine bedeutende Willenskraft zu rechnen iſt, kann man nicht darüber urtheilen, wie weit dieſe im Stande ſein wird körperliche Schwachheiten zu überwinden. Was die Anmuth in der körperlichen Erſcheinung betrifft, iſt ſie wünſchenswerth, aber kein wahres Erforderniß, denn erſtlich ſoll der religiöſe Eindrukk möglichſt wenig dadurch modificirt werden, und eine große Rükkſicht darauf zeugt von der Unvollkommenheit einer chriſtlichen Gemeine; und dann muß man überall darauf rechnen, daß der ſinnliche Eindrukk durch die Gewöhnung gemildert werde. Das leztere iſt alſo für gar nichts zu rechnen. So wie nur das geiſtliche das ſich zunächſt damit verbindet und mit zur geſellſchaftlichen Bildung gehört, auf ſeiner rechten Höhe ſteht, wird auch alle Hemmung die auf äußerliche Weiſe entſteht gemildert werden.

Nun müſſen wir noch auf die Frage zurükkkommen: wiefern muß die Qualification aller derer die zum Kirchendienſt beſtimmt ſind, gleich ſein oder nicht? Eine gewiſſe Ungleichheit iſt unüberwindlich und wird immer da ſein; man wird immer nur ein Minimum aufſtellen können, was man von einem jeden fordern müſſe; dies darf aber nicht zugleich das Maximum ſein. Nun iſt eine ähnliche Ungleichheit auch wieder in dem Verhältniß des Kirchendienſtes ſelbſt; es iſt auch nicht möglich daß dieſe aufgehoben werde. Es können weder dem Geſchäft nach, noch der Belohnung, dem Ertrage

nach die verſchiedenen Stellen einander gleichgemacht werden; es kann nicht einmal ohne große Ungerechtigkeit überall ein gleiches Verhältniß zwiſchen dem Geſchäft und dem Ertrag ausgemittelt werden. Das hat eine zu geſchichtliche Baſis, als daß die Willkür darüber herfahren könnte, um eine Gleichheit herzuſtellen die freilich wünſchenswerth wäre. Soll die Regel ſein: die ſchlechteren müſſen die geringſten Stellen bekommen; die beſſeren die anſehnlicheren? Wie leicht dies übertrieben werden kann ſehen wir aus folgendem: es hat ſonſt gegeben und giebt noch Pönitenzſtellen; ſolche, worauf man Geiſtliche ſezte die ſich irgend wo ſchon vergangen hatten. Das waren die ſchlechteſten, und da war die Maxime ſanctionirt: die kann einer bekommen der unter dem Minimum der Qualification iſt. Wenn dies ungerecht gegen eine ſolche Gemeine iſt, ſo iſt die Aufgabe die Ungleichheit ſelbſt in gewiſſe Grenzen einzuſchließen, indem man das Minimum der Qualification höher ſtellt, und ſo viel es ohne Verlezung der Rechte ſein kann die Stellen von allzuſchlechtem Ertrag den anderen näher bringt. Einige Gemeinen ſtehen intellectuell höher als andere, die andern moraliſch, und in dieſe einzelnen Geſtaltungen hinein muß der Geiſtliche paſſen. Kann man auch die Aſpiranten wie die Gemeinen claſſificiren? Dies iſt eine ſchwierige Sache, denn genau genommen ſoll es unter denen die im wiſſenſchaftlichen Leben verſiren eine große Differenz der Bildung nicht geben, allein im Realen beſteht noch der Unterſchied von proficere in litteris und in moribus. Es wird immer ſolche geben die größere Vorliebe haben mit dem Volk zu leben, und ſolche die lieber mit den Gebildeten leben, ohne daß erſtere lezteres nicht auch könnten. Dann ſteht erſt die Sache recht. Claſſificationen aber zu machen iſt ſehr bedenklich. Sagt man: es giebt viele Geiſtliche die nicht im Stande ſind dieſen Stand unter Gebildeten zu repräſentiren, dann muß man allerdings ſcheiden und dieſe auf niedrigeren Stufen brauchen, was ganz gut geſchehen kann. Allein führt man dies zurück auf eine Verſchiedenheit von Bildungsſtufen: ſo conſtituirt dies

wenigſtens in der Volksmeinung die Idee einer höheren und niederen Geiſtlichkeit. Das Kirchenregiment wird größtentheils auch von Geiſtlichen verwaltet, die im Amt ſtehen; iſt nun einer ausgeſchloſſen davon, wenn ihm dieſe äußere Bildung und Politur des Anſtandes fehlt? Nein, dabei kommt es auf Charakter und gediegenes Urtheil an. Dieſer Unterſchied wird nicht gemacht wenn von unten herauf gewählt wird; von oben herab eher. Alſo auch hier iſt es bei der Synodalverfaſſung weniger gefährlich eine ſolche Claſſification zu machen, und auch weniger nöthig als bei der Conſiſtorialverfaſſung. Was nun aber die Verſchiedenheit der Gemeinen betrifft: ſo iſt dies das Individuelle, und man kann nicht ſagen, daß jeder gleich gut ſei für jede Gemeine nach ſeinem Charakter und ſeinem geſelligen Talente. Es giebt einen beſtimmten Unterſchied zwiſchen Gegenden der evangeliſchen Kirche, wo eine Strenge der äußeren Sitte herrſcht, und andere wo dieſes nicht iſt. Eben ſo der Unterſchied in der Lehre iſt oft in den Gemeinen ziemlich ſtark. Nach dieſen Differenzen entſteht nothwendig ein individuelles Verhältniß. So lange dies beſteht, können die geiſtlichen Aemter nicht gut beſezt werden ohne Kenntniß der Individualität der Perſonen und Gemeinen. Daher muß hier eine Formel beſtehen wodurch dies ſicher geſtellt iſt, daß wenigſtens das offenbar verkehrte vermieden wird; ſonſt iſt das Kirchenregiment nicht im Stande das Verhältniß der Geiſtlichen und Gemeinen in Ordnung zu halten. Bekommt eine etwas freie Gemeine einen ſehr rigoriſtiſchen Geiſtlichen der alles Tanzen und Spielen verbieten will: ſo iſt hier eine Oppoſition und das gute Verhältniß iſt geſtört. Nur in ſehr langer Zeit kann ſich dies ausgleichen. Freilich ſoll ſich der Geiſtliche ſeine Gemeine erziehen, und ſo hat er es vielleicht in der nächſten Generation beſſer, aber der Schaden für die frühere Generation wird in dieſen Fällen nicht dadurch überwogen. Eben ſo ſchlimm iſt es wenn ein freierer Geiſtlicher in eine rigoriſtiſche Gemeine kommt; dann wird die Ge-

meine ſchlimm über ihn urtheilen und ſein Einfluß iſt großentheils verloren.

Es finden ſich entgegengeſezte Principien über die Beharrlichkeit im Verhältniß des Geiſtlichen zu ſeiner Gemeine. Einerſeits ſagt man: es fordert die Billigkeit daß eine Möglichkeit geſezt ſei von den ſchlechteren zu den beſſeren fortzuſchreiten, und man muß einem Geiſtlichen, der eine ſchlechte Stelle hätte, die Ausſicht laſſen zu einer beſſeren zu gelangen. Andererſeits ſagt man: das Verhältniß des Geiſtlichen zu ſeiner Gemeine hat eine Heiligkeit und eine gewiſſe Unauflöslichkeit in ſich, und man ſoll es nicht annehmen daß ein Geiſtlicher ſich von ſeiner Gemeine trennt äußerer Vortheile willen; der Kirchendienſt ſelbſt leidet, wird das Verhältniß oft alterirt. Wenn man jenes Verhältniß allein geltend macht, kann ein Geiſtlicher von zwei zu zwei Jahren zu einer anderen Gemeine wandern wenn es des Umziehens lohnt. Andererſeits erſcheint es unbillig, wenn der erſte Wurf den er thut für ſein ganzes Leben entſcheiden ſoll. Es iſt wahr daß die Gemeine leidet durch einen zu häufigen Wechſel der Geiſtlichen und daß es unwürdig iſt, dies Verhältniß eines äußern Vortheils wegen zu verändern. Dies Princip, ſo ſchön es iſt, muß dennoch limitirt werden durch das was mit ſeinem Geiſt übereinſtimmt. Mit dem Uebergehen aus einer Stelle in die andere iſt auch eine Erhöhung des Geſchäftskreiſes verbunden. Da iſt nichts äußerliches, es iſt daſſelbe Princip das der Wahl des Geiſtlichen zum Grunde liegt, und er thut es mit demſelben Recht als er ſeine erſte Function begonnen. Wenn die einträglichen Stellen auch mit ſolchem großen Geſchäftskreis verbunden ſind, ſo wäre das Uebergehen tadellos. Je mehr die äußeren und inneren Differenzen gleichmäßig fortſchreiten, deſto leichter iſt es die Sache zu behandeln. Da kommt es darauf an möglichſt gut die Bedingungen unter denen richtig gehandelt werden kann in einen kirchlichen Verband einzuführen, und dieſe Möglichkeit wird am beſten in der Presbyterialverfaſſung exiſtiren. Da wird am leichteſten eine Ausgleichung gemacht werden können

zwiſchen einem einzelnen Kirchendienſt und dem gemeinſamen Kirchengut.

2) Einfluß des Kirchenregimentes auf die Organiſation der Gemeine. *)

Die anordnende Thätigkeit in der Gemeine hat auf der einen Seite die äußeren Geſchäfte zu beſorgen, aber dann auch das feſtzuſtellen was nach der Einſicht von der Art und Weiſe der Gemeine ſelbſt als gute ordentliche chriſtliche Sitte in ihr beſtehen ſoll. Eine äußerliche Sanction haben wir überall dem Kirchenregiment abgeſprochen, und die findet alſo auch hier nicht ſtatt. Wenn die Differenzen in manchen Gemeinen bedeutend ſind, und die Aelteſten wollen etwas als Sitte ausſprechen, was der Mehrheit nicht gefiele: ſo würden ſie eigentlich nicht Repräſentanten der Gemeine ſein. Nun hat der Cultus ſeine Richtung auf daſſelbe, und ſo entſteht alſo die Möglichkeit eines Zwieſpaltes. Der Geiſtliche kann in ſeinem öffentlichen Vortrage Begriffe und Regeln über das was zur chriſtlichen Ordnung und Sitte gehört aufſtellen, und das was die organiſirten Repräſentanten als chriſtlich erlaubt aufſtellen wäre ganz etwas anderes, und beide harmonirten nicht; ſo wäre es ein Zwieſpalt der ſchon eine innere Auflöſung in ſich ſchließt. Wenn man ſich denkt daß die Aelteſten aus dem Schooß der Gemeine ſind, mit dem Geiſtlichen dieſes ſelten der Fall iſt: ſo ſcheint es als ob hier immer der Geiſtliche im Unrecht wäre. Allein es iſt doch auch das entgegengeſezte möglich und unter dieſer Vorausſezung iſt der Geiſtliche zu ſchwach die Gemeine nach ſich zu ziehen. Wo wir einen ſolchen Zwieſpalt denken, iſt immer ein Zuſtand der nicht bleiben kann, und es fragt ſich: ob und was für ein Mittel hier im Kirchenregiment liegt um beide in Uebereinſtimmung zu bringen oder zu erhalten. Beide ſollen doch der Ausdrukk der frommen Geſinnung der

*) Vergl. §. 320. 321.

Gemeine ſein; der Geiſtliche ſoll freilich zugleich die Gemeine auf einen höheren Standpunkt zu bringen ſuchen, aber die Repräſentanten ſollen doch wenigſtens die Annäherung zu dieſem Standpunkt organiſiren und die Ueberzeugung vermitteln, ſo daß ſie anzuſehen ſind als die welche ihm am nächſten ſtehen. Wenn aber dieſe gegen ihn ſtehen: ſo iſt dadurch das natürliche Verhältniß aufgehoben. Wenn wir nun denken daß ſich das bloß verräth in den Vortrag des Geiſtlichen auf der Kanzel: ſo entſteht da kein Zwieſpalt; wenn ſich aber das in die Seelſorge hineinzieht: ſo iſt das der Keim des Zwieſpaltes. Iſt es alſo in der Ordnung daß dem Kirchenregiment hier etwas obliegt? Das wird niemand in Abrede ſtellen wollen; wenigſtens, wenn man es in Abrede ſtellt, kann man nicht einſtehen für den nächſten Zuſtand. Es iſt natürlich, wo ein ſolches Verhältniß beſteht wie in Nordamerika, wo das Band der Geiſtlichen und der Gemeine nicht ſo feſt iſt, da iſt nicht die Einmiſchung des Kirchenregimentes ſo nothwendig; wo aber dieſes Band ein feſteres iſt und niemals auf eine willkürliche Weiſe gelöſ't werden kann weil es vom Kirchenregiment geknüpft worden: ſo muß dieſes auch dafür ſorgen daß der Zwieſpalt ſich entweder in Grenzen halte oder ausgeglichen werde. Daraus iſt entſtanden eine gewiſſe ſcheinbare Auflöſung des kirchlichen Verbandes in der evangeliſchen Kirche, weil ſich die kirchliche Geſezgebung auf eine ganz ausſchließliche Weiſe auf die perſönliche Freiheit gewendet hat, ſo daß der Grundſaz ausgeſprochen iſt „daß der Geiſtliche ſich nicht zu bekümmern habe um den moraliſchen Zuſtand ſeiner Gemeineglieder, außer wenn es die Mitglieder verlangen.“ Da iſt dann die Veranlaſſung des Zwieſpaltes aufgehoben, dieſe Aufhebung aber auf Koſten des Einfluſſes den der Geiſtliche ausüben ſoll. Man ſieht leicht daß das wieder eine Operation iſt die nicht von der Epiſcopalverfaſſung zu erwarten iſt, und es iſt noch näher erklärlich in einem Zuſtand wo die Gemeine nicht organiſirt iſt, wo der Geiſtliche der Maſſe ohne ein Mittelglied gegenüberſteht. Dieſe Vernichtung ſeines Einfluſſes durch die Seelſorge, in ſo fern

ſeine Thätigkeit dabei gelähmt iſt daß er ein Verhältniß der Seelſorge nicht anknüpfen ſoll, läßt ſich noch ausdehnen auf das Verhältniß auf der Kanzel. Das Princip der evangeliſchen Kirche ſpricht überall dem Geiſtlichen das Strafamt zu. Nun aber wenn man von jener Maxime der Beſchränkung ausgeht: ſo kommt es leicht dahin, daß wenn der Geiſtliche ſich auch aller perſönlichen Anſpielung enthält, doch leicht etwas was er ſagt für eine Perſönlichkeit kann gehalten werden, und ſo findet ſich bisweilen daß das Kirchenregiment den Geiſtlichen ganz beſchränkt und ſich auf die Seite derer ſtellt, die allgemeine Ermahnungen für Perſönlichkeiten halten und über Kränkung ihres guten Rufes klagen. Hier iſt ein Gegenſtand für die kirchliche Geſezgebung. Es offenbart ſich aber gleich der Unterſchied zwiſchen Conſiſtorial- und Synodalverfaſſung. Wenn man von einer organiſirten Gemeine ausgeht, hat der Geiſtliche weit weniger Veranlaſſung auf ſo einzelnes auf der Kanzel einzugehen, weil ſich das durch die Aelteſten machen läßt. In der Conſiſtorialverfaſſung iſt es natürlich daß alle ſolche Gegenſtände allzuſehr aus juridiſchem Standpunkt betrachtet werden, weil das kirchliche und bürgerliche zu ſehr vermengt iſt. Wenn man die Sache im weiteren Verlauf betrachtet: ſo kommt, wo ein ſolcher Zwieſpalt iſt, es unter den nächſten Repräſentanten zur Sprache, und da iſt offenbar daß er nach dem Maaß entſchieden werden wird, wie ſich das Gewiſſen durch den Complexus geltend gemacht hat. Aber in der Conſiſtorialverfaſſung hat es gleich den Anſtrich des bürgerlichen. Was der kirchlichen Geſezgebung angehört, iſt eigentlich nichts anderes als den Zwieſpalt wegzubringen. Allein wenn wir denken daß dieſes durch allgemeine Vorſchriften bewerkſtelliget werden ſoll: ſo kann es nicht fehlen daß das ſich immer in der Praxis als todter Buchſtabe zeigen wird. Auf der einen Seite wird er denen zum Vorwurf dienen die zu einer laxen Verwaltung in der Disciplin geneigt ſind; von der anderen Seite wieder umgangen werden können von denen die eine große Strenge durchſezen wollen. Wenn man daraus die Fol-

gerung ziehen wollte, daß je häufiger ſich ein ſolcher Zwieſpalt entwikkelte, es deſto heilſamer ſei das Band zwiſchen Geiſtlichen und Gemeine nicht feſtzumachen: ſo würde das offenbar viel zu viel gefolgert. Allerdings giebt es ein Einſchreiten des Kirchenregimentes Geiſtliche und Gemeine zu trennen, aber es iſt auch ein Zeichen daß die Gemeine mit dem Geiſtlichen nicht zuſammengehört. Ein ſolcher Zwieſpalt kann entweder daher ſein, weil der Geiſtliche von Anfang an nicht für die Gemeine paßt, und dann iſt nichts anderes zu thun als daß das Verhältniß durch das Kirchenregiment getrennt werde; oder er kann daher ſein, weil ſich Fremdes hineingemiſcht und die Verhältniſſe geſtört hat. Da iſt denn eine Maxime „alles Fremde von der Gemeine entfernt zu halten." Aber das iſt nicht die richtige Maxime ſondern die faule Vernunft. Wenn der Geiſtliche ſeiner Gemeine zu genügen ſucht, deſto weniger wird Fremdes Einfluß bekommen; je weniger er genügt, deſto mehr wird ein Bewußtſein des Mangels in ihr entſtehen und ſie wird fremdem Einfluß geöffnet. Man ſieht daraus wie nothwendig es iſt daß jeder Geiſtliche, wenn er ſich auch ganz und gar auf den Kirchendienſt beſchränken wollte, doch auf den allgemeinen Zuſtand der Kirche ſein Augenmerk haben muß. Jene bloße äußerliche Buchſtäblichkeit hängt ſehr natürlich mit der Tendenz zuſammen, ſich in allen Schwierigkeiten nach dem äußeren Buchſtaben durchzuhelfen, und da wird dann zum Kirchenregiment geſchritten und von da Abhülfe verlangt. Wenn wir alſo denken, die Sache iſt zu einem ſolchen Punkt gekommen und ein Theil ſteht in einer ſolchen Oppoſition: ſo iſt dann natürlich, geſezt der Geiſtliche nehme nicht ſeine Zuflucht zum Kirchenregiment, das Kirchenregiment ſelbſt verbunden ſich in die Angelegenheit zu miſchen.

Es kann nun leicht ſein, wenn wir eine organiſirte Gemeine denken, daß das Uebel noch größer iſt, daß in der Organiſation ſelbſt eine Spaltung ſtattfindet, und dann ſteht der Geiſtliche mit dem einen Theil der Gemeine gegen den anderen. Wenn wir uns die Frage ſtellen: was hat das Kir-

chenregiment im Fall einer ſolchen Spaltung zu thun? ſo kann hier nicht mehr das vorige Mittel ausreichen, den Geiſtlichen zu entfernen, denn der Zwieſpalt iſt in ihr ſelbſt, und die Erwartung daß ein ſolcher durch eine neue dazwiſchentretende Perſönlichkeit ſoll gehoben werden, iſt gewiß ſehr ſchwach begründet. Allerdings, wie eine Differenz in der Lehre in praktiſcher oder theoretiſcher Hinſicht auch in der evangeliſchen Kirche liegt: ſo muß auch etwas zwiſchen beiden liegen, was geneigt iſt beides in ſich aufzuheben und die Spaltung zu entfernen. Wenn es eine genaue Kenntniß der Perſönlichkeiten giebt, muß die Möglichkeit da ſein auf dieſem Wege zu wirken. Wenn aber dieſes nicht iſt, iſt auch gar nichts anderes übrig als daß die kirchliche Behörde ſuche den Zwieſpalt in gewiſſen Grenzen zu halten, und da iſt keine andere, als daß die kirchliche Einheit nicht geſtört werde, und daß die Differenz zwiſchen der Gemeine und dem Geiſtlichen nicht dahin komme, daß ſie ſich dem Gottesdienſt entziehe. Das iſt aber das Uebel, was ſich bald einzuſchleichen pflegt. Aber hier iſt doch nur auf das Gemüth der Gemeine zu wirken, daher wird es immer das heilſamſte ſein daß die kirchliche Behörde anderes dazwiſchen ſchiebt; da ſie ſelbſt ſich nicht zum disputiren einlaſſen kann, ſo iſt es dann beſſer daß ſie ſolche zwiſchen ſchiebt, die das eher im Stande ſind. Es kommt dann immer darauf an daß dem, was der Grund der Spaltung iſt, ſein richtiger Werth beigelegt und anerkannt werde, und die Einheit zur Anerkennung gebracht als etwas höheres. Nun geht daraus freilich hervor, daß dies der Geiſtliche ſelbſt hätte bewirken können, und es iſt immer die Schuld einer Verſäumniß, wenn er fremder Hülfe bedarf.

Denken wir uns nun den Fall daß durch das Kirchenregiment der Zwieſpalt nicht aufgehoben werden kann: ſo kommen wir auf die Frage: in wie fern kann es Kirchenzucht oder Kirchenbann geben? Die richtige Abgrenzung des äußeren der Kirche in Beziehung auf das innere, iſt

der Begriff der Kirchenzucht; die Sorge daß nichts äußerliches der Kirche angehöre, das ihr nicht auch innerlich angehöre. Es kann nun etwas fremdartiges ſich in die Kirche ſchleichen und den Anſchein gewinnen ihr anzugehören; eben ſo kann innerlich ſich etwas entfernen von der Kirche, und dennoch ihr äußerlich anzugehören ſcheinen. Es muß alſo die Sorge da ſein gegen dieſe verderblichen Richtungen in der Kirche. Urſprünglich iſt die Disciplin nur Sache der einzelnen Gemeine. Denken wir uns eine Gemeine als chriſtlich geſund: ſo wird bei jeder Ausweichung aus dem inneren Princip der Krankheitszuſtand bemerkt werden und die nothwendige Rükwirkung eintreten. Entſteht eine Abweichung: ſo iſt ſie ein Krankheitszuſtand des Ganzen, und diejenigen natürlichen Reactionen müſſen eintreten, die bei Krankheiten in einem organiſchen Ganzen erfolgen.

Daß die Kirchendisciplin als Sache des Kirchenregimentes angeſehen wird, hat einen zwiefachen Grund: 1) Hinſichtlich der Lehre kann der einzelnen Gemeine nicht ſo das beſtimmte Gefühl einwohnen, ob ſie in der Identität der Lehre ſei oder nicht, und die Abhängigkeit der einzelnen in der Gemeine von ihrem Lehrer iſt zu groß, als daß ſich eine lebendige Reaction organiſiren könnte. 2) Was von der Gemeine aus geſchehen kann, um ſolche Abweichungen auszugleichen und einen einzelnen auszuſchließen bis man überzeugt iſt daß er der Kirche wiederum innerlich angehöre: ſo iſt dies nicht zu trennen von bürgerlichen Verhältniſſen; weil aber dieſe in der großen Einheit des Staats gegründet ſind: ſo muß man auf die große Einheit des Kirchenregimentes ausgehen, damit hier die Kirche wirklich dem Staate gegenüber ſtehe. Es kommt noch ein dritter Punkt hinzu: bei jedem Zwieſpalt zwiſchen einem einzelnen und dem Gemeingeiſte, ſteht er als Partei der Gemeine gegenüber vermöge der geiſtigen Freiheit und Selbſtändigkeit der evangeliſchen Kirche; es muß alſo ein drittes geben das die Differenzen ſchlichtet. Deshalb iſt der Zuſammenhang zwiſchen Kirchenzucht und Kirchenregiment durchaus nothwendig.

Ueber keinen Gegenstand sind aber die Ansichten so verschieden wie über diesen. Die Differenzen gehen so weit daß nicht nur behauptet worden ist: die Kirche habe das Recht den einzelnen auszuschließen, sondern dies müsse auch Einfluß haben auf seine bürgerliche Existenz. Die anderen behaupten: die Kirche habe gar kein Recht irgend einem in seinen kirchlichen Rechten Abbruch zu thun, weil die unzertrennlich sind von seiner bürgerlichen Existenz. Der ersteren Ansicht liegt die Tendenz zum Grunde, die bürgerlichen Vereine der kirchlichen Gewalt so unterzuordnen daß das Kirchenregiment auch auf bürgerlichem Gebiete liegt; der anderen Ansicht aber, die Kirche auf ihrem eigenen Gebiete ganz dem bürgerlichen Regiment zu unterwerfen. Jede Ansicht hat etwas für sich. Diejenige, welche dem unabhängigen Leben der Kirche am ungünstigsten ist, sagt: es sei nicht möglich daß die Kirchengemeinschaft etwas für den einzelnen verfügen könne, ohne daß seine bürgerlichen Eigenschaften leiden, und dies beruht auf zweierlei: daß die Kirchengemeinschaft nicht allein innerlich besteht sondern auch eine äußerliche Existenz hat, äußerliche und gemeinsame Güter und Rechte; diese verliert der einzelne durch Ausschließung, sie stehen aber unter der Obhut des Staates und die Kirche entscheidet also über das politische Recht des Besitzes des einzelnen. Ist die Verzichtung freiwillig: so hätte der Staat freilich nichts einzuwenden. Zweitens, wenn die Kirchengemeinschaft einen ausschließt: so ist dies eine öffentliche Erklärung eines nachtheiligen Urtheils, und also eine Verringerung des guten Namens, und dies desto mehr je christlicher die bürgerliche Gesellschaft ist. Der gute Name ist ein inneres und äußeres Gut und zwar ein unentbehrliches. Der Staat will das Recht, den guten Namen der einzelnen anzutasten, der Kirche nicht verstatten. Für die entgegengesezte Meinung wird dasselbe umgekehrt angeführt: die Kirchengemeinschaft hat anerkannt, daß ein einzelner das Princip des christlichen Lebens nicht in sich trage und hat das Recht ihn vom kirchlichen Leben auszusondern bis sie eine entgegengesezte Meinung von

ihm gewinnt. Unſere Staaten ſind chriſtliche, und das gute Verhältniß der Geſellſchaft unter einander beruht beſonders darauf daß ſie einander chriſtliche Geſinnung zutrauen; wer nicht Chriſt iſt, genießt nicht dieſe Rechte. Hat die Kirche anerkannt daß einem die chriſtliche Geſinnung nicht einwohne: ſo hat er ſich auch des chriſtlichen Rechtes entäußert, und das vorzügliche Vertrauen daß auf der chriſtlichen Geſinnung beruht, muß ihm verſagt werden; deshalb iſt es unmöglich den Einfluß der Kirchenzucht auf die bürgerlichen Eigenſchaften zu vermeiden.

Das ſind die beiden entgegengeſezten Anſichten mit ihren Gründen. Es fragt ſich nun, ob wir uns für eine von beiden entſcheiden oder ob beide etwas unrichtiges enthalten? Vergleichen wir den Charakter der bürgerlichen und kirchlichen Verhältniſſe: ſo können beide unmöglich einem Geſeze unterworfen ſein. Der bürgerliche Verein beruht auf einem ſichern Buchſtaben; iſt dieſer noch nicht da, ſo iſt der Verein nicht feſt. Die kirchliche Gemeinſchaft geſtattet dies ihrer Natur nach viel weniger, weil jede Entſcheidung nach einem Buchſtaben immer mehr oder weniger eine äußere iſt. Die kirchliche Entſcheidung muß ſich an das innere halten, wenn die bürgerliche das äußere hervorhebt. Daraus folgt daß beide Begründungen der entgegengeſezten Anſichten falſch ſind.

Bis jezt haben wir vorausgeſezt daß es in der Kirche wie in jeder Geſellſchaft eine Disciplin geben müſſe. Daß ſie in der bürgerlichen unvermeidlich ſei iſt unbeſtritten, und daß die kleinſte Geſellſchaft nicht ohne ſie beſtehen kann, hat man auch eingeſehen, und daß jeder verpflichtet iſt ſich der conventionellen Strafe zu fügen, bringt der Vertrag mit ſich. Die Kirche ſteht zwiſchen beiden, zwiſchen dem bürgerlichen Verein und einer Geſellſchaft zu beſtimmten Zwekken, und deshalb hat man ihr die Disciplin völlig abgeſprochen. In der bürgerlichen Geſellſchaft kann die Disciplin nie auf die Geſinnung gehen, denn auf dieſe kann man nur wirken durch pſychologiſche nicht durch äußerliche Mittel; es kommt bei ihr nur immer auf äußere

Handlungen an, auf die Gesinnung nie, obgleich diese sehr wünschenswerth ist. Die Disciplin kann deshalb im Staate nicht fehlen. In der Kirche, sagt man, ist es ganz anders; die Handlungen haben da nur Werth durch die Gesinnung; die Handlungen kann man wol erzwingen nicht aber die Gesinnung; wem diese fehlt, der gehört eigentlich nicht zur Kirche; stellt er sich dennoch als Mitglied der Kirche an: so sieht man nicht ein was dies den anderen schadet. Hiernach scheint also der Begriff der Kirchendisciplin ein leerer zu sein. Geschichtlich betrachtet, läßt sich manches dafür sagen: die meisten kirchlichen Strafen wurden eingeführt als die bürgerliche Disciplin sehr vernachlässigt war; in den ersten Zeiten der Kirche war die kirchliche Gesellschaft eine eng geschlossene, jeder trat mit vollem Bewußtsein hinein, und unterwarf sich beim Eintreten ihrer Einrichtung und konnte wenn er wollte wieder austreten. Jezt sei es ganz anders, der Staat bedürfe nicht solcher Nachhülfe, die Kirche selbst sei auch nicht mehr eine geschlossene Gesellschaft, denn obgleich man erst durch die Confirmation recht aufgenommen würde, so ist man doch schon darin geboren, und wolle der einzelne nicht eintreten, so sei dies ganz anders als ein Nichteintreten in den alten Zeiten; er tritt hinein, weil er es nicht ändern kann und verpflichtet sich zu so wenig als möglich. Der Staat verlangt ja daß jeder Unterthan einer Kirche angehöre; sie sei also eine politische Nothwendigkeit, und es muß jeder eintreten in die Kirche in der er geboren ist oder gegen die er am wenigsten einzuwenden hat; auch mache man ihm beim Eintritt keine Bedingungen; die Kirchendisciplin sei ja auch nirgends bestimmt, sondern willkürlich, und könne auch kein Theil des Kirchenregimentes sein. Daß die Kirchendisciplin nicht organisirt sei, gilt nur für die evangelische Kirche, denn in der katholischen ist sie wohl organisirt und hat also eine Realität. In der Reformation selbst ist es unbestimmt geblieben, wie viel von der bestimmten Kirchendisciplin übrig geblieben ist oder nicht; nie hat aber die Kirche ausgesprochen daß es den Geistlichen verboten sei in

gewiſſen Fällen das Sacrament zu verweigern, worauf ſich doch alles in der Kirchendisciplin bezieht. Man kann alſo nicht ſagen daß in der evangeliſchen Kirche die Kirchendisciplin abgeſchafft ſei, ſondern die Geſchichte zeigt, daß ſie in einzelnen Kirchen mehr oder weniger in Anwendung gekommen iſt; fehlt ſie bei uns: ſo iſt ſie nicht aufgehoben ſondern nur abgekommen, und meiſt durch die Anſicht daß die bürgerliche Cenſur dadurch gefährdet werde. Wenn die Sache für die evangeliſche Kirche alſo auch geſchichtlich in dieſer ſtreitigen Lage iſt, wenn es Länder giebt in denen ſie völlig aufgehoben iſt, und in denen der Geiſtliche, der das Sacrament verweigert, Abſezung zu befürchten hat, wenn in andern Ländern ſie im Abnehmen iſt: ſo kann in der That die Frage nur ſo geſtellt werden: wie hat das Kirchenregiment hier zu handeln? Zuerſt fragt es ſich alſo: wozu braucht die evangeliſche Kirche eine Kirchendisciplin? Das Weſen der Religion iſt allerdings die Geſinnung und nächſt ihr die natürliche Darſtellung derſelben. Auf die Geſinnung ſelbſt kann keine Disciplin eingerichtet werden, weder um ſie zu ändern noch um ſich vor der Gemeinſchaft mit einer verkehrten Geſinnung zu verwahren. Und doch hat die Kirchendisciplin dieſe beiden Punkte im Auge, und ganz unmöglich iſt eine Wirkung auf die Geſinnung nicht. Durch die Disciplin kann das Gefühl des einzelnen gewekkt werden indem ſie die Ausſprache des Geſammtgefühls der andern iſt. Ohne Ausſpruch kann man Gefühle nicht kund geben, und als ſolche kann ſie auf die Geſinnung wirken. Jede Aeußerung des Geſammtgefühls, wodurch man auf den einzelnen wirken will, iſt ſchon eine Kirchendisciplin ſobald dies von der Geſammtheit auf repräſentative Weiſe ausgeht. In ſo fern iſt die Wirkung nicht nur möglich ſondern nöthig.

Der zweite Punkt der Disciplin iſt daß die Geſammtheit ſich losſage von einem, der nicht in der Identität der Geſinnung iſt. Die chriſtliche Kirche beſteht nur unter Gläubigen, und wer keiner iſt, gehört eigentlich nicht in die kirchliche Gemeinſchaft, kann kein Intereſſe an ihr nehmen, da ſie nur an

dieſer Angelegenheit beruht; affectirt einer aus anderen Gründen dennoch Theilnahme an der Kirche: ſo ſcheint es die Freiheit zu fordern daß ſie von ſeiner Theilnahme ſich losſage. Gegen die Geſinnung an und für ſich kann dies auch nicht wirken, ſie muß ſich durch unkirchliche Handlungen geäußert haben. Tritt die unchriſtliche Geſinnung äußerlich heraus, wozu bedarf die kirchliche Gemeinſchaft in der einen oder anderen Rükkſicht die Ausübung einer Disciplin? Man ſagt dagegen: wenn die kirchliche Geſellſchaft auf den Eifer ihrer Mitglieder rechnen kann: ſo muß ſie auch darauf rechnen daß die unkirchlichen von einzelnen werden zur Rede geſtellt und bearbeitet werden und brauche einer äußeren Disciplin nicht; kann ſie ſich auf dieſen Eifer nicht verlaſſen, ſo kann ihr auch durch die Disciplin nicht mehr geholfen werden, die kirchliche Geſinnung iſt erkaltet und die Disciplin müßte auf dieſe alle gehen, die nicht als einzelne auf die Geſinnung anderer zu wirken ſuchen. Das gilt nur aus dem Geiſt der evangeliſchen Kirche, denn in der katholiſchen gehört die Disciplin zur Satisfaction, und es giebt keine Wiederherſtellung des Verhältniſſes zur Gemeine, wenn dieſe nicht geleiſtet iſt. Dieſer Geſichtspunkt kann bei uns nie ſtattfinden. Der Einwand iſt jedoch ein Dilemma, der auf zwei entgegengeſezte Endpunkte geſtellt iſt, wo die Disciplin nicht nöthig war. Der eigentlich wirkliche Fall iſt aber der daß die kirchliche Gemeinſchaft einen gewiſſen Grad von Eifer vorausſezt, aber dennoch nicht weiß, in wie fern ſie ſich darauf verlaſſen kann, und ſeine natürliche Wirkung deshalb mehr oder weniger ſuppliren muß. Die Kirchendisciplin ſoll alſo in organiſcher Form das hervorbringen was jedem einzelnen obliegt, wobei man aber nicht ſicher iſt, ob der einzelne dieſe Obliegenheit erfüllen werde. Dieſe Art der Kirchendisciplin kann man nicht wegläugnen. Es giebt ein ſolches Verhältniß wo das Gemeingefühl in jedem ſich ſo regt, daß er bei unchriſtlichen Aeußerungen wünſcht daß etwas dagegen geſchehe. Der einzelne wünſcht lieber als ſelbſt zu handeln ein conſtituirtes Organ. Dies darf aber nur Supple-

ment der Thätigkeit der einzelnen ſein, und kann nur eintreten, wenn es conteſtirt iſt daß der einzelne das ſeinige nicht gethan hat. Nur in dieſem bedingten Charakter iſt die Disciplin möglich und wird deshalb nach den Umſtänden bald mehr hervortreten bald gänzlich verſchwinden.

Indem wir hier auch ſchon eine Grenze gefunden haben daß von den einzelnen etwas vorangegangen ſein muß: ſo thun wir gut, auch die andere Frage aufzuſtellen: in wie fern die kirchliche Disciplin eintreten müſſe, um ſich von einem ſolchen, der dem chriſtlichen Geiſte entgegen iſt, loszuſagen? Die kirchliche Gemeinſchaft beſteht auf der einen Seite in der Theilnahme am Gottesdienſt in ſeinen verſchiedenen Momenten, und in der Theilnahme der Rechte der Gemeinſchaft; denn was ſonſt noch vom chriſtlichen Leben übrig bleibt, gehört nicht zur förmlichen Art zu exiſtiren, ſondern zur freien. Was den Gottesdienſt betrifft, iſt hier der alte Unterſchied zu bemerken zwiſchen der Verbindung der Evangeliſchen und derer, welche noch keine rechte Kenntniß davon haben. Dieſen Charakter hat der Gottesdienſt noch jezt nicht ganz verloren. Die Kirchen ſtehen unbedingt einem jeden offen; es kann nie das Intereſſe der Kirche ſein Einem, der ſich von ihrem Geiſte entfernt hat, die Kirche zu verbieten; eine ſolche Losſagung der Gemeinſchaft läßt ſich nicht denken. Dem gegenüber ſtehen die ſogenannten myſteriöſen Theile des Gottesdienſtes und namentlich die Sacramente; und dies iſt auf dieſem Gebiete der ſtreitige Punkt. Es wird darüber geſtritten: ob die Gemeinſchaft der Chriſten befugt ſei, ein bisheriges Mitglied der Kirche vom Genuß des Sacramentes auszuſchließen oder nicht? In der römiſchen Kirche herrſcht darüber kein Zweifel, und es iſt dem Urtheil der Geiſtlichen immer überlaſſen, welches durch die Ohrenbeichte ſehr erleichtert wird. In unſerer Kirche ſagt man auf der einen Seite: es iſt das Sacrament nur für diejenigen beſtimmt, die ſchon in der lebendigen Gemeinſchaft mit Chriſto ſich befinden; ein anderer ſoll es nicht genießen, ſonſt iſt es

immer Sünde und gereicht ihm zum Gericht; genießt nun mit Zuſtimmung der Gemeinſchaft wiſſentlich ein Unwürdiger das Abendmahl: ſo nimmt ſie Theil an der Sünde; ſie muß aber das Recht haben nicht zu ſündigen und ihm ihre Zuſtimmung zu verſagen. Nun könnte er es freilich gegen ihre Zuſtimmung genießen, aber wenn gegen den Willen der Gemeinſchaft etwas mit ihrem Wiſſen geſchehen konnte: ſo giebt ihr dies nur das Gefühl ihrer Ohnmacht, und dies verunreinigt und trübt den Genuß des Sacramentes; ſolche Theilnahme würde die andern ſtören, und ein jeder muß doch innerhalb ſeiner Mauern das Recht haben ſich ſolcher Störungen zu erwehren, und ſo auch die Kirche in ihrem innerſten Heiligthum; ſie übt eigentlich nur Hausrecht. Dagegen ſagt man folgendes: einmal leugnet man daß die Theilnahme eines Unwürdigen am Sacrament die Andacht der übrigen ſtören dürfte, ſondern ſie ſollten ſich darüber hinwegſezen, und bewirkt dies eine Störung in ihnen: ſo beweiſt dies eine Schwäche, die ihnen unmöglich macht Richter der andern zu ſein, und daß ihnen eben eine Stärkung durch den Genuß des Abendmahls Noth thut. Dazu kommt daß die Kirche nicht untrüglich iſt und ſich in ihrem Urtheil geirrt haben kann. Es iſt in der That ſchwer darüber zu entſcheiden, und in der evangeliſchen Kirche läßt ſich ſowol das eine als das andere denken. *Eine abſolute Ausſchließung von der Kirche iſt undenkbar, eine Ausſchließung vom Sacrament denkbar aber nicht nothwendig.*

Es bleibt alſo nur noch der andere Hauptpunkt übrig *die Theilnahme an den ausübenden Rechten der Gemeinglieder*, die die Beförderung des Wohles der Gemeine zum Zwekk hat. Um den Zwekk zu erreichen kann nur derjenige daran Theil nehmen dem das Wohl wirklich am Herzen liegt. So wie alſo in eine ſolche Thätigkeit einer eingreift, der die Gemeinſchaft der Einſicht und Berathſchlagungen ſtört: ſo wird der Zwekk des Ganzen dadurch gefährdet. Sobald die Form der Gemeine keine abſolute Demokratie iſt, beruht ſchon die Theilnahme der einzelnen an der adminiſtra-

tiven Thätigkeit auf einem vorhergehenden Urtheil der andern, und es wäre ein Fehler der Gemeine einem ſolchen die Theilnahme an der Thätigkeit zu verſtatten, der ſich dazu unwürdig machen könnte. Entweder iſt zu poſtuliren daß die Form der Geſellſchaft ſo ſei, daß ein gemachter Fehler ſich wieder verbeſſern ließe, indem das Perſonal ja geändert werden kann; oder wenn lebenslängliche Aemter ſind: ſo iſt es die Schuld der Gemeine bei der Wahl wenn ſie einen ſchlechten gewählt hat, und ſie hat darunter zu leiden. Iſt die Form ganz demokratiſch: ſo erſcheint der Einfluß der einzelnen dermaßen als ein Minimum, daß der welcher etwas unkirchliches gethan immer noch an der Theilnahme bleiben kann.

Es iſt aber hier noch ein Zwiſchenglied möglich, nämlich die Aufgabe die Sache in die Form mit einzuſchließen, ſo daß in der Organiſation ſelbſt feſtgeſezt wird, daß in gewiſſen Fällen eine weitere Theilnahme an den adminiſtrativen Geſchäften unmöglich iſt. Dies iſt dann eine organiſirte diseiplinariſche Maaßregel.

Das Princip der evangeliſchen Kirche im Vergleich mit der katholiſchen iſt das einer fortgehenden Verminderung im Kirchenregiment; es ſoll ſich verlieren in der Thätigkeit der einzelnen einerſeits und andererſeits ſich auflöſen in organiſche Statuten, und tritt nur ein wo das eine oder andere unzulänglich iſt. Dies iſt um ſo mehr das richtige, da die Vollkommenheit der Kirchengemeinſchaft darin liegt daß keine Kirchendisciplin exiſtirt, und da wo ſie exiſtirt nicht einzutreten braucht. Es iſt dazu kein idealer Zuſtand der Vollkommenheit nöthig, ſondern nur daß der Unwürdige ſich von ſelbſt von der Gemeinſchaft losſcheidet, und dies iſt gar nicht eine ſchwierige Sache; denn wer am chriſtlichen Geiſte nicht mehr Theil nimmt, hat auch kein Intereſſe an der kirchlichen Gemeinſchaft. Hat er eins: ſo kommt dies von fremdartigen Motiven die leicht kenntlich ſind: es können nur Motive des ſittlichen Intereſſes ſein, oder der rein geſelligen, oder rein perſönliche ſelbſtſüchtige Intereſſen; andere ſind hier nicht denkbar. Sagen wir nun:

er kann, was Religion betrifft, unchriſtlich ſein, meint aber in der Religion liege eine ſittliche Kraft, und die Sittlichkeit fodere keine Geringſchäzung dagegen zu offenbaren. Dies beantwortet bei ihm aber nur die Theilnahme am Gottesdienſt, denn die Theilnahme an der Verwaltung erfordert ein beſonderes Intereſſe; und was das Sacrament betrifft, kann über den Genuß deſſelben und die Nichttheilnahme nichts gefolgert werden. Was das reingeſellige Intereſſe anbetrifft: ſo wird es wegen der Allgemeinheit des Chriſtenthums als ein Mangel ausgelegt und der gute Name verringert, wenn es offenkundig iſt daß ein einzelner am Gottesdienſt nicht theilnimmt, und dies kann ihn bewegen ſich als Chriſten zu geriren. Die Kirche kann dies als ſolche nicht wollen, da es ein Verunreinigungsmotiv in ſich ſchließt; niemand darf es für Ehre halten zur Kirche zu gehören, oder für Schande nicht dazu zu gehören. Dem wahren Chriſten iſt es ein nothwendiges Element des Lebens zur Kirche zu gehören, aber nach außen hin müßte es völlig gleichgültig ſein. Dies iſt aber nicht ſo, ſondern das Gefühl über den religiöſen und den geiſtigen Werth des Menſchen überhaupt gehen in einander. Fragen wir: wie weit dies gehen werde, ſo kommen wir zu demſelben Reſultat daß es von ſelbſt außerhalb des Gebietes der Kirchendiseiplin fällt, denn mit der weltlichen Ehre ſteht es gar nicht in Verbindung, wenn die Gemeinſchaft einen zum Repräſentanten macht oder nicht.

Wir ſehen alſo daß die Kirchendiseiplin für die proteſtantiſche Kirche etwas problematiſches iſt, nicht gegen ihre Idee ſtreitet, aber auch nicht nothwendig aus ihr hervorgeht, und immer nur als Supplement eines dritten erſcheint; und was das Sacrament betrifft: ſo liegt dies in der Mitte und macht die Sache noch problematiſcher. Faſſen wir die Sache ſo: ſo erſcheint die Kirchendiseiplin immer als Sache der einzelnen Gemeine; ihr gehört es zu, ob ſie es für nothwendig und heilſam achtet die Andacht beim Gottesdienſt gegen Scandal zu ſchüzen und deshalb eine Diseiplin einzuſezen. Von Seiten des Kirchenregimentes wäre es immer

unrichtig, wenn es einzelnen Gemeinen hinderlich sein wollte eine Kirchenzucht festzustellen, oder allen ohne Unterschied eine Kirchenzucht aufdringen zu wollen.

Bei den krankhaften Zuständen in der Kirche kommt es vorzüglich auf zweierlei an, einmal auf die verschiedene Beschaffenheit und dann auf die verschiedene Gefährlichkeit dessen was als etwas krankhaftes in der Kirche anzusehen ist. Offenbar wird nach diesem auch die Thätigkeit des Kirchenregimentes verschieden sein müssen. Wir würden also die Differenz zu entwikkeln haben. Etwas müssen wir aber vorher noch aufs reine bringen.

Fragen wir: wo kann das krankhafte und verwerfliche vorkommen? Es kommt eigentlich in den einzelnen vor, denn zu einem besonderen Ganzen organisiren kann es sich nicht in der Kirche, wenigstens nicht eher als es in den einzelnen dagewesen, und muß die erste Gegenwirkung auf die einzelnen geschehen, und wird diese richtig geleitet, so ist eine andere nicht nöthig. Wenn in der Kirche Seeten entstehen die eine Tendenz haben sich aus dem Ganzen zu scheiden, ein eigenes für sich zu bilden, so ist das ein krankhaftes was sich organisirt. Da muß aber in vielen einzelnen ein und dasselbe krankhafte vorhanden sein wodurch sie verbunden werden. Ist eine solche Parteiung entstanden, so muß die Thätigkeit des Kirchenregimentes eine andere sein als die Thätigkeit auf die einzelnen ehe die Entzweiung entstanden. Nun scheint die Thätigkeit auf die einzelnen in das Gebiet des Kirchendienstes zu fallen, sie gehört zur Seelsorge. Wie scheidet sich, was in den Kirchendienst und in das Kirchenregiment gehört? wenn wir uns den Fall in concreto denken, abstrahirend von der Beschaffenheit des krankhaften, es sei eine irrthümliche mit den Prineipien der evangelischen Religion streitende Ansicht oder eine verkehrte Lebensweise: so ist es natürlich daß die Thätigkeit des Kirchendienstes in der Seelsorge eintrete, und erreicht sie ihren Zwekk, so wird die Thätigkeit des Kirchenregimentes

nicht nöthig ſein. Sie wird eintreten wo die Thätigkeit des Kirchendienſtes gehemmt iſt oder wo ſie ihren Zwekk nicht erreicht hat. Das ſind die eigentlichen Punkte, worauf es bei der Thätigkeit des Kirchenregimentes ankommt.

Die Thätigkeit des Kirchendienſtes in dieſer Hinſicht ſoll gehemmt ſein. Das kann entſtehen 1) aus der Unvollkommenheit und Nachläſſigkeit derer die den Kirchendienſt verwalten. Das gehört in das Gebiet der Aufſicht über den Kirchendienſt; oder 2) durch das Widerſtreben derer, auf welche die Thätigkeit ausgeübt werden ſoll; 3) kann ſie gehemmt ſein von außen dadurch daß es der Kirche an der gehörigen Freiheit fehlt. Dieſer Fall gehört nicht hieher. Hier kann nur davon die Rede ſein: wie groß die Freiheit ſei und ſein müſſe, die die Kirche ſich in dieſer Hinſicht vindiciren muß? Liegt es in der That dem Kirchenregiment ob, dem Kirchendienſt die Freiheit zu vindiciren, oder iſt es kein Gegenſtand für daſſelbe? Die Kirche überhaupt iſt eine Vereinigung zu einem gemeinſamen religiöſen Leben; dieſe Gemeinſamkeit ſezt nothwendig eine Circulation voraus; das Leben muß ſich mittheilen. Die ſpecielle Seelſorge iſt nur die Organiſation dieſer Circulation auf eine beſtimmte Weiſe; kann dieſe gehemmt werden, ſo iſt die Kirche ſelbſt partiell aufgehoben. Auf der anderen Seite iſt das religiöſe Leben das ſchlechthin freie und kann nur durch eine freie Empfänglichkeit aufgenommen werden. Wo ſich ein Theil des Ganzen gegen die Mittheilung verſchließt, könnte die Gewalt nichts helfen, weil ſie keine freie Empfänglichkeit hervorbringen kann. Die Frage die uns hier intereſſirt iſt die: wenn der Seelſorger auf einen, in dem ſich etwas entwikkelt hat was der Kirche gefährlich werden kann, ſeine correktive Thätigkeit richten will, und dieſer will die Thätigkeit nicht aufnehmen, kann und darf von Seiten des Kirchenregimentes etwas geſchehen dieſe Widerſezlichkeit aufzuheben? Die Tendenz dazu iſt immer in der Kirche geweſen. Wer ſich der Seelſorge nicht hingeben will, will auch nicht in der kirchlichen Gemeinſchaft ſein, und man hat ein Recht ihn auszu-

ſchließen bis er ſich der Mittheilung des Lebens wieder hingeben will. Hier ſind entgegengeſezte Anſichten in der evangeliſchen Kirche immer geweſen und eine entgegengeſezte Praxis finden wir überall. Die eine erſcheint als Annäherung an die katholiſche Praxis, die andere als Auflöſung des kirchlichen Verbandes, und zwiſchen dieſen ſollen wir uns durchfinden. Vorausgeſezt daß ein Mitglied einer Gemeine ſich der Seelſorge des ihm beſtellten Seelſorgers nicht hingeben will: folgt daraus daß eine Auflöſung des Verhältniſſes des einzelnen zum Ganzen wirklich eingetreten iſt, welchem abgeholfen werden muß? Wenn wir hier vom rein evangeliſchen Grundſaz ausgehen daß einem jeden das göttliche Wort zugänglich ſein ſoll, und dazu nehmen daß alle Berichtigungen über das verderbliche, krankhafte nur aus dem göttlichen Worte genommen werden können, müſſen wir ſagen: die evangeliſche Kirche legt einem jeden die Sorge für ſich ſelbſt auf und berechtigt einen jeden zu dieſer Sorge für ſich ſelbſt. Jeder einzelne kann ſagen: ich glaube für meine Beſſerung und Heilung, wenn etwas krankhaftes in mir iſt, vollkommen genug zu haben am öffentlichen Wort und der Art, wie es mir im Gottesdienſt nahe gebracht wird, und bedarf einer beſonderen Thätigkeit des Seelſorgers nicht. So iſt hier kein Grund eine anderweitige Thätigkeit eintreten zu laſſen; jede Anſicht muß ſich ſelbſt überlaſſen werden. Daß aber das krankhafte ſich nicht weiter verbreite, dafür kann nur geſorgt werden durch eine zwekmäßige Thätigkeit der Seelſorge auf die, die die Thätigkeit annehmen; und wenn ſie ſie nicht annehmen, ſieht man daß die Thätigkeit ſich auf dem Gebiete der Kirche nicht eignet, und muß man ſich dann auf das verlaſſen, was auf allgemeine Weiſe geſchieht dieſe zu erhalten.

Die Anweiſung der Schrift Matth. 18, 15 — 18 lautet anders hierüber. Da wird vorausgeſezt, die Neigung auf das krankhafte zu wirken muß eine allgemeine ſein; ſolche Wirkſamkeit ſei die Pflicht eines jeden der es wahrnimmt. Wenn aber die Wirkſamkeit des einzelnen auf den einzelnen nicht an-

genommen wird, ſoll der, der etwas krankhaftes wahrnimmt, auf die Organiſation des Ganzen ſeine Zuflucht nehmen, zu den Vorſtehern der Gemeine. Wenn einer auf dieſe nicht hört, dann ſoll er gehalten werden als ein Heide. Da tritt eine ſolche Exeluſion wirklich ein, und das Recht ſie vorzunehmen iſt der Gemeine durch dieſe Anweiſung der Schrift ſelbſt gegeben. „Es ſoll ein ſolcher gehalten werden als ein Heide“ heißt das: der Zutritt zu der Gemeine ſoll ihm gewehrt werden? aber den Heiden ſelbſt war ja der Zutritt erlaubt. Eine ſolche Exeluſion iſt alſo nirgends in der Kirche geboten, liegt auch in der Stelle nicht. Die Handlung, wodurch einer in die chriſtliche Gemeinſchaft kommt, iſt eine ſacramentliche und dürfte einer nur durch eine ſacramentliche Handlung wieder von der Kirche ausgeſchloſſen werden; dieſe aber exiſtirt nicht.

Theilweiſe wird das religiöſe Leben kräftig ſein, dann werden die organiſchen Formen hervortreten; oder nicht, dann werden ſich die organiſchen Formen nicht erhalten. Es muß den Bewegungen nachgegeben werden ſo fern ſie in der geſchichtlichen Entwikklung liegen, und beſteht hierin die Weisheit des Kirchenregimentes. Sie erhalten, wie ſie beſtanden, iſt dem evangeliſchen Geiſt entgegen. Wenn der Verband ſich löſen will, kann dem nur durch inneren Impuls abgeholfen werden, durch den das Leben geſtärkt wird.

3) Einfluß des Kirchenregimentes auf den öffentlichen Gottesdienſt. *)

Unſtreitig iſt dies der wichtigſte Theil des Kirchenregimentes, indem der öffentliche Gottesdienſt der Träger des gemeinſamen religiöſen Lebens iſt und die perſönlich religiöſen Verhältniſſe durch ihn gehalten werden, in ihm ihre Nahrung finden. Der öffentliche Gottesdienſt iſt überall ein geſchichtliches,

*) Vergl. §. 318. 319.

und müſſen wir auch hier wieder an das erſte Entſtehen der evangeliſchen Kirche anknüpfen. Wir finden gleich im Anfang der Reformation ein entgegengeſeztes Princip in der Geſezgebung über den Cultus, das eine ein revolutionäres, das andere ein am Alten feſthaltendes, und die urſprüngliche Verſchiedenheit hinſichtlich des Cultus in der evangeliſchen Kirche iſt von dieſen Principien ausgegangen. Alle Corruptionen der Kirche welche die Reformation aufheben wollte hatten im Cultus ihre Repräſentation gefunden, und ſollten ſie ausgeſchieden werden, mußte auch der Cultus geändert werden. Aber freilich traten die entgegengeſezten Principien ein. Das eine wurde ſo geſtellt: man ſolle aus dem Cultus verbannen was irgend einen Zuſammenhang mit der Corruption habe; das wurde am conſequenteſten durchgeführt in der Schweiz und geſtaltete ſich als ein Zurükkgehen auf den Cultus in der erſten Kirche, und daher die einfache Form des Gottesdienſtes. Das andere Extrem war: im Gottesdienſt nur das zu ändern was in vollkommenem Widerſpruch ſtände mit den Principien der Reformation, alles andere zu laſſen. Dies iſt in manchen deutſchen Provinzen und auch in England befolgt worden, und finden wir in manchen Gegenden der evangeliſchen Kirche einen Gottesdienſt, der viel Aehnlichkeit hat mit dem katholiſchen, ſo Meßgewänder, Mehrzahl von Altären u. ſ. w. Dieſe Principien haben beide ihr Gutes, ruhen nur auf verſchiedenen Anſichten. Das lezte wäre richtig, ſezte man nur voraus ſolche leiſe Veränderungen würden auch immer weiter fortgeſezt werden ohne Störung zu machen, gleich wie im Anfang. Das erſte wäre auch tadellos, wenn man von der Vorausſezung ausging: haben wir nur erſt die urſprüngliche Reinheit im Cultus hergeſtellt, ſo wird auch bald wieder alles in den Cultus hineingezogen werden können was wahrhaft förderlich ſein kann. Sobald von dieſen Vorausſezungen nicht ausgegangen worden war, waren die Principien mangelhaft. Ein bloßes Zurükkſchrauben in eine längſt vergangene Zeit mit Verwiſchung aller Spuren der bis dahin verlebten Geſchichte, iſt etwas was

nicht zu loben iſt. Es iſt darin ein Mißverhältniß. Das Leben bildet ſich durch die ſich verändernden Verhältniſſe, und der Cultus allein, ein weſentlicher Beſtandtheil des Lebens, ſoll zurükkgeführt werden in die Analogie einer Zeit, wo ſolche geiſtige Lebensentwikklung in den Verhältniſſen gar nicht war? Dann kann auch nicht fehlen daß wieder Corruptionen anderer Art einſchleichen; z. B. in der franzöſiſch evangeliſchen Kirche, wo dies Princip in großer Strenge beobachtet wurde: die declamatoriſche Schönrednerei im Gebiet der religiöſen Rede. Die iſt eine Corruption und vereitelt den Gottesdienſt. Wenn man dem Cultus die Freiheit gelaſſen hätte ſich naturgemäß fortzubilden, würde das rechte Maaß hineingekommen ſein und wenig Veranlaſſung geweſen ſein jene Vereitelung zu nähren. Der Grundſaz am beſtehenden wenig zu ändern iſt gut, wenn man ſicher ſein kann daß der reformatoriſche Geiſt fortwirkt; iſt aber ſchlecht, wenn die Entwikklung eine momentane iſt. Wo man rein nach dieſem Princip verfahren hat, konnte ſich der evangeliſche Geiſt nicht herausbilden.

Hiernach werden wir leicht beſtimmen können, was für Principien die kirchliche Geſezgebung für den Cultus zu befolgen hat. Solche, welche nach Maaßgabe des vorgefundenen auf die Indifferenz jener Einſeitigkeiten zielen und ſie herbeiführen. Dies können wir uns auf die allgemeinſte und ſpecielſte Weiſe klar machen. Unſere Grundvorausſezung in der evangeliſchen Kirche iſt daß Corruptionen in das Chriſtenthum gedrungen waren und auf die Geſtaltung des Gottesdienſtes Einfluß gehabt haben. Dieſe haben irgendwann angefangen, und was ſich als Corruption eingeſchlichen hat, muß wieder eliminirt werden; aber nicht ſo daß zu gleicher Zeit alles hinweggenommen wird, was in dieſem Zeitraum rein geſchichtliche Entwikklung geweſen wäre ohne an der Corruption Theil zu haben. Das Princip im Anfang der Reformation, *ſo wenig als möglich im beſtehenden zu ändern*, poſtulirt ein allmähliges Fortſchreiten in den Aenderungen; aber wenn dies fortgehen könnte, wäre das natürliche Reſultat daß alles, was

reine geſchichtliche Entwikklung der früheren Periode wäre, wohlbehalten bliebe. Ohne Thätigkeit der Geſezgebung geſchieht das nicht, man bleibt weit diesſeits dieſes Punktes ſtehen. Das entgegengeſezte Prineip, alles aus der Zeit der Corruption abzuſchaffen, macht in ſeiner ſtärkſten Ausübung keinen Unterſchied zwiſchen dem, was die Corruption in ſich ſchließt und was ſich in demſelben Zeitraum entwikkelt hat ohne in der Corruption ſeinen Grund zu haben. Wie jenes eine unzureichende Aufgabe hat, ſo dies eine zu große, und iſt hier eine Nachholung der wahren geſchichtlichen Entwikklung der vergangenen Zeit aufgegeben, worauf die Geſezgebung ihre Thätigkeit richten muß. Beides zuſammen muß die Vollendung des evangeliſchen Cultus darſtellen; es kommt nur darauf an von welchem Prineip in einem gegebenen kirchlichen Verband die Reformation ausgegangen iſt, und auf welchem Entwikklungspunkt ſie ſteht um das Beſtreben der kirchlichen Geſezgebung zu beſtimmen.

Dieſe entgegengeſezten Prineipien ſind eigentlich die, welche in Beziehung auf den Cultus die beiden Hauptzweige der evangeliſchen Kirche, die lutheriſche und reformirte von einander trennen. Relativ ſind alle Punkte, die in der lutheriſchen Kirche abgeändert wurden, vom Prineip der mindeſt wenigen Aenderung ausgegangen; in der reformirten Kirche hingegen vom Prineip der möglichſt ſchleunigen Abänderung der Corruptionen, obgleich nicht ohne Verſchiedenheit. Was müßte geſchehen, wenn wir uns in beiden Kirchen eine zwekkmäßige Geſezgebung des Cultus denken? Offenbar eine ſolche Aſſimilation daß ſie nicht mehr in Beziehung auf den Cultus unterſchieden werden könnten. Das wäre das natürliche dabei, könnte aber erſt ſpäter erfolgen. Freilich ſind auch noch Hinderniſſe anderer Art möglich, wenn unberufene ſich in die Sache miſchen; dann kann das aufgenommen werden was der Corruption angehört in dem einen Gebiet der Kirche, und aus dem anderen das eliminirt werden, was in die rein geſchichtliche Entwikklung zurükkgeht.

Dieſe Praxis iſt aber nur der verkehrten Anwendung des ſonſt richtigen Princips zuzuſchreiben.

Es iſt nun noch eine Frage übrig von einer geſchichtlichen Betrachtung ausgehend: kann man nicht annehmen daß der Cultus ſich immer mehr vervollkommnen würde ohne daß eine ausdrükklich geſezgebende Thätigkeit hinzukäme? Wir finden allerdings dergleichen Annäherungen ohne eine eigentliche geſezgebende Thätigkeit. Wenn wir betrachten was in vielen Gegenden im Cultus der lutheriſchen Kirche ſich anders geſtaltet hat ſeit hundert Jahren, ſo iſt da vieles was der Corruption angehörte verſchwunden ohne Akte der Geſezgebung, und das läßt ſich denken daß es rein von innen heraus geſchehen kann. Es kann ein reines Product der freien Entwikklung des evangeliſchen Geiſtes in der Kirche ſein indem das antievangeliſche der Mehrzahl zuwider wird und ſich verliert. Das kann mehr ausgehen von der Gemeine oder vom Geiſtlichen; aber immer nur geſchehen indem beide übereinſtimmen. Aber wenn gar keine geſezgebende Thätigkeit da iſt, die ſich auf dieſen Gegenſtand wendet, kann es nur etwas ſein was in einzelnen Gemeinen geſchieht, und iſt immer ein weites Auseinandergehen in der kirchlichen Praxis zu beſorgen. Das einſeitige und mangelhafte in der reformirten Kirche läßt ſich bei weitem nicht ſo gut ohne geſezgebende Akte ergänzen, weil hier nicht die Rede davon iſt daß etwas verſchwinden, ſondern etwas wieder aufgenommen werden ſoll, und dies nicht ſo leicht geſchieht wie jenes. Wir wollen z. B. annehmen das Kreuzzeichen wäre antievangeliſch. Das hat in der lutheriſchen Kirche fortgewährt, iſt in vielen Kirchen abgekommen, weil es als katholiſch gefühlt wurde und leer wäre wenn man nicht magiſches dahinter ſuchte. Das konnte auf beide Weiſe geſchehen, zum Theil ſo, daß in gottesdienſtlichen Handlungen die einen Privatcharakter haben ſich die Mitglieder den Akt verbeten haben; andererſeits ſo daß Geiſtliche es unterlaſſen haben aus freien Stükken und die Gemeine nichts dagegen einzuwenden hatte. Angenommen daß es Inſtrumentalmuſik und Bilder in der Kirche giebt, hatte

das mit der Corruption nichts zu ſchaffen, ſondern iſt aus der Entwikklung der Kultur in die Kirche gekommen. In der reformirten Kirche iſt beides vom Anfang an abgeſchafft worden; man fand in der Muſik einen zu ſinnlichen Reiz und in den Bildern eine Erinnerung an eine frühere Dogmatik und kirchliche Praxis, die man aufgeben wollte. Das kann nicht ohne geſezgebende Thätigkeit ſo leicht in den Cultus aufgenommen werden, und da iſt nicht zu leugnen daß in der Approximation ohne geſezmäßige Thätigkeit in der lutheriſchen Kirche mehr geſchehen iſt. Etwas kann alſo geſchehen ohne geſezgebende Thätigkeit, aber einerſeits iſt dadurch zu beſorgen eine Ungleichförmigkeit in der kirchlichen Praxis, andererſeits fehlt immer allem was von keiner geſezgebenden Thätigkeit ausgeht die rechte Sicherheit. Wenn Verbeſſerungen vom lokalen Kirchenregiment ausgehen, hat das doch in Bezug auf den allgemein kirchlichen Verband keine Sicherheit. Von dieſer Seite würde es doch immer nöthig ſein daß von Zeit zu Zeit eine geſezgebende Thätigkeit hinzuträte, *das zu ſanctioniren was auf freie Weiſe geſchehen iſt.*

Was die *Ungleichförmigkeit* in der kirchlichen Praxis des Cultus betrifft, ſo iſt die Frage: was haben wir davon zu halten? Iſt eine Gleichförmigkeit wünſchenswerth, ja nothwendig oder nicht? Könnten wir ſagen: es wäre an der Gleichförmigkeit nichts gelegen, ſo braucht das Intereſſe der Geſezgebung nichts anderes zu ſein, als was von ſelbſt geſchehen iſt zu ſanctioniren. Können wir das aber nicht und erſchiene die Gleichförmigkeit als nothwendig, ſo würde das Intereſſe der kirchlichen Geſezgebung um ſo ſtärker ſein. Je mehr der Geiſtliche und die Gemeine in allen Dingen eins ſind, deſto natürlicher iſt daß der Cultus der verſchiedenen Gemeinen ihre Differenzen von anderen zugleich mitrepräſentire. Wir können uns eine zwiefache Richtung dabei denken: der Cultus kann die Richtung haben dieſe Differenzen zu vermindern oder zu vermehren. Das lezte iſt Einſeitigkeit und kann die Einheit der Kirche gefährden. Man kann aber auch nicht leugnen daß wenn

der Cultus das religiöſe Leben erhalten ſoll, dieſes nur geſchehen kann, wenn einzelne Theile nach Maaßgabe der Individualität der Gemeine hervortreten. Die Verringerung der Differenzen der Gemeinen wird der Tod der Eigenthümlichkeit derſelben. Es muß alſo ſowohl die erſte als die zweite Richtung Schranken haben. Was fällt hiebei nun in die Wirkſamkeit des Kirchenregimentes? *Alles, was geſchieht zur Verminderung der Differenzen, wirkt zugleich Verminderung der Eigenthümlichkeit.* Es iſt natürlich daß das die einzelne Gemeine nicht thun kann, ſondern es muß vom Kirchenregiment ausgehen. Wenn das Kirchenregiment etwas thun muß um die Verringerung der Differenzen zu bewirken: ſo muß da ſchon ein Verfall des religiöſen Lebens vorhanden ſein, und es kann doch nur die Differenz ſelbſt in Schranken halten. Was ſoll denn geſchehen die Einheit der Kirche zu erhalten bei den fortdauernd ſich verſtärkenden Differenzen der Eigenthümlichkeit? Wir müſſen zurükkgehen auf die weſentlichen Elemente des Cultus. Da repräſentirte die Liturgie die Einheit der Kirche, die freie Erzeugung des Geiſtlichen aber die Eigenthümlichkeit der einzelnen Gemeine. Es iſt ein bloßer Schein, als ob man die Einheit der Kirche ſicher geſtellt habe, wenn das Kirchenregiment die Liturgie allenthalben gleichförmig und in gleicher Maſſe erhält oder dieſe gar verſtärkt. Es muß auch dafür geſorgt werden daß die freie Darſtellung des Geiſtlichen in Uebereinſtimmung mit der Liturgie ſei, denn ſteht dieſe mit ihr in Widerſpruch, ſo ſtellt dies eben die Zerriſſenheit der Kirche recht klar dar, indem dadurch deutlich wird daß die Einheit der Kirche mit der Eigenthümlichkeit der einzelnen Gemeine in Widerſpruch iſt. Das Kirchenregiment muß hier das Gleichgewicht erhalten, weiter aber nichts thun, denn durch die Erneuerung eines alten Buchſtabens kann die Einheit der Kirche nicht befördert werden, wenn die Gemeine denſelben ſich nicht aneignet. Das Kirchenregiment muß darauf ſehen daß ein Gleichgewicht bleibt, oder daß das Liturgiſche ſich der Eigenthümlichkeit der Gemeine ſo anſchmiegt daß ſie es ſich lebendig

aneignet. Es iſt wol offenbar daß die bloße quantitative Erhaltung deſſen was einmal beſtanden nicht nöthig iſt, ſondern nur die Erhaltung des verhältnißmäßigen.

Es ſind noch Cautelen nöthig. Wenn z. B. bei der Taufe ganz von den Formeln abgewichen wird: ſo iſt dies zu rügen, da die Taufe eine allgemeine Geltung für die ganze chriſtliche Kirche hat die ſie behalten muß. Es gehört ſchon viel Frivolität dazu davon abzuweichen; geſchieht es aber doch: ſo müſſen feſte Maaßregeln getroffen werden. Eben ſo wenn beim Abendmahl alle kirchliche Formen auf die Seite geſtellt und willkürliche Dinge vorgebracht werden. Das Abendmahl iſt eine Handlung die ihre Wirkſamkeit nur hat in ihrer Verbindung mit der Stiftung, und hiebei ſoll die Perſönlichkeit des Geiſtlichen ganz zurükktreten. Wie weit muß es ſchon gekommen ſein, wenn ſo etwas in einer Gemeine geſchehen kann ohne daß Beſchwerde darüber geführt wird! Hier ſind wir unter Vorausſezungen die gar nicht ſtattfinden ſollten, und jeder Geiſtliche muß bei einem beſſeren Zuſtande durch die Gewißheit des Tadels in der Gemeine davon abgebracht werden. Alſo beſondere Maaßregeln ſind dafür nicht nöthig. Wenn einer ins geiſtliche Amt eintritt, muß man ihm allerdings ſagen daß dies Dinge ſind, wo ſeine Perſönlichkeit nichts zu thun hat. Iſt dies ſicher geſtellt, was kann weiter die Willkür des Geiſtlichen für Unheil anrichten? Das nächſte ſind die anderen ſymboliſchen Theile im liturgiſchen Element, wo oft auch die Willkür nachtheilig ſein kann; z. B. der Akt der Copulation hat das weſentliche daß den beiden zu verbindenden ein Gelübde abgefordert wird; kann irgend ein Geiſtlicher wünſchen daß dieſes nicht beſtimmt vorgeſchrieben ſei? Keiner wagt hier abzuweichen, weil ſpäter Trennung damit entſchuldigt werden könnte: wir ſind ja nicht einmal recht getraut worden! Bei den übrigen liturgiſchen Elementen muß dem Geiſtlichen eine gewiſſe Freiheit gelaſſen werden, ſonſt würde er mechaniſches Organ. Hier iſt alſo überall die Macht des Kirchenregimentes ſehr gering und die Freiheit des Geiſtlichen muß feſtgehalten

werden auch mit den möglichen Fehlern. Durch Beſchränkungen kann man nicht vorbeugen, ſondern durch gehörige Aufſicht. Große Excentricitäten auf der einen Seite rufen ſolche auf der anderen hervor; ſo auch hier. Die Bewegung der einzelnen hat in der Reformation ſehr gut gewirkt, aber auch zu übertriebener Freiheit geführt; doch durch einen Rükkſtoß vom Kirchenregiment aus kann nicht geholfen werden. Die evangeliſche Kirche kann ſich nicht in ſolchen leidenſchaftlichen Bewegungen entwikkeln, ſie ſoll vielmehr immer mehr zur Ruhe kommen, in Ordnung und Maaß.

Das Ziel aller Verbeſſerung im evangeliſchen Cultus iſt einerſeits, alles was dem evangeliſchen Geiſt widerſtrebt zu eliminiren; andererſeits alles feſtzuhalten was in der geſchichtlichen Entwikklung der vergangenen Zeit ſeinen Grund hat. Dieſe geſchichtliche Entwikklung geht aus von der allgemeinen Bildung. In der apoſtoliſchen Kirche hat es im öffentlichen Gottesdienſt gewiß keine Inſtrumentalmuſik gegeben, in der folgenden Zeit hat dieſe ihre Stelle im Gottesdienſt gefunden, offenbar dadurch daß ſie eine beſtimmte Stelle in der allgemeinen Bildung einnahm, daß man ſie im allgemeinen als Ausdrukk des Gefühls und der Empfindung liebte; und warum ſoll nicht die religiöſe Empfindung ſich derſelben erfreuen und der Ausdrukk durch die Stimme verſtärkt werden? Dies hat aber nicht auf eine gleichmäßige Weiſe in den verſchiedenen Ländern geſchehen können. Unter den germaniſchen Völkern hat die Muſik erſt ſpäter einen Nationalcharakter bekommen, den ſie bei den romaniſchen ſchon früher hatte. Eben ſo iſt es mit vielem was ins einzelne geht. Das Vermehren der Elemente des Cultus und das Umgeſtalten derſelben hat nicht ſeinen Grund in der abſoluten Einheit der Kirche. Wenn wir die Kirche wie ſie in mehreren Ländern zerſtreut iſt betrachten, müſſen wir ſagen daß, was an einem Ort die Unvollkommenheit des Cultus wäre, es an einem anderen nicht wäre, je nachdem etwas in der allgemeinen Bildung einheimiſch iſt oder nicht. Eine Gleichheit in der ganzen evangeliſchen Kirche

kann nicht eher wünſchenswerth ſein als bis alle Nationalitäten vollkommen aſſimilirt ſind. Nun ſagt man: in dieſem Sinne haben wir keine kirchliche Geſezgebung; die erſtrekkt ſich nur auf ein Land, und ſo ſtellt ſich die Frage anders. Iſt da nicht die Gleichförmigkeit im Cultus etwas natürliches, und würde nicht eine Ungleichmäßigkeit ſchädlich ſein? Betrachten wir die Sache geſchichtlich, ſo iſt der politiſche Begriff eines Landes der kirchlichen Beziehung urſprünglich fremd. Alle Veränderungen wodurch einzelne Theile eines Staates Theile eines andern werden, ſind ſolche, welche die Kirche nicht afficiren. Sehen wir wie es im Anfang der Reformation war, wo es eine Menge Staaten gab die nicht mehr exiſtiren, ſo hat ſich in dieſen der Cultus auf eigene Art gebildet. Dieſe Staaten wurden nachher Theile eines Staates; iſt es natürliche Forderung daß ſolche kirchliche Verbindungen die Geſtaltung des Gottesdienſtes aufgeben ſollen, damit eine Gleichmäßigkeit entſtehe zwiſchen ihnen und den übrigen Landestheilen? Das hieße der Geſtaltung des Cultus zufällige Principien unterlegen, und es lehrt die Erfahrung daß dies der allgemein herrſchende Sinn iſt, indem die reformatoriſchen Beſtrebungen, die nur eine Gleichmäßigkeit hervorbringen wollen, ziemlich bedeutenden Widerſtand finden oder die Gleichgültigkeit gegen den Cultus bezeugen oder vermehren. Für die Gleichmäßigkeit im Cultus läßt ſich kein Gebiet aufſuchen. In der Totalität der Kirche iſt die Aufgabe keine natürliche, im politiſchen iſt das Reſultat ein rein zufälliges und läßt ſich kein Princip dafür aufſtellen. Alſo ſcheint es mit dieſer Aufgabe übel zu ſtehen, weil ſie ſich nicht organiſiren und nicht durch eine geſezgebende Thätigkeit hervorbringen läßt, die ſich rechtfertigen könnte. Fragen wir nun: wären deswegen, weil wir für die Gleichmäßigkeit des Cultus keine Grenzen aufſtellen können, die reformatoriſchen Tendenzen ſich ſelbſt zu überlaſſen, und dem Kirchenregiment nur die Sanctionirung zu übergeben, welche nun die Ungleichmäßigkeit mit ſanctioniren würde? ſo muß man ſagen: wenn es auch wahr iſt daß man für jene Gleichmäßigkeit das Gebiet

und das Verfahren nicht bestimmen kann: so läßt es sich doch nicht rechtfertigen die Ungleichmäßigkeit durch das Gesez zu sanctioniren, weil es einen vorübergehenden Punkt fixirt. In einem Assimilationsproceß geschichtlicher Differenzen begriffen, wird die allgemeine Bildung immer mehr identisch, und wenn man sanctionirt was sich durch ein freies Handeln so oder so entwikkelt hat, hält man den natürlichen Assimilationsproceß auf, und auch die Erscheinung der Einheit der Kirche im Cultus. Dies kann nur dadurch gut gemacht werden, wenn eine solche Sanction selbst nur als eine provisorische erscheint ohne die weitere Entwikklung hemmen zu wollen; oder wenn eine ursprünglich gesezgebende Thätigkeit der geschichtlichen Entwikklung vorangeht und den Assimilationsproceß erleichtert. Diese beiden Fälle in Bezug auf den Erfolg sind gleich, aber es ist ein leichteres Verfahren, wenn man die reformatorischen Tendenzen frei läßt und sie provisorisch sanctionirt, als jenes andere, durch gesezgebende Akte über den gegenwärtigen Zustand hinauszugehen, um eine Gleichmäßigkeit hervorzubringen die nicht geschichtlich vorbereitet ist. Es kann sein daß es Punkte giebt wo man sich dazu entschließen muß, schwierig bleibt es aber immer, und ist die Lage günstiger, wo man der evangelischen Entwikklung Spielraum läßt und von Seiten des Kirchenregimentes im Auge behält.

Das ist das Formelle der Sache. Aber wir können hier dem Materiellen auch nicht entgehen. Jedoch wenn wir die Sache materiell betrachten und fragen: was ist dasjenige im protestantischen Cultus, was man als nicht in Uebereinstimmung mit dem evangelischen Geist gebracht noch eliminiren muß, und was ist das was nicht hätte eliminirt werden sollen, und als der reinen geschichtlichen Entwikklung angehörend wieder hineinzubringen ist? so ist hier gar nicht zu erwarten daß man zu allgemein anerkannten Resultaten kommen sollte, weil die Ansichten zu schroff entgegenstehen. Wir finden uns auf einem Gebiet, das rein auf ein mehr oder weniger zurükkkommt, und da ist kein Fundament zur Vereinigung. In

der Zeit der Entwikklung des Katholicismus war der christliche Cultus eine unendliche Organisation von Gebräuchen und äußerlichen Anordnungen. Die Aufgabe der Reformation erscheint von dieser Seite als die Aufgabe diese zu vermindern, und dann entstehen solche Gegensäze daß, was der eine für zu viel oder zu wenig erklärt, der andere nicht so ansieht. Wenn z. B. in einem Theil der evangelischen Kirche der Exorcismus besteht, in dem andern aufgehoben ist, können die einen sagen: er muß aufgehoben werden wo er besteht, weil er unter die abzuschaffenden Gebräuche gehört; und die andern: er muß eingeführt werden weil er zu dem was tumultuarisch eliminirt worden gehört. Es fragt sich, ob wir der Sache eine andere Ansicht abgewinnen können, wo von keinem mehr oder weniger die Rede ist, oder ob das stattfinden kann daß man die Ueberzeugung erzwingen kann, um auf eine Einheit der Theorie zu kommen? Hier ist ein evangelischer Grundsaz in Anwendung zu bringen, daß nichts was irgend ein Element des Cultus im engern und weitern Sinn ist, durch die bloße äußere Handlung einen religiösen Werth hat. Dies ist unser Gegensaz gegen eine Theorie die wir den Katholiken zuschreiben, die sie nicht recht zugestehen, nämlich die von einem opus operatum.

Dazu als einem bloß negativen gehört ein positives, und müssen wir das in Beziehung auf den Cultus im engeren Sinn bestimmt stellen. Was muß denn dem Cultus beiwohnen? Da haben wir einen allgemeinen Ausdrukk, der so verschiedener Anwendung unterworfen ist daß er auch nicht viel helfen könnte. Es muß jedes Element des Cultus um kein opus operatum zu sein erbaulich sein. Entsteht nun die Frage: wodurch ist etwas erbaulich? was ist es und was ist es nicht? so scheint das lezte nur aus der Erfahrung beantwortet werden zu können, und dann kommen wir nicht zu einer allgemeinen Entscheidung. Könnten wir die Frage beantworten: wodurch ist etwas erbaulich? so kann da ein Princip gesucht werden; nur daß man nicht darüber in der

evangeliſchen Kirche einig iſt. Schwierigkeiten, eine allgemeingültige Theorie zu Stande zu bringen, treten überall entgegen. Erſt wollen wir die Erfahrung betrachten und fragen, ob wir nicht hieraus eine Regel für das Kirchenregiment finden können die allgemein anerkannt werden wird. Die Erbauung iſt etwas rein ſubjectives; was einen erbaut kann er nur ſelbſt beſtimmen. Offenbar iſt daß eine gemeinſame Erbauung nur ſtattfinden kann, wiefern mehrere in dem was ſie erbaut übereinſtimmen. Eine vollkommene Uebereinſtimmung iſt bei einer ſolchen Zahl wie ſie die Kirchengemeine einſchließt nicht zu erwarten, und iſt durch eine Unterordnung bedingt des einzeln ſubjectiven unter das Gemeinſame. Wenn jeder deswegen ſich von der Gemeine ausſchließen wollte, weil dies oder jenes vorkommt was ihn nicht erbaut, oder weil er vermißt was ihn noch mehr erbauen könnte, ſo tritt derſelbe Fall ein. Ein Begriff der Unterordnung muß ſtattfinden. Weil nun das allgemein anerkannt werden kann daß eine abſolute Zuſammenſtimmung des öffentlichen Cultus zu der Erbauungsbedürftigkeit aller einzelnen nicht vorausgeſezt werden kann, ſcheint es natürlich einmal, daß der Cultus ſelbſt innerhalb der Einheit der evangeliſchen Kirche ſich verſchieden geſtalte, nicht überall derſelbe ſei, und daß in Beziehung auf dieſe Geſtaltung jeder einzelne die möglichſt größte Freiheit habe, das Maximum der Erbauung da zu ſuchen wo er es finden kann. Eine abſolute Uniformität wäre etwas übles weil ſich bei der großen Verſchiedenheit der einzelnen die Wirkſamkeit des Ganzen vermindern würde. Wer einen hohen Werth legt auf die Uniformität des Cultus, muß einen andern Werth darauf legen als den der Erbauung. Ob es zwiſchen dieſer und dem opus operatum noch ein drittes giebt laſſen wir dahingeſtellt ſein; es müßte in keinem von beiden ſeinen Grund haben und ein rein äußerliches ſein. Was die Freiheit betrifft, die der einzelne haben muß ſich zu erbauen, ſo iſt es dem evangeliſchen Charakter gemäß daß ſie anerkannt werde; aber es iſt keine Aufgabe der Kirche ſie hervorzubringen oder herbeizuſchaffen. In

der katholiſchen Kirche in ihrer größten Fülle finden wir neben einer großen Gleichförmigkeit des Gottesdienſtes in ſeinen weſentlichen Elementen und in den öffentlichen Exercitien deſſelben, eine Menge Anſtalten für den Cultus zu einzelnen Erbauungen, die nichts anderes zu ſein ſcheinen als eine große Nachgiebigkeit gegen die individuelle Differenz. Es war für die Liebhaberei eines jeden einzelnen in Beziehung auf den Cultus vollſtändig geſorgt, wozu in der Ausbildung der katholiſchen Kirche ein reicher Stoff vorhanden war. Da war das ſtrenge Princip auf der einen Seite gemildert durch die abſolute Nachgiebigkeit der anderen, und ſobald ſich hier eine Liebhaberei entwikkelte wurde ſie von der Kirche auch ſogleich befriedigt. Dies können wir nicht anſehen als im Geiſt der evangeliſchen Kirche auch liegend. Uns iſt da ein ganz anderes aufgegeben, einerſeits das ſtrenge Princip der Uniformität im weſentlichen Cultus nicht aufzuſtellen, und eben ſo wenig einem ſo individuellen Zerfallen des religiöſen Geſchmakkes ſo nachzugeben, ſondern beides in der Mitte zu halten. Ein ſolches Nachgeben gegen den individuellen Geſchmakk, wenn es ſo wie in der katholiſchen Kirche ſtattfinden ſoll, ſezt eine Menge äußerlicher Hülfsmittel voraus und eine größere Menge Zeit die auf den Cultus verwendet wird, indem wegen des Individuellen der weſentliche Cultus nicht darf verſäumt werden. Dabei begünſtigt es ein Zerfallen des Cultus in kleine Vereinigungen, wobei die Einheit nur beſtehen kann, wenn ſie ſo äußerlich feſt iſt wie in der katholiſchen Kirche. Bei uns würde die Einheit zerfallen in ſolche kleine Vereinigungen. In der Lage in die ſich die evangeliſche Kirche geſezt hat zu dem Staat, fehlt es ihr an den äußerlichen Hülfsmitteln einen ſo organiſirten Cultus herbeizuſchaffen. Wir müſſen uns behelfen ohne Uniformität damit die Unterordnung des ſubjectiven unter das gemeinſame nicht zu drükkend werde; andererſeits dürfen wir ein ſolches Zerfallen in einem untergeordneten Gebiet des Cultus nicht geſtatten, weil die Art wie die Einheit der Kirche conſtruirt iſt das nicht vertragen kann. Dies ſind bloße Cau-

telen; wie das nun aber vermieden werden kann, und welche Organiſation dazu die beſte iſt, das iſt dadurch keineswegs klar. Bei der Freiheit des einzelnen die in Beziehung auf die Mannigfaltigkeit des Cultus einem jeden gewährt werden kann, darf kein Zwang da ſein der ſie hemmt; ſie kann nur gehemmt ſein durch die beſchränkte Lage der Kirche und eines jeden einzelnen. Wäre es daher das rein proteſtantiſche Princip, daß wo im Umfang einer bürgerlichen Commune eine Mannigfaltigkeit von Anſtalten des Cultus iſt, da in Beziehung auf alles was zum Cultus gehört eine abſolute Freiheit ſtattfinde, ſo könnte es an keine Zwangsweiſe gebunden ſein.

Wenn wir nun auf die inneren Kennzeichen ſehen die wir ſubſtituiren der bloßen Betrachtung des mehr oder weniger, und die Frage zu entſcheiden ſuchen: wodurch wird etwas erbaulich? ſo iſt im allgemeinen Erbauung nichts anderes als erhöhte religiöſe Stimmung, religiöſe Erregung des Gemüths. Alles was die religiöſe Stimmung ſteigert iſt erbaulich. Für den Chriſten nun iſt die Erſcheinung und das geſchichtliche Daſein des Erlöſers das feſte in Beziehung auf die religiöſe Stimmung. Wo Chriſtenthum vorausgeſezt wird, muß das was darauf hinführt die religiöſe Stimmung ſteigern. Das aber läßt Verſchiedenheit des Urtheils zu. So wie wir dies Princip aufſtellen in der evangeliſchen Kirche, kann das Legendenweſen und die Heiligenverehrung nichts erbauliches ſein, aber andere Fragen werden wir ſo allgemein nicht entſcheiden können. Wenn der eine ſagt: für mich hat das Kreuzſchlagen etwas erbauliches; der andere: für mich nicht, ſo können wir aus dieſem Princip nicht entſcheiden. Der eine ſagt: er vergegenwärtigt mir Chriſti Tod; der andere: es erſcheint mir als wenn die äußere Handlung etwas bewirken ſoll. Wenn einer ſagt: das Kreuzſchlagen iſt erbaulich weil es den Tod Chriſti vergegenwärtigt; muß man ihn fragen: denkſt du an den Tod Chriſti ehe du das Kreuz ſchlägſt, oder ſchlägſt du das Kreuz mechaniſch und bringt dich dies zum denken daran? Bejaht er das erſte, ſo iſt

das Kreuzſchlagen überflüſſig. Wenn er die andere Frage bejaht, ſo kann man ihm ſagen: alſo iſt das Kreuzſchlagen nur etwas erbauliches, weil es dir etwas mechaniſches geworden iſt, eher haſt du nicht ohne das Kreuzſchlagen auf den Gedanken an den Tod Jeſu gebracht werden können. Haſt du es deswegen gethan weil es ein vorgeſchriebenes war, um in die Gewöhnung gebracht zu werden an den Tod Chriſti zu denken: ſo kommſt du in das opus operatum, oder es zeigt dies daß es an wirkſameren mehr aus dem innerlichen der Sache hervorgehenden Mitteln, die religiöſen Gegenſtände zu vergegenwärtigen, fehle, und das iſt ein Zuſtand in dem du nicht ſein ſollteſt. Was eine erbauliche Kraft nur erlangt auf eine zufällige Weiſe, das können wir nicht als organiſches Glied des Cultus anſehen, ſondern es iſt auf eine unrechte Weiſe das geworden was es iſt, und müſſen wir es zu dem rechnen was eliminirt werden müßte. Aber erſt muß einer überzeugt werden ehe man es verbietet; es aber einem zu befehlen für den es keine erbauliche Kraft hat, heißt das Weſen der Erbauung ſtören, um nach längerer Zeit wenn es zur Gewohnheit geworden einen zweideutigen Zwekk zu bewirken. Je mehr etwas mechaniſch iſt, deſto weniger kann man auf eine innere Wirkung mit Sicherheit rechnen. Erſt müſſen ſolche Dinge mechaniſch werden, ſo lange haben ſie keine Wirkung; oder ſie ſind mechaniſch, dann verlieren ſie die Wirkung; ſind alſo kein weſentliches Element des Cultus. Wir würden alſo eine Antwort auf jene Frage geben können. *Es wird etwas erbaulich durch einen innern Zuſammenhang mit dem innern Fundament des chriſtlichen Glaubens und Sinnes.* Dieſe Antwort muß freilich verſchieden in der Anwendung beſtimmt werden können. Das Prineip muß aber bleiben, daß die Erbaulichkeit in dem geſucht werden muß was in einem innern Zuſammenhang mit dem Fundament des chriſtlichen Glaubens ruht und eine erhöhte religiöſe Stimmung hervorbringt.

Wie muß es nun mit der Geſezgebung über den evange-

lischen Cultus stehen? Aus dem was an einzelnen Beispielen vorgetragen worden läßt sich ein Princip aufstellen, daß im evangelischen Cultus nichts beizubehalten sei was nicht seine legitime Entstehung nachweisen könnte. Das legitime würde aber das sein, was natürlich aus dem Bestreben der Erbauung und der Voraussezung des christlich geschichtlichen hervorgegangen ist. Wie sehr verschiedener Ansichten aber dies Princip fähig ist, ist auch leicht einzusehen, und werden wir kaum anders glauben können als es werde ein Wechsel von Verfahrungsarten in der protestantischen Kirche natürlich sein. Das ist das wünschenswertheste daß dieser Wechsel keine heftige Bewegung in der Kirche hervorbringe und nicht den Anschein des Anarchischen gewinne. Dies ist nur hervorzubringen durch die größtmögliche Freiheit der Lehre und der Betrachtung dessen, worauf die Principien dieser Gegenstände ruhen müssen. Je mehr Freiheit hier herrscht desto constanter sind die Bewegungen und desto gemäßigter; je mehr die Freiheit beschränkt ist desto langsamer ist die Bewegung, aber desto heftiger ist auch ihr Ausbruch und am wenigsten für die Kirche sich ziemend. Die evangelische Kirche wird daher immer Unrecht haben gegen die katholische, wenn sie nicht in der Durchführung ihres Princips völlig consequent ist, und das Princip ist die Freiheit. Die katholische Kirche rühmt sich allein die gehörige Stabilität zu haben. Leiden wir daß bei uns etwas feststeht und die Freiheit lähmt, damit nichts entgegengeseztes gegen das bestehende aufkäme: so begehen wir eine Inconsequenz; lassen wir aber die Freiheit bestehen in der Ausübung und der Discussion, so haben wir auch eine Stabilität, das ist die Freiheit in Grenzen die dem evangelischen Charakter angemessen sind. Das ist die beste Einleitung zu dem vierten Punkt dieses Abschnittes.

4) Einfluß des Kirchenregimentes auf die Feſtſtellung des Lehrbegriffes. *)

Wir kommen auf einen ſehr wichtigen und ſchwierigen Punkt des Kirchenregimentes, nämlich auf die Frage über den Einfluß deſſelben auf die Feſtſtellung des Lehrbegriffes. Ich glaube wir werden nicht anders richtig zu Werke gehen können, als wenn wir den geſchichtlichen Gang verfolgen, und die Relation in die das Kirchenregiment zum Lehrbegriff getreten iſt ins Auge faſſen. Hier kommt es allerdings zuerſt auf den Begriff an. Um die Sache richtig zu faſſen müſſen wir in die That jenſeits der evangeliſchen Kirche zurükkgehen. Wollten wir ſtehen bleiben beim Anfang der evangeliſchen Kirche: ſo würden wir keine wahre Anſchauung bekommen.

Wenn wir auf den Anfang des Chriſtenthums zurükkgehen und fragen: was iſt das was wir Lehrbegriff nennen können? oder, von wo an findet ſich ſo etwas? ſo werden wir auf zwei Elemente zurükkkommen, nämlich einmal auf eine allmählige Entwikklung einer Ueberlieferung des Glaubens, die in der Verkündigung des Evangeliums nach außen hin und in dem Cultus innerhalb der Kirche ihre Quelle hatte; das zweite aber iſt, daß wir Reſultate finden von Streitigkeiten die innerhalb der erſten Elemente entſtanden. Man ſieht aber, hier haben wir es immer nur mit einzelnen Elementen zu thun, und wir finden kein eigentlich zuſammengefaßtes Ganze. Die Verkündigung des Chriſtenthums nach außen mußte vom Anfang an einen Unterſchied machen zwiſchen dem urſprünglichen Anfang und dem was ſich der weiteren Entwikklung näherte. Der urſprüngliche Anfang konnte nichts anders ſein als ſich zum Chriſtenthum zu wenden, die Vorſtellung von Chriſto und dem Reiche Gottes. So wie wir uns aber das Hinzufügen neuer Elemente zu der chriſtlichen Gemeinſchaft auf die-

*) Vergl. §. 322. 323.

ſem Wege denken: ſo entſteht das zweite, der Umlauf des religiöſen Bewußtſeins innerhalb der Kirche. Der konnte zunächſt keinen anderen Zwekk haben als den Gegenſaz zwiſchen dem alten und neuen hervorzuheben, und die Summe in alle verſchiedene Lehrthätigkeit hineinzuführen. Sowie dieſes aber immer auf dem Wege der vereinzelten Rede geſchieht, entſteht auch immer nur einzelnes, und eine Zuſammenfügung ſolcher in einen Lehrbegriff will auf dieſe Weiſe nicht zuſammenkommen. Nun muß man auf der anderen Seite ſagen: wir haben eine alte Formel am apoſtoliſchen Glaubensbekenntniß die ſehr zeitig entſtanden und das erſte iſt, was man als einen Lehrbegriff aufſtellen kann. Wenn wir dieſe Formel an unſer jeziges Bedürfniß halten: ſo muß man ſie als völlig unzureichend erklären. Gehen wir weiter zurükk und fragen: wie iſt die Formel entſtanden? ſo kann man wenig weiter ſagen als, es war natürlich daß der welcher zum Chriſtenthum übertrat, ein Zeugniß ablegen mußte, daß er vom Gegenſaze ein beſtimmtes Bewußtſein habe. Das iſt der beſtimmte Zwekk dieſer Formel. Wenn wir uns nur mit der bloßen Phantaſie in die damalige Zeit verſezen, ſo werden wir ſagen: es ſei das natürlichſte daß jeder einzelne ſeine Bekenntnißformel ſelbſt gemacht habe; auf der anderen Seite aber: es ſei eben ſo natürlich daß man eine zu große Differenz in den Erklärungen zu vermeiden geſucht habe, und daß jeder der aufgenommen werden wollte ein gewiſſes Mißtrauen zu ſeinem Ausdrukke haben konnte, ob ſie auch ſo aufgefaßt werden möchte wie er ſie meinte; und ſo war es natürlich daß ein beſtimmtes ſich feſtſtellte. Wenn man dieſe Formel in Beziehung darauf betrachtet daß ſie das Bekenntniß der zum Chriſtenthum übergehenden ſein ſollte: ſo ſieht man daß alles perſönliche darin vermieden iſt, ſonſt müßte das *μετανοεῖν* einen Hauptpunkt abgeben, das eigentlich gar nicht vorkommt ſondern nur latitirt in der *ἄφεσις ἁμαρτιῶν*; und dieſes Objectiviren iſt ſchon die erſte Richtung auf einen Lehrbegriff. Wenn wir die Geſchichte dieſer Formel betrachten ſo viel wir davon wiſſen: ſo kann

man auch nur ſagen daß das Identiſche nur das Factum iſt und verſchieden war an verſchiedenen Orten, und erſt durch die Ausgleichung identiſch geworden iſt. Wenn wir ſo das Factum haben von einer durch Annäherung der Differenzen entſtandenen Identität des chriſtlichen Glaubens: ſo haben wir darin was wir mit dem Ausdrukk Lehrbegriff bezeichnen wollen, und es fragt ſich: können wir es von dieſem Punkte als conſtante Thätigkeit anſehen daß immer aus den Differenzen durch die Centralpunkte, die eine mehr oder weniger verbreitete Autorität darſtellen, eine Identität gemacht worden iſt? Wenn wir uns die Sache vergegenwärtigen: ſo werden wir doch gleich ſagen müſſen, daß dieſe Identität ihre beſtimmten Grenzen ſchon finde in der Sprache. Es iſt bekannt daß ſchon bei den erſten Verhandlungen über ſtreitige Lehren die Griechen und Lateiner ſich nicht verſtändigen konnten, weil ſie nicht die Mittel fanden den Ausdrukk der einen Sprache in der anderen wiederzugeben. Wenn wir bedenken wie die chriſtliche Lehre ſich immer weiter entwikkelt hat: ſo müſſen wir ſagen daß eine allgemeine Tendenz in der ganzen Kirche eine Identität hervorzubringen ſich nicht gezeigt hat, ſondern alle ſolche Zuſammenſezungen nur Privatarbeiten geweſen ſind; dagegen auf der anderen Seite, wenn Streitigkeiten ausbrachen, eine Identität durch die Autorität verſucht worden iſt. Wenn wir fragen: wie dieſes geſchehen? ſo finden wir es immer nur durch die Ueberwindung des einen Theils durch den andern, und nicht als ob ein Streit wirklich geſchlichtet wäre, ſondern es wurde eins aufgeſtellt und das andere verworfen. Vom Nicäniſchen Bekenntniß an geht das durch die allgemeinen Kirchenverſammlungen hindurch. Wenn dieſer Gang immer befolgt wäre: ſo wäre immer mehr als unchriſtlich ausgeſtoßen; und wenn wir bedenken wie zufällig immer die Entſcheidung in ſolchen Fällen geweſen iſt: ſo kann man weit weniger ſicher entſcheiden ob die Entſcheidung die richtige geweſen, als man mit Sicherheit ſagen kann daß die Methode falſch iſt. Das Factum, das wir aus der ganzen Geſchichte

für den Lehrbegriff aufſtellen können iſt das, daß die kirchliche Autorität immer zur Hülfe gerufen worden iſt wo es darauf ankam eine Streitigkeit zu entſcheiden, die Methode aber keine Bürgſchaft leiſtet, daß aber der Lehrbegriff im eigentlichen Sinne nur Thätigkeit von einzelnen geweſen iſt.

Wenn wir dieſes zum Grunde legen und auf den Anfang der evangeliſchen Kirche zurükkgehen: ſo werden wir ſagen müſſen daß bis dahin eben ſo verfahren war. Nachdem die allgemeinen Kirchenverſammlungen aufgehört hatten und wegen der ganzen Lage der Dinge nicht mehr zu Stande kommen konnten: ſo war die Autorität der römiſchen Biſchöfe an die Stelle getreten, aber die hatte nicht dahin zu arbeiten einen Lehrbegriff aufzuſtellen, ſondern nur bei Streitigkeiten an den römiſchen Biſchof zu appelliren. Daraus ging die evangeliſche Kirche hervor indem Luther excommunicirt wurde. In der evangeliſchen Kirche wurde das Princip aufgeſtellt daß niemand Glaubensartikel aufſtellen und aufdringen dürfe, ſondern daß das göttliche Wort die Glaubensartikel ſtelle. Aber das göttliche Wort ſtellt keine Glaubensartikel; und wenn man dieſes Princip feſthält: ſo iſt es nicht eher möglich einen Lehrbegriff aufzuſtellen als bis man ſich über die Schriftauslegung verſtändigt hat. Daraus folgt, daß bis dahin jeder ehrliche Verſuch in der Schrifterklärung als ein Element zu dieſem Lehrbegriff zu gelangen angeſehen werden muß. Es ſcheint hieraus hervorzugehen, daß jenes Princip der evangeliſchen Kirche nicht anders realiſirt werden kann als durch die größte Freiheit in der Schriftauslegung und des ſich daran knüpfenden dogmatiſchen Verfahrens, ſo daß alle dieſe Verſuche nur als Sache der einzelnen aufgeſtellt werden können. Wenn wir dieſes als die natürliche Folgerung aufſtellen, ſo wäre es aber möglich daß auf dieſe Weiſe auch Schriftauslegungen und dogmatiſche Folgerungen vorkommen könnten die wieder zum katholiſchen zurükkführen. So fordert das Fortbeſtehen der evangeliſchen Kirche wenigſtens daß man über dieſen Gegenſaz verſtändigt ſei, ſo daß man ſagen kann: das iſt keine evangeliſche

Schriftauslegung mehr! ſondern in ſo fern die evangeliſche Kirche fortbeſtehen will, wird ſie immer ſolche von ſich weiſen und in die katholiſche Kirche zurükk, als an ihren eigentlichen Ort. Was würde hieraus folgen für das Kirchenregiment? Offenbar zunächſt dieſes beides, daß es die Freiheit der Schriftauslegung und der dogmatiſchen Folgerung zu beſchüzen hat, damit es möglich ſei mit der Zeit zu einem Lehrgebäude zu gelangen; aber zweitens, daß es den Gegenſaz zwiſchen der evangeliſchen und katholiſchen Kirche feſtſtellt, und über dieſen ſo viel als möglich kein Zweifel obwalte. Nun ſcheinen ſich von hier aus nur zwei Fragen zu ergeben; einmal die: kann man den Gegenſaz zwiſchen der evangeliſchen und der katholiſchen Kirche als etwas urſprüngliches für alle Zeiten feſtgeſtelltes anſehen, oder muß man ihn auch in der Entwikklung begriffen behandeln? und zweitens, wenn man die Freiheit der dogmatiſchen Entwikklung feſthält, giebt es nicht andere Gegenſäze, zu denen ſich die evangeliſche Kirche eben ſo feſtſtellen muß, wie in Bezug auf die katholiſche? Wenn man die Geſchichte ſeit der Reformation betrachtet: ſo finden wir daß eine Menge Differenzen entſtanden ſind und Verſuche dieſe aufzuheben. Man hat nun die Frage aufgeworfen: wie ſich die Entſtehung und die Tendenz zur Aufhebung derſelben eigentlich zum Kirchenregiment verhalte? Hier haben wir zwei ſchwer mit einander zu vereinigende Punkte, von denen wir doch ausgehen müſſen. Einmal hat man gleich anfangs den Grundſaz aufgeſtellt, daß niemandem zukomme Glaubensſäze feſtzuſtellen, ſondern dieſe allein aus der Schrift genommen werden müßten. Auf der anderen Seite iſt offenbar daß eine Gemeinſchaft und eine Einheit nur ſein kann nach Maßgabe der Gemeinſchaftlichkeit; je weniger gemeinſchaftlich ſie ſind, deſto mehr ſind ſie dem Zerfallen nahe. Gehen wir vom erſten Punkte aus ſo heißt das ſoviel: ſo lange einer die Lehrmeinungen die er aufſtellt aus der Schrift hernimmt, wäre er dazu berechtigt; aber ein anderer, der auch aus der Schrift aber durch andere Aus-

legung das entgegengeſezte ableitet, ſei eben ſo berechtigt. Wenn wir uns nun denken, daß dieſer Fall in Beziehung auf alle Lehrpunkte vorkommen könnte: ſo wäre die Gemeinſchaft der Lehre aufgehoben, und es fragt ſich, ob man ſagen kann daß dann noch die evangeliſche Kirche beſtehe. Soll die Kirche eine Einheit ſein: ſo muß es Gemeinſchaft geben in allem weſentlichen. Nun rechnen wir die Circulation des religiöſen Bewußtſeins zum weſentlichen; wenn dieſes nun in jedem verſchieden iſt: ſo giebt es ſolche Circulation nicht, ſondern es iſt Darſtellung eines fremden. Man ſagt, was ſich ſo verhält, muß außerhalb des öffentlichen Umgangs bleiben; es muß ein gemeinſchaftliches religiöſes Bewußtſein geben, und was um ſo mehr gemeinſchaftlich iſt, deſto mehr kann es eine Gemeinſchaft geben; und daraus ſcheint die Aufgabe zu entſtehen das ſtreitige zu vermitteln. Dann würden Glaubensſäze aufgeſtellt, aber diejenigen die durch ihre Schriftauslegung das entgegengeſezte ausgemittelt haben können die Glaubensſäze nur anſehen als unbefugte Feſtſtellung, weil es nach ihrer Meinung nicht aus der Schrift gefloſſen iſt. Das iſt das ſcheinbare Dilemma in dem ſich die evangeliſche Kirche befindet. Die katholiſche Kirche behauptet deswegen daß die evangeliſche keine Kirche ſein köune. In der evangeliſchen Kirche wird behauptet, wenn man eine gemeinſchaftliche Lehre feſtſtellen wollte die man zur Bedingung machte in der evangeliſchen Kirche zu ſein, hebe man den Charakter dieſer Kirche auf; die andern behaupten, was nothwendig ſei müſſe auch möglich ſein, und daher müſſe man einen ſolchen Lehrbegriff feſtſtellen. Das iſt die Lage der Streitfrage, und es iſt wol ſehr natürlich daß man auf dieſe Weiſe nicht herauskommt, ja daß in dieſer Beziehung alles ſtreitig wird, auch die Frage: ob und wie dieſer ganze Streit entſchieden werden kann? Der eigentliche Punkt auf den es dabei ankommt iſt alſo der: *ob eine gemeinſame Lehre über die die Mitglieder einer Gemeinſchaft einig ſind, nothwendig ſei für das religiöſe Bewußtſein?* Wenn wir nun dieſe Frage als den eigentlichen Mittelpunkt

anſehen aus dem die ganze Sache conſtruirt werden muß, und gehen in das Geſchichtliche zurükk jenſeits der evangeliſchen Kirche, und nehmen einen von den Punkten über den man übereingekommen war: ſo iſt man doch erſt übereingekommen nach großem und langem Streit. Es beſtand alſo die Gemeinſchaft der Lehre während des Streites nicht, aber die Einheit der Gemeinſchaft beſtand doch. Ein ſolcher Zuſtand des Streites iſt alſo anzuſehen als ein Durchgangspunkt von der erſten Erregung der Reflexion über irgend eine Form des religiöſen Bewußtſeins bis zur Vollendung. Wenn wir nun das durchgehends finden, ſo iſt das die herrſchende Weiſe, wenn ein ausgebildetes Bewußtſein über einen beſtimmten Punkt zu Stande kommt, und ſo wie ein Streit in der Kirche iſt, daß eine gemeinſchaftliche Lehre im Werden begriffen ſei. Hieraus folgt zweierlei. Entweder wenn man dieſe Form nicht wollte: ſo müßte man überhaupt nicht anfangen über religiöſe Gegenſtände ſich mitzutheilen, die nicht ſchon fertig ſind. Das wäre offenbar der Tod. Dadurch würde auch das fertige ein todter Buchſtabe, weil der lebendige Proceß durch den er entſteht gehemmt wäre. Oder man müßte den Anfang zwar gewähren laſſen, ſobald es aber die Form des Streites bekäme müßte es wieder abgebrochen werden. Ein anderes Mittel wäre, daß ſobald der Streit entſtände, man ihn entſchiede; aber dabei würde es immer an einem hinreichenden Grunde fehlen, weil dieſer nichts anderes ſein könnte als eine gemeinſchaftliche Schriftauslegung. So werden wir alſo ſagen, das iſt einmal die Form, wie die Lehre wird, ſo muß man auch dieſe Form gewähren laſſen und ſagen: der Streit verbürgt eben die Gemeinſchaft, weil er nichts anderes iſt als die Bürgſchaft der Lehre dadurch, daß gemeinſame Kräfte in Bewegung geſezt werden. Von unſerm erſten Grundſaz muß ſich der zweite modificiren: die Gemeinſchaft der Kirche bewährt ſich darin, daß alle Mitglieder darin begriffen ſind die Lehre weiter auszudehnen auf dem Grunde der Schriftauslegung.

Nun muß ich hier zurükkweiſen auf einen Punkt, den wir ſchon conſtruirt haben ſeinem Weſen nach, mit dem wir uns aber noch zu beſchäftigen haben: das Kirchenregiment, in ſo fern es ein formloſes iſt, in ſo fern es der freie, nicht von der Organiſation ausgehende Einfluß iſt. Jeder der auf die Lehre wirkt, übt einen ſolchen aus, und das Kirchenregiment welches in einer beſtimmten Form gebunden iſt hat mit dieſem Geſchäft der allmäligen Bildung der Lehre nichts zu thun, als jede Beſtrebung in der Entwikklung der Lehre als unevangeliſch zu bezeichnen, welche Lehren feſtſtellen will ohne auf die Schrift zurükkzugehen, denn dann könnte das Kirchenregiment ſagen: da iſt nicht mehr ein von der evangeliſchen Kirche ausgehender Einfluß auf die Kirche. Nun iſt aber offenbar, ſo wie die Lehre durch den Streit wird, wird dieſelbe ausgeſprochen werden auf dieſelbe Weiſe, und das organiſirte Kirchenregiment wird nicht nöthig haben das auch noch zu thun; aber wohl wird es die Pflicht haben überall die freie Thätigkeit jenes Einfluſſes innerhalb der Kirche nach den Grundſäzen der Kirche zu beſchüzen.

Wenn wir nun wieder zurükkgehen auf den Anfang der evangeliſchen Kirche und die erſten allgemeinen Bekenntniſſe derſelben: ſo ſagen wir alſo: der Gegenſaz zu der katholiſchen Kirche bleibt feſt, und jener Grundſaz vom alleinigen Beſtimmtwerden der Lehre aus der Schrift iſt der weſentliche Punkt dieſes Gegenſazes. Das Bilden der Lehre in dem man die früheren Beſtandtheile der Kritik unterwirft, und die noch nicht beachteten Keime der Lehre in der Schrift aufſucht und benuzt, iſt das weſentliche Element was in der Kirche immer fortgehen muß. So lange aber eine Lehre noch ſtreitig iſt ſo lange iſt ſie im Werden begriffen, und wenn das organiſirte Kirchenregiment in den Streit eingreift, ſich für die eine oder die andere entſcheidet: ſo überſchreitet es ſeine Befugniſſe und hemmt das Leben der Kirche ohne es zu befördern. Betrachten wir die Sache in ihren geſchichtlichen Verhältniſſen genau: ſo wird man ſagen daß alle die ſcheinbaren Inconſequenzen daraus

entſtehen, daß das Kirchenregiment ſeine Befugniſſe überſchritten habe.

Verhält es ſich nun wirklich ſo daß man ſagen kann: wir haben eine poſitiv feſtſtehende Lehre, die den Gegenſaz gegen die katholiſche Kirche in einigen Elementen ausſpricht über welche kein Streit mehr entſteht? Wir wollen uns die Lage der Sache an einem einzelnen Beiſpiele vergegenwärtigen. Wir haben in der evangeliſchen Kirche die Lehre von der Transſubſtantiation aufgegeben. Wenn man betrachtet was für einen Gang der Streit eigentlich genommen hat: ſo war es weniger das eigentlich dogmatiſche Element was die Oppoſition erregte, als die aus der dogmatiſchen Feſtſezung hervorgehende Folgerung, daß im Materiellen der ſichtbaren Hoſtie der Leib Chriſti eingeſchloſſen ſei. Daraus wurde gefolgert daß der ein Gegenſtand der Anbetung ſei; und auf dieſem Grund ward weiter gefolgert daß hier auch etwas anderes heilig ſei als der Genuß, und auf dieſem Fuße ſtand die Theorie der Meſſe. Die dogmatiſche Anfechtung war weit ſtärker auf der Seite der franzöſiſchen und ſchweizeriſchen Reformation als auf der ſächſiſchen, und es war eine ſehr feine Beſtimmung die man der Lehre der Lutheraner geben mußte, wenn nicht die Meſſe daraus gefolgert werden ſollte. Was iſt denn hier eigentlich durch Schriftauslegung ausgemacht? Exegetiſch ſteht nichts feſt, indem eins negirt wird blieb alles poſitive der weiteren Entwikklung überlaſſen. So iſt es möglich daß es Gegenſäze geben kann die als Negation feſtſtehen gegen die katholiſche Lehre, wogegen das Poſitive als Lehre in der Entwikklung bleibt. So wie man daſſelbe ſagen könnte in Beziehung der Verdienſtlichkeit der äußeren Werke, wogegen die eigentliche Bedeutung ein Gegenſtand der weiteren Entwikklung bleibt. Die Baſis der evangeliſchen Kirche im Gegenſaz zur katholiſchen ſteht feſt, und ſo wie einer katholiſche Säze durch die Schrift beweiſen wollte: ſo müßte er ſich zur katholiſchen Kirche wenden.

Nun iſt allerdings eine andere Frage, wenn die Lehre im Werden begriffen iſt: darf im Kirchendienſt in allen

Formeln von jedem Gebrauch gemacht werden? Man kann ſich die Freiheit der Unterſuchung auf theologiſchem Gebiet ganz feſtgeſtellt denken, aber doch Grenzen gezogen für das Gebiet der Kanzel. Offenbar muß man hier die Frage aufwerfen: in wie fern ſoll die Begrenzung für eine noch zu entwikkelnde Lehre genommen werden? Z. B. es ſoll in Genf verboten worden ſein über die Gottheit Chriſti zu predigen. Fragt man nach dem Grund: ſo läßt ſich der leicht anführen: es möchte heute das eine auf die Kanzel kommen, morgen das entgegengeſezte. Man ſieht das wäre die eine Maxime, die man für alle ſolche Fälle annehmen könnte, und ſie wäre dann im allgemeinen ſo auszudrükken: es wäre alles was im Werden begriffen iſt aus dem Kirchendienſt auszuſchließen. Nun iſt offenbar daß das Kirchenregiment kein Recht hat die Erbauung einzuſchränken, und es wird dieſes nur thun dürfen wenn der Streit eine gewiſſe Schärfe annimmt, welche mehr das Parteiweſen nährt als die Erbauung fördert. Es wird ſich aber eben ſo viel gegen die Maxime ſagen laſſen. Es würde nicht leicht der Fall ſein, daß die Sache auf die Kanzel gebracht wird wenn die Gemeine nicht ſchon am Streit Theil nähme. Iſt dies der Fall: ſo iſt auch ein Bedürfniß für den Gegenſtand, und es müßte eine weſentliche Lükke entſtehen, wenn dieſer herausgenommen würde. Wenn wir die Sache einmal vom entgegengeſezten Punkte betrachten: ſoll es ganz ruhig gelitten werden, daß entgegengeſeztes ſo gut als zugleich vorgetragen werde? Wenn einmal die Thatſache wahr iſt daß die Lehre im Werden begriffen iſt: ſo iſt auch kein Grund warum die Gemeine die Thatſache nicht erfahren ſoll; und durch das entgegengeſezte Verfahren entſteht nichts anderes als daß die Thatſache bekannt gemacht werde. Es kommt nur darauf an daß ſie ſo vorgetragen wird wie ſie fürs Volk gehört; das gehört zur Lehrweisheit. Wenn das Kirchenregiment Vertrauen hat zur Lehrweisheit der Geiſtlichen: ſo wird es ſolche Vorſchriften nicht nöthig haben; wo dieſes Vertrauen nicht iſt helfen auch die Vorſchriften nicht.

Die Lage von der Geſezgebung in Beziehung auf die Entwikklung des Lehrbegriffs iſt dieſe: die Reformation fing an durch den Streit gegen eine beſtehende Praxis, die aber auf feſtſtehenden Lehren ruhte, wie beides nicht ohne Wechſelwirkung ſein kann. Je mehr ſich der Streit vervielfältigte, auf deſto mehr Punkte bezog er ſich auch, und ſo kamen eine Menge ſtreitiger Punkte nach einander zum Vorſchein. Es fragt ſich nur: hat dies aufgehört oder nicht? ſind wir darüber im klaren, worin unſer Lehrbegriff von der römiſchen Kirche abweicht und worin er zuſammenſtimmt? Die einen ſagen: ja, das iſt feſt und es iſt kein neuer Streit im Gebiet des Lehrbegriffs zu führen; andere ſagen: nein, das iſt nicht feſt geworden, ſondern dieſe Operation geht noch fort und wir können nicht ſagen wann ſie wird beendigt ſein. Geht man auf die erſte Antwort und fragt: wann iſt denn der evangeliſche Lehrbegriff feſt geworden? ſo iſt die gewöhnliche Antwort: das iſt durch die ſymboliſchen Bücher geſchehen, und wer dieſe angreift greift die evangeliſche Kirche ſelbſt an. Dieſe Antwort iſt aber ungenügend; die ſymboliſchen Bücher bilden keinen Lehrbegriff, ſie heben nur einzelne Punkte hervor. Nun kann man ſagen: was alſo nicht in den ſymboliſchen Büchern iſt müßten wir aus der katholiſchen Kirche nehmen; nur dann iſt die Antwort vollſtändig. Das iſt aber nicht wahr, weil nirgend in den ſymboliſchen Büchern ausgeſprochen iſt, daß aus dem was in ihnen geſezt iſt auch alles beſtimmt wäre in Beziehung auf die anderen Punkte. Im Gegentheil iſt grade das entgegengeſezte ausgeſprochen worden, denn es iſt immer die Rede von Beziehungen auf die Lehren die feſtgeſezt worden und noch feſtzuſezen ſind. Läßt ſich nicht eine andere Antwort geben die auf einen ſpäteren Punkt geht? Die evangeliſche Dogmatik hat ſich erſt nach der Zeit der ſymboliſchen Bücher entwikkelt; aber alle die Darſtellungen des Lehrbegriffs die ſeitdem erſchienen ſind haben nie übereingeſtimmt, es iſt nie etwas abgeſchloſſen und einer ſpäteren Darſtellung vorgebeugt worden; es iſt kein Punkt in der Kirche geſezt um die folgenden Darſtellungen zu hindern, und

es iſt auch nichts als ſymboliſch davon aufgenommen worden. Die Antwort kann alſo nicht gegeben werden. Warum läßt man nicht die andere zu und ſagt: der evangeliſche Lehrbegriff iſt noch in der Entwikklung begriffen? Dieſe Antwort hat auf das Verhältniß der evangeliſchen Kirche zur katholiſchen viel verdrießliches. Es iſt ein Princip unſerem Lehrbegriff angehörend und unſere Praxis beſtimmend, daß ſich die Entwikklung des Lehrbegriffs auf die Schrift gründen müſſe, und daß nichts könne für vollkommen feſt im Lehrbegriff gehalten werden was nicht auf übereinſtimmende Weiſe in der Schrift gegründet ſei. Nun iſt das Verſtändniß der Schrift ein ſich geſchichtlich entwikkelndes, und es iſt ebenfalls im Lehrtypus begründet daß wir keine authentiſche Schrifterklärung anerkennen. Wie ſollen wir jemals behaupten können daß die Entwikklung des Lehrbegriffs fertig ſei, da jene Schrifterklärung ein fortgehendes iſt? Natürlich iſt es daher zu ſagen: unſer Lehrbegriff iſt ein noch in der Entwikklung begriffener. Warum ſcheut man dies Eingeſtändniß? Weil man ſagt: ohne Einheit der Lehre iſt keine Einheit der Kirche. Iſt der Lehrbegriff nicht feſtgeſtellt ſondern in der Entwikklung begriffen, ſo iſt keine Einheit weder in der Gleichzeitigkeit der Kirche, noch in der Succeſſion. Dies hat etwas für ſich, aber eine Einheit der Lehre als Maximum hat es nie gegeben, in der katholiſchen Kirche auch nicht, und iſt die Frage dieſe: kann man die Differenzen in beſtimmte Grenzen ſchließen? Dann iſt die Einheit geſichert. Aber wenn man das ganze Schriftverſtändniß als ein nicht abgeſchloſſenes anſieht, ſcheint es als ob man ſolche Grenzen nicht aufſtellen könnte; und dieſe Beſorgniß, daß man ſolche Grenzen nicht aufſtellen könnte und es ohne dieſelben doch keine Einheit der Kirche gäbe, macht daß man den Begriff als abgeſchloſſen anſehen will. Kann hier die Geſezgebung etwas thun? Kann ſie nichts thun, ſo muß ſie dafür ſorgen den Streit zwiſchen den Differenzen zu ſchlichten; kann ſie aber etwas anderes thun wobei der Streit ſich ſelbſt überlaſſen werden kann, ſo iſt dies

beſſer, denn jenes Schlichten könnte doch nur durch ein Statut bewirkt werden.

Wenn wir die Geſchichte fragen: ſo werden wir viele Zeiten finden wo es eine allgemeine Auffaſſung gab, aber freilich iſt die Sache doch wieder ſtreitig geworden. Es gehört zum Weſen der evangeliſchen Kirche, daß ſtreitig gemacht wird was früher ſchon feſt ſtand. Die Uebereinſtimmung kann ja entſtanden ſein auf eine unvollkommene Weiſe, nämlich man kann ja ſehr unvollkommene Principe der Schriftauslegung haben; ſo wie man Fortſchritte macht kann ſich der Streit aufs neue erheben. Eine Sicherheit, daß das was zu einer gewiſſen Zeit als feſtgeſtellt angeſehen werden kann auch feſt bleibt, darauf können wir in der evangeliſchen Kirche keinen Anſpruch machen. Das führt uns noch einmal auf den Anfangspunkt der Sache zurükk, nämlich es zeigt ſich oft in unſerer Kirche ein Verlangen die feſtſtehenden Lehren als ſolche zur Anſchauung zu bringen, und das iſt eben das Verlangen nach einem Symbol. Man erkennt das ſehr häufig an daß wir uns keine Glaubensſazung von irgend jemand aufdringen laſſen ſollen, und ſo oft ein Punkt aufgeſtellt wird als ſtreitig, intereſſiren wir uns für die Freiheit der Unterſuchung, aber es zeigt ſich auch das Verlangen daß der Streit bald aufhört. Da, ſagt man, wäre es denn einmal Zeit daß man ein neues Symbol aufſtellte, damit ein jeder ſähe was durch den Streit entſtanden ſei. Ich behaupte daß uns das gar nicht helfen ſondern nur ſchaden würde. Iſt eine Uebereinſtimmung da: ſo braucht man kein Symbol; ſie iſt da und erſcheint dann immer wieder auch in den verſchiedenſten Geſtaltungen, und man erfreut ſich ihrer weit mehr, als wenn ſie im Buchſtaben daſteht. Aber wir müſſen unſeren Nachkommen die Freiheit laſſen daß ſie wieder uneinig werden können; wenn wir aber ein Symbol feſtſtellen: ſo erſcheint der Streit immer als eine Empörung gegen das feſtgeſtellte. Die Sache iſt die: ein Symbol iſt entweder ſchädlich oder überflüſſig. Wenn eine Zeit kommt wo man von den Symbolen Gebrauch machen

könnte: ſo wird es ſchädlich; ſobald eine Zeit da iſt wo ein Symbol ohne ſchädlich zu ſein da ſein kann: ſo iſt es nicht nöthig, und zwiſchen beiden giebt es in der evangeliſchen Kirche nichts. Ich möchte das auch auf die Feſtſtellung des Gegenſazes gegen die katholiſche Kirche anwenden; denn giebt es einen Kryptokatholicismus in der evangeliſchen Kirche: ſo wird dieſer durch das Symbol nicht verhindert, dazu hilft das Symbol gar nichts; aber daß ſich der Gegenſaz gegen die katholiſche Kirche immer wieder lebendig erzeugt, iſt eigentlich der Beweis daß die Kirche immer dieſelbe bleibt; aber das Symbol iſt davon gar kein Beweis, denn wenn es feſtſteht, weiß man nicht, wie ſich der einzelne dazu verhält; wenn es aber jedem freiſteht: ſo kann man wirklich ſehen wie es ſich geſtaltet, und wenn immer wieder daſſelbe Princip ausgeſprochen wird, da hat man eine Bürgſchaft, und das iſt das Leben und der Geiſt der evangeliſchen Kirche.

Wenn wir nun alſo fragen: was iſt die Aufgabe und das Geſchäft des Kirchenregimentes in dieſer Beziehung? ſo kann ich es nicht anders als ſo ſtellen: es beſteht darin die Kirche immer mehr auf den Standpunkt zu erheben daß ſie feſtſtehender Vorſchriften für die Lehre nicht bedarf. So lange das Bedürfniß noch vorkommt, ſo lange müſſen auch noch Fehler da ſein denen man abhelfen muß. Dann wird man auch einſehen daß Vorſchriften über die Lehre zu geben nur etwas interimiſtiſches ſein kann und es deshalb beſſer unterbleibt, und das Kirchenregiment nur einzugreifen hat, wenn der kirchliche Friede gefährdet wird, aber immer nur in Beziehung auf einzelne Fälle und ohne allgemeine Vorſchriften. Wogegen auf der einen Seite die Pflicht, auf dem Gebiete der Theologie die Freiheit der Unterſuchung zu erhalten und dem einen Vorſchub zu thun, daß unter dem Vorwand die Einheit der Lehre hervorzubringen die Freiheit der Unterſuchung gehemmt werde im Werden der Lehre. Das iſt die eigentlich poſitive Aufgabe. Bei dieſem Werden der Lehre ſollen alle Geiſtliche mehr oder weniger Antheil nehmen. So wie der

Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien bei uns ein ganz anderer iſt als in der katholiſchen Kirche: ſo erkennen wir auch keinen beſtimmten Unterſchied an zwiſchen den akademiſchen Lehrern als ſolchen, die allein einen Anſpruch hätten auf die Freiheit der Unterſuchung und der Ausmittelung der Lehre, und den Geiſtlichen die das nur anwendeten im Kirchendienſt; ſondern beides bildet ein zuſammenhängendes Ganze, und jeder hat daſſelbe Recht an der Freiheit der Unterſuchung Theil zu nehmen, und nicht allein jeder Geiſtliche, ſondern jeder Laie. Daraus wird denn ſchon von ſelbſt, je mehr das der Fall iſt, das Maaß ſich ergeben welches die Einigkeit in der Kirche erhält, indem jeder nur die gemeinſamen Angelegenheiten in dem Stande erhalten will, daß die gemeinſame freie Unterſuchung ihren Fortgang habe. Dieſer wird aber gehemmt durch eine jede wirkliche Spaltung, durch jedes gewaltſame Einſchreiten, und, wo das am meiſten hervorgerufen wird, durch die leidenſchaftliche Art des Streites. So ſehen wir wie das Intereſſe am Streit am beſten ſchüzen muß gegen die Leidenſchaftlichkeit des Streites, und das Verlangen mit den Streitenden immer auf demſelben Gebiet zu bleiben. Es iſt alſo auch gar nicht ſo ſchwer die Kirche zu regieren, wenn man nur nicht zuviel regieren will, wenn man nur darin zum klaren Bewußtſein gekommen und einverſtanden iſt, was das Maaß der Einheit und Freiheit der evangeliſchen Kirche ſei, und wie ſich dies mit der allgemeinen Wohlfahrt der Kirche in Uebereinſtimmung ſezt.

Wie ſtehen denn nun die Sachen in dieſer Beziehung faktiſch? Es giebt ja doch eine Beſtimmung des Dogma's, es giebt ja doch ſymboliſche Bücher. Es ließe ſich alſo das nicht anders einigen, als indem wir ſagen: die öffentlichen Bücher ſind Beweiſe vom Glauben und Dogma der evangeliſchen Kirche zu einer beſtimmten Zeit, als es darauf ankam dieſe darzulegen. Wollte man dieſen Schriften eine größere Gültigkeit beilegen: ſo müßte man eine Autorität in der evangeliſchen Kirche anerkennen, die den Glauben conſti-

tuirt. Wenn man ſich das klar denkt: ſo bekommt man eine beſtimmtere Ahnung daß dies dem Geiſte der evangeliſchen Kirche nicht könne angemeſſen ſein. Wir können alſo nicht annehmen, daß eine äußere Einheit das Recht habe den Glauben und das Dogma zu beſtimmen. Daraus folgt: 1) die kleinere Einheit hat das Recht was die größere hat; ſo wäre alſo in der ganzen evangeliſchen Kirche keine einzelne Perſon, alſo auch keine moraliſche da, welche den Glauben für die Folgezeit feſtſezen könnte. Oder wenn man dieſe Anſicht nicht will gelten laſſen: ſo muß man 2) annehmen, daß eine Verſchiedenheit der Glaubensanſichten in der evangeliſchen Kirche gelten kann ohne daß dadurch die innere Einheit aufgehoben würde. Beides iſt aber nicht mit einander verträglich, das zeigt ſchon das entweder — oder. Sagt man: es kann durch eine äußere Autorität in einem Gebiete der evangeliſchen Kirche der Glaube beſtimmt werden: ſo wird er nicht überall gleich beſtimmt werden, und daraus wird die Verſchiedenheit hervorgehen. Das Reſultat bietet ſich alſo von ſelbſt dar, wenn die erſte Folgerung nicht ſoll angenommen werden. Wohl zu merken, es iſt hier die Rede nicht von faktiſch beſtehenden ſondern durch die Autorität beſtimmten Verſchiedenheiten, denn die faktiſch beſtehenden vertragen ſich auch beſſer mit dem Zuſtande wo keine Autorität da iſt. Nun laſſen Sie uns die Folgerungen abwägen. Für die erſte wird das angewandt daß jede Kirche einen auf eine organiſch beſtimmte Weiſe feſtgeſtellten Glauben haben müſſe, ohne Dogma keine Kirche. Ich halte dies für ein mechaniſches und knechtiſches Haften an der gegebenen Erſcheinung. Fragen wir: was hat das Dogma für einen Werth für die Kirche? ſo müſſen wir ſagen: ſein anerkannter Werth iſt ein theologiſcher. Wenn wir auf die allerurſprünglichſte Beſtimmung des Dogma zurükkgehen, wie es die Kirche darbietet, das apoſtoliſche Symbolum, wie viel Dogma iſt darin? Man muß ſagen ein Minimum; eine große Weisheit. Die weſentlichen Beſtandtheile ſind chriſtliche Grundlehren auf eine dogmatiſch ganz unbeſtimmte Weiſe ausgeſpro-

chen; alles übrige ſind Thatſachen. Es giebt keine einfachere Darſtellung des vorelterlichen Glaubens als die, daß Gott der Schöpfer iſt, denn ſelbſt pantheiſtiſche Vorſtellungen von Gott laſſen ſich dort zuſammenfaſſen. Nun iſt kein chriſtlicher Glaube ohne den Glauben an die göttliche Mittheilung, und die iſt einmal in Chriſto und dann in der chriſtlichen Kirche. Giebt es aber wol hierüber eine unbeſtimmtere Ausdrukksweiſe als die bibliſche von Chriſto als dem eingebornen Sohn Gottes und dem heiligen Geiſte ohne alle Beziehung? Das Symbol nun war auch nichts, als daß einer der am Chriſtenthum Antheil nehmen wollte ſeine chriſtliche Ueberzeugung dadurch ausſprechen ſollte. Alles andere iſt faktiſch und dabei iſt an kein Dogma zu denken. Dabei hat die Kirche eine ganze Weile beſtanden. Die anderen Symbole entſtanden auf ſolche Art daß man ſie bei der Reformation auch dem Inhalte nach mit aufgenommen hat, doch aber ihre Geneſis nicht gerechtfertigt werden konnte. Die Leute hatten nicht das Recht das aufzuſtellen, ſondern wenn wir es annehmen ſo nehmen wir es auf freie Weiſe an. Aber wenn wir nun fragen: wodurch ſind jene Symbole veranlaßt worden? ſo iſt das freilich geſchehen durch Differenzen die im Dogma zur Sprache kamen und durch das Streben nach einer Einheit im Dogma. Dieſes Streben wurde aber nur geſchüzt durch einen Mangel an geſchichtlicher Vorausſicht und an geiſtlichem Verſtande. Gewiß werden damals viele geweſen ſein, die wohl wußten daß das nichts helfen werde; aber in der großen Maſſe des Klerus iſt das geſchichtliche Verſtändniß nicht zu ſuchen. Sehen wir auf den Erfolg: ſo iſt keine Einheit daraus entſtanden, ſondern nur ein Häretiſiren d. h. ein Zerſpalten der Einheit. Wenn niemand das Recht hat das Dogma zu beſtimmen, ſondern jeder was ihm als Dogma vorgehalten wird an der Schrift prüfen darf: ſo muß entweder das Dogma in der Kirche ſeinem Werthe nach beweglich bleiben, oder es muß eine authentiſche Schriftauslegung geben. Sind wir aber nicht vollkommen katholiſch wenn wir eine authentiſche Schrifterklärung annehmen? Haben wir

das erſt zugegeben: ſo iſt kein Halt mehr, dann giebt es auch eine authentiſche Ueberſezung, und die muß für diejenigen die ſich ihrer bedienen mehr Anſehen haben als die Urſchrift ſelbſt, denn die iſt das zu erklärende; mit ihr giebt es aber auch eine authentiſche Abſchäzung der Begebenheiten, alſo eine ſymboliſche Hiſtorie: was die authentiſche Schrifterklärung herbeigeführt hat ſind die res secundae, was ſie beſchränkt die res adversae, alſo eine beſtimmt abgeformte Geſchichte; wir ſtünden alſo auf dem Punkte einer verſteinerten Theologie. Wenn ich eine ſolche Behauptung vom Kirchenregiment ausgehen ſehe: ſo verzweifle ich. — So wie der Chriſt in Beziehung auf das Dogma und den Glauben keine äußerliche Autorität annimmt, ſondern alles an der Schrift-prüft: ſo bleibt nichts übrig als daß das Dogma beweglich anzunehmen ſei.

Nun wollen wir die Sache prüfen ob dabei keine Kirche beſtehen könne. Eine Kirche iſt eine Geſellſchaft, und eine Geſellſchaft muß etwas gemeinſames haben; iſt nun die Kirche eine Geſellſchaft des religiöſen Lebens: ſo iſt die Kirche nur, wo ein gemeinſames der religiöſen Vorſtellungen iſt. Wenn ich nun ſage, in der evangeliſchen Kirche muß das Dogma dem Rechte nach beweglich ſein, aber nicht durch ein philoſophiſches Syſtem rationaliſtiſch, ſondern durch die Schriftauslegung, folgt daraus, daß es keine Gemeinſchaft des religiöſen Verſtändniſſes geben ſoll oder wird? Das kann man nur behaupten, wenn man ſagt, daß die Identität der Vorſtellungen eine äußerliche iſt; das iſt aber das katholiſche. Iſt die Identität des Geiſtes da: ſo werden auch identiſche religiöſe Vorſtellungen daraus hervorgehen. Die Macht beſteht nur durch die Einheit des Geiſtes; iſt ſie in ſich ſelbſt erſt losgelaſſen: ſo werden alle ſymboliſchen Bücher und alle Beſtimmungen der Dogmata nichts helfen; das muß wenigſtens die Erfahrung in der evangeliſchen Kirche zeigen. Wir wollen einmal ſagen: im äußern Umkreiſe der evangeliſchen Kirche ſind eine Menge von äußerlichen Productionen entſtanden die nicht von der Identität des Geiſtes ausgingen, (daß ſie bei aller möglichen Freiheit und

bei allem Schuze die Identität des Geiſtes nicht aufheben können, laſſen wir hier weg) worin zeigt ſich dann die Willkür? Worin anders als in der Interpretation der Bibel? Wollte man nun eine authentiſche Interpretation der Bibel geben: ſo müßte man wieder eine authentiſche Interpretation der ſymboliſchen Bücher geben, und ſoll das in Worten geſchehen: ſo iſt wieder nichts ausgerichtet. Es iſt etwas ganz verkehrtes wenn man glaubt durch den Buchſtaben etwas in der evangeliſchen Kirche ſchaffen zu können; ſowie ich etwas der Art bemerke, glaube ich in der katholiſchen Kirche zu ſein wo die Leute ſagen: ich glaube alles was die heilige Kirche befiehlt; der Unterſchied bleibt dann nur, daß das authentiſche Dogma etwas anders beſtimmt iſt, der eigentliche evangeliſche Geiſt iſt dann weg, und die evangeliſche Kirche ſo verſteinert wie die katholiſche. Es iſt neulich in England über die deutſche Kirche geſagt worden: alle Differenzen und Ausweichungen der Lehre in Deutſchland haben ihren Grund darin, daß die richtige Aufſicht über die Gültigkeit der Symbole fehle. Würde dies ſo gehalten wie in der engliſchen Kirche über die 39 Artikel: ſo wäre der Uebelſtand nicht da; das iſt dort unmöglich, aber wir würden uns dafür ſchönſtens bedanken; es iſt ſo viel todtes in der engliſchen Kirche daß ſie kein Beiſpiel der Nachahmung iſt. Die evangeliſche Kirche iſt entſtanden durch Wegwerfung aller menſchlichen Autorität und Berufung auf die Bibel; iſt nun alles Symboliſche ſeit 1600 Jahren genau durchgeprüft worden nach dem Maaßſtabe der Schrift in den Zeiten der Reformation? Gewiß nicht. Das allgemeine Princip und dieſe beſondere Maxime können alſo nicht zuſammen beſtehen, und die ſymboliſchen Bücher dürfen keine Autorität haben. Wir nehmen die ſymboliſchen Bücher als Ausdruck der Kirche an, bis dieſer Ausdruck durch fortgehende Bibelforſchung ſich ändert. Man ſagt: ohne dies müſſe alles auseinandergehen. Mit nichten, denn die Einheit iſt die Einheit des Geiſtes; dieſe wird immer die Hauptwahrheiten betreffen, die Differenzen werden immer Nebenſachen ſein. Man hat ferner geſagt: die po-

litiſche Anerkennung der evangeliſchen Kirche ſei an die ſymboliſchen Bücher gebunden. Dies iſt durchaus falſch, denn die evangeliſche Kirche hat in allen Verträgen ſich vorbehalten nach den Bedürfniſſen ſich zu ändern. Die Augsburgiſche Confeſſion iſt nur eine Darſtellung deſſen was damals gelehrt wurde und werden ſollte, um die übertriebenen Gerüchte zu widerlegen. Dies als bindend für alle Zeiten anzuſehen iſt ein Unſinn der ſich nicht größer denken läßt. Grade für die Regierung für ein lebendiges Ganze, wie die evangeliſche Kirche, iſt es ſehr gefährlich wenn viele Elemente verſchieden ſich regen, aber nicht laut werden dürfen. Dies führt nothwendig zu Eruptionen, welchen nur vorzubeugen iſt durch gänzliches Zurükkziehen des Kirchenregimentes.

Die evangeliſche Kirche bleibt nur eine evangeliſche wenn ſie die Beweglichkeit des Dogma durch die Schrifterklärung annimmt; ſie wird darum nicht in ſich ſelbſt zerfallen, ſondern durch den Geiſt eins ſein. Hat man einen unbeweglichen Buchſtaben: ſo iſt keine lebendige Vorſtellung mehr, ſondern es werden nur Worte wiederholt. Wie erſcheint nun die Sache wenn wir das andere annehmen: die untergeordnete Einheit der evangeliſchen Kirche ſoll das Recht haben den Glauben zu beſtimmen? Es wird daraus entſtehen daß er nicht überall derſelbe iſt. Wird es dabei eine Einheit der evangeliſchen Kirche geben oder nicht? Wenn eine Kirche nicht beſtehen kann ohne feſtſtehendes Dogma: ſo müſſen auch andere Kirchen ſein worin ein anderes Dogma iſt. Bleiben wir beim Factum ſtehen daß dieſe Einheit politiſch begrenzt iſt, und dieſe politiſche Einheit von Zeit zu Zeit wechſelt, welche Folgerungen entſtehen daraus? So war es von Anfang an in der evangeliſchen Kirche: die erſte Beſtimmung ward die Augsburgiſche Confeſſion, unabhängig davon die ſchweizeriſche; ganz anders die franzöſiſche und niederländiſche, und unabhängig davon die engliſche und ſchotiſche. Sie ſtimmten zufällig überein und hatten ihre Verſchiedenheiten. Die Differenzen legten ſich mehr dar, die Aehnlichkeiten floſſen in einander und es bildeten ſich zwei Hauptpar-

teien, die evangelisch-lutherische und die evangelisch-reformirte. Diese entstanden doch nur durch politische Begebenheiten. Von der englischen Kirche kann man nicht einmal sagen ob sie lutherisch oder reformirt ist; die bischöflich englische Kirche ist halb im Katholicismus stekken geblieben, durch die Annahme der 39 Artikel ist die Reformation nicht recht herausgekommen. Durch das Dogma kam also keine Einsicht zu Stande. Die englische Kirche neigt sich wegen der Bischöfe mehr zur lutherischen, wegen dogmatischer Ansicht mehr zur reformirten. Es wird also dadurch eine Wandelbarkeit des Dogma gesezt, und zwar eine zufällige. Unsere Einheit der Kirche ist nicht so wandelbar, weil sie in der Einheit des Geistes feststeht und ihre Schrifterklärung nicht willkürlich ist.

Wenn nun ein Kirchenregiment autorisirt wäre den Lehrbegriff festzusezen und darin auf durchgängige Uebereinstimmung zu halten, was würde daraus folgen? Man kann es beschränken auf den eigentlichen Lehrstand oder es von allen fordern. Hierüber präliminariter abzusprechen, müssen wir bedenken daß wenn wir das erste annehmen wir ins katholische fallen, es wird ein Gegensaz zwischen den Klerikern und Laien entstehen, größer als die evangelische Kirche ihn gestatten kann; es würde darin liegen, daß von den Laien, was den Glauben betrifft, nie eine wirksame Thätigkeit ausgehen könne. Was würde daraus folgen? Wollte man den Grundsaz minima non curat praetor in Anwendung bringen: so würden wir sagen: die Gespräche der Laien über Glaubenssachen werden nie recht öffentlich werden; aber wenn nun darüber geschrieben wird: so wird es doch öffentlich. Die Laien müßten sich also erst dem Klerus einverleiben lassen, oder das Kirchenregiment müßte die Vollmacht haben, die Productionen zu verbreiten, wenn sie mit seiner Norm des Glaubens übereinstimmen, sonst sie zu verbieten; dies führt uns also wieder ins katholische. Die Autorität müßte also über alle ausgeübt werden; dann aber wäre kein drittes möglich als daß, wenn einer sich eine Abweichung vom Lehrbegriff erlaubte, ein solcher von der evangelischen Kirche

ausgeſchloſſen würde. Es ließe ſich ein vorhergehender Verſuch denken ihn eines beſſern zu belehren; hülfe das aber nichts: ſo müßte er ausgeſchloſſen werden. Dadurch würde aber der Lehrbegriff ein todter Buchſtabe und der Zuſammenhang zwiſchen Gedanke und Wort aufgehoben. Soll es alſo einen autoriſirten Lehrbegriff geben: ſo muß jeder der anders denkt aus der evangeliſchen Kirche ausgeſchloſſen werden. Was würde daraus entſtehen? offenbar eine beſtändige Spaltung; denn bleiben wir bei Deutſchland ſtehen: ſo möchte nur der kleinſte Theil den Lehrbegriff wie er aus den ſymboliſchen Büchern folgt annehmen. Man denke z. B. materiell an die Ewigkeit der Höllenſtrafen welche alle Symbole annehmen, und an die Formel: damnamus aliter sentientes. Jede andere Partei müßte ſich alſo ihren eigenen Lehrbegriff bilden und es mit ihm eben ſo halten. Es würde alſo daraus folgen daß der akatholiſche Theil der Chriſtenheit, bis eine Zeit käme wo kein dogmatiſches Intereſſe mehr herrſchte, in einer beſtändigen Bewegung ſein müßte; es würden ſich Kirchen bilden und Kirchen verſchwinden, es würde nur ein zufälliges und vorübergehendes Zuſammentreten geben. Das Princip iſt alſo entweder ein die Gemeinſchaft auflöſendes oder ein im Buchſtaben tödtendes. Nun kommt noch ein Geſichtspunkt: wie ſteht es bei einem ſolchen Princip um die chriſtliche Lehre: ſie ſoll den Irrenden zurechtweiſen? Schließe ich aber den Irrenden aus von der Kirchengemeinſchaft: ſo giebt es kein Zurechtweiſen; durch Streitſchriften ſeine Anſicht zu verbeſſern, iſt etwas ganz anderes als die chriſtliche Lehre will; ſie will nämlich durch perſönliches Zuſammenſein verbeſſern. Das Princip ſtreitet alſo auch ſeiner Natur nach mit der chriſtlichen Lehre, weil es eine ganz weſentliche Aeußerung derſelben unmöglich macht.

Man kann das alles zugeben, und dennoch ſich ſcheuen den Saz zu unterſchreiben, daß in der evangeliſchen Kirche keine beſtimmte Uebereinſtimmung im Glauben erzwungen werden kann, ſondern die Einheit nur auf der Tradition und Einheit des Geiſtes beruht. Fragen wir: worauf beruht dieſe

Scheu? ſo iſt es ein Mißtrauen die Einheit des Geiſtes zu erhalten, oder ein Mißtrauen gegen die Schriften die von der Kirche ausgehen als den Lehrbegriff beſtimmende. Was das erſte betrifft: ſo wird mancher ſagen: das iſt ein ungerechtes Mißtrauen; wo eine freie Gemeinſchaft iſt, durch keine äußerliche Autorität entſtanden, da wird ſie auch fortbeſtehen wie ſie entſtanden iſt. Das lebendige Princip wird immer da ſein wo der Geiſt ſich frei äußert und Anhänger findet. Nun kann man ſagen: die Erfahrung iſt doch ganz dagegen, denn während man dieſe Autorität hat ſchlafen laſſen, ſind eine Menge von abweichenden Meinungen entſtanden die mit dem Weſen der evangeliſchen Kirche disharmoniren. Wo es darauf ankommt eine Erfahrung zu beurtheilen, müſſen wir die Geſchichte zu Hülfe nehmen. Fragen wir: woher ſind ſolche unchriſtliche Abweichungen entſtanden? Geſchichtlich iſt: die erſten Anregungen ſind aus England und Frankreich gekommen; das individuell deutſche iſt, daß was dort bloß auf Raiſonnement und Polemik des Wizes beruhte, in der deutſchen Generation eine mehr kritiſche Geſtalt bekam. Die engliſchen Freidenker waren Raiſonneurs aus der Youngſchen Schule, die franzöſiſchen Freidenker Wizbolde, die gegen die Mängel der katholiſchen Schwäche kämpften; ſie kannten nichts anderes chriſtliches als den damaligen Katholicismus. Hätten die engliſchen Freidenker die Kritik gehabt: ſo würden ſie es nicht durch das Raiſonnement zu zwingen gemeint haben, aber in Frankreich entſtand das auf katholiſchem Grund und Boden. In England beruht der Lehrbegriff auf einer feſten Beſtimmung, dabei iſt aber ein ſolcher Zuſtand von bürgerlicher Freiheit, daß mit wenigen Ausnahmen nicht darnach gefragt wird ob einer zu einem kirchlichen Bekenntniß gehört oder nicht. Anders iſt es bei uns, da beruhen die meiſten Qualificationen auf dem kirchlichen Bekenntniß; es hat alſo die Ausſchließung aus der kirchlichen Gemeinſchaft viel größere Folgen. Wenn alſo die biſchöfliche Kirche ſolche Ausſchließungen ausüben kann: ſo wird ein ſolches Verfahren doch bei uns nur alles in Verwirrung ſezen, und weil ſich nicht

alles in Verwirrung bringen läßt, nothwendig Heuchelei erzeugen. Fragen wir: haben dieſe Productionen die evangeliſche Kirche in Deutſchland erſchüttert? Nein, ſie beſteht noch wie immer; man kann das alſo für eine Epidemie anſehen welche die Kirche durch ihre Lebenskraft glükklich beſtanden hat; und dann läßt ſich nicht leugnen daß eine tüchtige kritiſche und hermeneutiſche Entwikklung daraus entſtanden iſt. Sieht man ſich nun gehörig in der Geſchichte um: ſo droht dies alſo nicht ſo große Gefahr der evangeliſchen Kirche, daß wir gleich excommuniciren müßten; wenn der lebendige Geiſt in der Kirche nur eine tüchtige Gegenwirkung aufſtellt: ſo wird das bald verſchwinden.

Die katholiſche und die biſchöflich engliſche Kirche haben einen beſtimmten Lehrbegriff, und jeder wird zugeben daß dieſer für viele etwas ganz todtes iſt und keinen Einfluß auf das innere Leben ausübt. Stellen wir nun dem gegenüber: es ſind in der evangeliſchen Kirche Zeiten geweſen, wo es eine Menge von ganz entgegengeſezten Meinungen gab; iſt das etwas ſchlechtes? Nein, es iſt mir immer bei weitem lieber, weil doch Leben darin iſt. Es kommt alſo nur auf die Lebenskraft in der Gemeinſchaft an, und dieſe iſt am größten wenn die Gemeinſchaft auf den Geiſt geſtellt iſt. Wenn wir das aufſtellen, was fangen wir mit den ſymboliſchen Büchern an? Da müßte gleich anfangs in der evangeliſchen Kirche eine falſche Tendenz geweſen ſein. Der reformatoriſche Geiſt manifeſtirte ſich an einer Menge von Punkten, da mußte etwas geſchehen um das einzelne feſtzufaſſen; wozu noch kam daß ſich zugleich ein anderer revolutionärer und fanatiſcher Geiſt an anderen Punkten manifeſtirte; es kam alſo darauf an daß ſich das geſunde zuſammenſtellte. Die ſymboliſchen Bücher ſollten die einzelnen Gemeinen als zuſammengehörig in der Richtung gegen die katholiſche Kirche darſtellen, und zugleich als ſolche die mit dem Revolutionären nichts wollten zu thun haben. Dies beides äußerliche war die Tendenz derſelben, nicht aber ſollten ſie das

Innere binden, ſondern ſind vielmehr beſtimmt dagegen. Wenn wir alſo den ſymboliſchen Büchern die Tendenz den Glauben zu beſtimmen abſprechen: ſo ſind wir grade in Uebereinſtimmung mit der Tendenz worin ſie gegeben wurden. Die Thatſachen auf die es hier beſonders ankommt um die urſprüngliche Tendenz der ſymboliſchen Bücher feſtzuſtellen, ſind folgende: einmal ſind eine Menge von ſolchen in verſchiedenen Gegenden entſtanden, die zwar übereinſtimmten, aber ſo daß vielen fehlte was andere enthielten; man hat aber nicht daran gedacht das auszugleichen, nur nachher machte es ſich ganz unabſichtlich daß einigen eine größere Autorität beigelegt wurde, andere in Vergeſſenheit geriethen. Es war alſo kein inneres Verhältniß zwiſchen ihnen und der Gemeine, ſonſt hätten die Gemeinen indem ſie ſich zu einer Kirche verbanden eine beſtimmte Bekenntnißſchrift annehmen müſſen. Es war alſo nur ein nach außen gerichteter Akt. Noch entſcheidender ſind die Verhandlungen beim Religionsfrieden, wo ausdrükklich geſagt wurde daß die Proteſtanten, die durch die Augsburgſche Confeſſion verbunden wären, dadurch in Lehren und Gebräuchen nicht wollten gebunden ſein. In dieſer ganz offieiellen und ſtaatsrechtlichen Aeußerung liegt ganz beſtimmt, daß die proteſtantiſche Kirche es nicht zu ihrem weſentlichen rechnet einen beſtimmten, unabänderlichen Lehrbegriff zu haben. In ſpäteren Zeiten finden wir freilich ein anderes Verfahren, wir können es aber auch nicht als ein allgemein anerkanntes anſehen. Da giebt es zwei Hauptfacta: für die reformirte Kirche die Entſtehung einer inneren Spaltung (Remonſtranten) auf der Dortrechter Synode 1618, wo die andersdenkenden wirklich aus der Kirche ausgeſchieden wurden; in der lutheriſchen Kirche die Abfaſſung der Concordienformel, welche der Annäherung an die reformirte Kirche vorbeugen ſollte. Das lezte war ein Zuſammentreten von Theologen, die durch ihr Unterzeichnen der Formel erklärten daß es ihre Meinung ſei, die ſie in der Schrift dargelegt hätten, nicht aber wollten ſie die Kirche repräſentiren. Die Concordienformel iſt

auch nie als ſymboliſches Buch allgemein anerkannt. Was das andere betrifft: ſo wird jeder es für eine traurige Erſcheinung anſehen daß dieſe Spaltung entſtanden, ein Vorgang, der es zu berechtigen ſcheint bei jeder anderen Meinung wieder eine Spaltung zu machen, und anzunehmen, daß es eine Majorität gäbe welche die Lehre beſtimmen könne. In der holländiſchen Kirche welche dieſe Synode annimmt iſt das dogmatiſche Leben auch erſtorben, und die Schrifterklärung hat eine andere Form angenommen, ſo daß die Exegeſe ihren theologiſchen Charakter verloren und ſich mehr auf die Sprache gerichtet hat als auf das Verſtändniß der heiligen Bücher; in der remonſtrantiſchen Partei dagegen hat die Exegeſe ihren theologiſchen Charakter behalten. Die reformirten Kirchen welche die Beſchlüſſe dieſer Synode nicht annehmen hielten ſie dagegen gar nicht für ein ſymboliſches Buch, und ſahen es für eine partielle Begebenheit in einem einzelnen Staate an. So war denn der urſprüngliche Impuls der Bekenntnißſchriften immer nach außen gerichtet.

Betrachten wir die Geſchichte der erſten Bekenntnißſchriften bis auf die Concordienformel: ſo ſieht man keine Richtung den Lehrbegriff weiter auszubilden, ſondern die Richtung nach außen iſt die vorherrſchende, nämlich die Frage: was für Punkte man auf einem Concil beſtimmt zur Sprache bringen müßte. In dieſer Beziehung nach außen hat jede dieſer Schriften ihre eigene Bedeutung. Es iſt alſo nie der Grundſaz der evangeliſchen Kirche geweſen daß der Lehrbegriff von ihr ſelbſt für alle folgenden Zeiten beſtimmt werden ſollte; jede Entwikklung im innern iſt ihr ſelbſt vorbehalten worden. Wollte man alſo einen Verſuch machen die Lehre von neuem durch Bekenntnißſchriften zu fixiren: ſo würden nur neue Spaltungen entſtehen und das Unternehmen der Kirche nicht gerathen. Der Caſus liegt vor in Beziehung auf die im Werden begriffene Wiedervereinigung der beiden Theile der deutſch evangeliſchen Kirche. Die Tendenz ſich wieder zu vereinigen und die äu-

ßere Differenz aufzuheben iſt grade wie die Reformation ſelbſt, gleichzeitig und unabhängig von einander an verſchiedenen Orten (Preußen, Baiern und Baden) entſtanden. Bei uns hat man anfangs die Sache ſo geſtellt: es ſolle nicht auf die dogmatiſche Ausgleichung ankommen, ſondern es ſolle erklärt werden daß die dogmatiſche Differenz nicht dazu hinreiche eine Trennung der Kirchengemeinſchaft auszumachen. Von Seiten der preußiſchen evangeliſchen Kirche würde es alſo ein Widerſpruch ſein wenn man für eine Ausgleichung der ſymboliſchen Bücher ſtimmen wollte. In Baiern iſt der lezte Punkt zur Sprache gekommen; was man feſtgeſezt hat iſt, daß die ſymboliſchen Bücher keine beſtimmende Kraft für die Glaubenslehre hätten. In der Badiſchen Unionsakte iſt ein leiſer Anflug ſich über die beſtehende Differenz zu erklären poſitiv und negativ; aber es ſoll das nicht die Lehre beſtimmen ſondern es latitirt in der Akte ſelbſt; auch iſt es nicht von der Landeskirche gefordert daß die Theologen dieſes Bekenntniß annehmen müßten; es iſt beinahe daſſelbe was bei uns geſagt iſt. In der neueſten Zeit ſind in Preußen Anregungen von den Behörden gekommen, die auf die ſymboliſchen Bücher zurükkgehen; es iſt dies auch in dem neu vorgeſchriebenen Ordinationseide der aber noch nirgend eingeführt iſt. Wenn darin die Rede war von der Verpflichtung auf die in Preußen geltenden ſymboliſchen Bücher: ſo iſt das etwas ganz neues. Der unbedingte Eid iſt ſeit längerer Zeit ſchon gar nicht mehr in Ausübung gekommen. Nun iſt in dieſem Eide von der Concordienformel die Rede und von der Dortrechter Synode. Da iſt ein Widerſpruch, und dieſen hat man gemerkt. Es wäre wol möglich daß man auf den Gedanken käme durch ein neues ſymboliſches Buch die Differenz auszugleichen. Dieſer Verſuch würde aber keinen Erfolg haben; es würden dann drei Kirchengemeinſchaften in der deutſch-evangeliſchen Kirche beſtehen; der eine würde dieſes ſymboliſche Buch nicht annehmen weil er reformirt, der andere weil er lutheriſch iſt, der dritte wird ſagen: ich bin zwar der Union beigetreten, aber unter der Be-

dingung daß von dogmatiſchen Verſchiedenheiten nicht mehr die Rede ſei. Das Unglükk wäre dabei nicht grade der Erfolg ſondern das Princip; denn es ſezt dies die abſolute Leichtigkeit voraus, Kirchengemeinſchaften bis ins einzelne zu bilden. Das negative können wir alſo feſtſtellen, die Kirchengemeinſchaft mag ſein welche ſie wolle, ſie hat nie das Recht die Lehre nach innen feſtzuſtellen; die Uebereinſtimmung muß hervorgehen aus der Gleichheit der Geſinnung und der fortgehenden Tradition. Eben deshalb muß aber eine latitudo in dieſer Uebereinſtimmung angenommen werden.

Es drängt ſich uns hiebei noch eine andere Frage auf: iſt denn ein ſo großes und bedeutendes Element wie die Concilien in der alten Kirche nun ganz verſchwunden? und iſt es mit Recht geſchehen? Seit dem Tridentiniſchen Concil, das die Trennung beider Kirchen befeſtigte, hat es auch in der römiſchen Kirche nicht mehr beſtanden, und indem die evangeliſche ihre Berufung auf ein allgemeines Concil zurükkzog, und an lezterem nicht mehr Theil nahm: ſo iſt in ihr dieſe Form gar nicht mehr als urſprünglich anzuſehen. Da wir noch keine beſtimmte Tendenz in unſerer Kirche wahrnehmen, äußerlich als Einheit zu erſcheinen: ſo kann ein ökumeniſches Concil im alten Sinne für ſie gar nicht ſtattfinden. In der katholiſchen Kirche ſcheint das Bedürfniß dafür eingeſchlafen zu ſein, und bedeutende Lehrdifferenzen ſind ohne dieſe ausgeglichen worden. Was könnte ein allgemeines evangeliſches Concil ausrichten? Wenn ein Concil in der evangeliſchen Kirche ſich verſammelte: ſo bliebe immer das Grundprincip ſtehen, daß eine Majorität der Stimmen die Wahrheit der Lehre entſchiede; niemals kann aber durch Mehrheit der Stimmen etwas in der Kirche feſtgeſezt werden. In anderen Punkten z. B. Einrichtung des öffentlichen Gottesdienſtes, wäre es ganz gegen die Praxis der evangeliſchen Kirche, zu behaupten daß da eine ſolche Uebereinſtimmung ſtattzufinden brauche; ein Concil könnte nichts thun als die Mannigfaltigkeit anerkennen und begrenzen. Das erſte iſt überflüſſig, es ge-

ſchieht durch die That; das andere kann bei literariſchem Verkehr in jedem einzelnen evangeliſchen Lande geſchehen, indem man das anderswo beſtehende berükkſichtigt. In Hinſicht der Disciplin möchte wol ganz daſſelbe gelten; was es da zu ſchlichten giebt geht von dem eigenthümlichen Gemeingefühl aus, und iſt dem Nationalcharakter und anderen Verhältniſſen ſo ſehr unterworfen, wie es ſich hier oder dort geſtaltet, daß Principe über Disciplin die allgemein ſein ſollten, ganz allgemein ausfallen müßten, welches ohne Nuzen ſein würde. Noch augenſcheinlicher gilt dieſes aber von der Verwaltung der äußeren Rechte und Güter der Kirche. Aber die alten Synoden hatten es gar nicht mit der regelmäßigen Verwaltung zu thun, es war darin nur de lege ferenda die Rede. Die alten Synoden beſtanden durchaus nur aus Klerikern, die Laien ſollten dabei entweder nur die Rechte des Landesherrn wahrnehmen, oder waren zufällig dabei. So lange der Klerus von den Laien ſelbſt gewählt war: ſo konnte er immer noch in gewiſſem Sinn als Repräſentant der Laien angeſehen werden, nur nicht in Feſtſezung des Verhältniſſes zwiſchen Klerikern und Laien. Daher darf jezt ſolche Verſammlung nicht blos aus dem Klerus beſtehen, als ſolche könnte ſie nicht als repräſentative Verſammlung angeſehen werden. Bis zu der Zeit wo die Geiſtlichen als die Gemeine repräſentirend angeſehen werden können, dürften dieſe Verſammlungen nur aus einem Verein der Geiſtlichen und Laien beſtehen, und es dürfte nur de lege ferenda darin die Rede ſein. Wäre das nun für die evangeliſche Kirche von bedeutendem Nuzen? Könnten Veränderungen von ſolchen Verſammlungen ausgehen: dann gingen ſie von der Kirche ſelbſt aus. Das Recht des Landesherrn brauchte dabei gar nicht geſtört zu werden; wenn der Landesherr Veränderungen nöthig fände: ſo würde er ſie als ſein propositum auf die Synodalverſammlung bringen, und würden von den Mitgliedern Vorſchläge angebracht: ſo könnten ſie der Beſtätigung des Landesherrn unterworfen ſein. So wäre kein Nachtheil für die evangeliſche Kirche zu beſorgen wegen der

Unabhängigkeit von einzelnen. Allein man kann nicht ſagen daß der Nuzen ſolcher Verſammlungen in Bezug auf den Landesherrn würde erkannt werden. Es iſt ein ganz anderes, wenn die welche auf die Veränderung zu ſehen haben geſondert würden von den Verwaltenden, denn die lezteren haben immer ein Intereſſe am Beſtehenden. Man könnte hier eine entgegengeſezte Gefahr zu beſorgen haben: es würde ſchwer ſein, wenn man eine beſtimmte Zeit zu den Verſammlungen feſtſezen wollte. Dieſe könnte man ſo verfehlen daß ſie entweder vor der Zeit oder nach derſelben fielen, wenn es eigentlich nöthig wäre. Wollte man es ſich aber ſo denken, daß dieſe Synoden nur wenn es nöthig wäre berufen würden: ſo könnte dies nur von der Verwaltung ausgehen. Dieſe würde aber dieſelbe ſo weit als möglich hinauszuſchieben ſuchen, und da würde wieder der Zwekk nicht erreicht. Die evangeliſche Kirche kann alſo in ihrem gegenwärtigen Zuſtand gar nicht Gebrauch von den Concilien machen.

Es fragt ſich nun: was für Principien wir für die Geſezgebung in Beziehung auf den Lehrbegriff aufſtellen können? Wir können uns die geſezgebende Thätigkeit als null denken und fragen: was daraus hervorgehen würde? Die gewöhnliche Antwort iſt, es würde ein gänzliches Auseinandergehen der evangeliſchen Kirche die natürliche Folge ſein, auf jedem Punkt würde ein anderes geſezt ſein. Hierauf beruhe die Nothwendigkeit einer Geſezgebung für dieſen Gegenſtand. Jedoch wenn man dies annehmen will, muß man vorher ſchon die evangeliſche Kirche als null ſezen. Die Kirche iſt nie etwas bloß durch äußere Formeln, ſondern nur ſofern ein Inneres denſelben zum Grunde liegt, welches Innere überall damit identiſch ſein muß. Giebt es eine evangeliſche Geſinnung von der die Entwikklung des Lehrbegriffes ausgeht, iſt ein ſolches Reſultat nicht zu beſorgen, das identiſche wird auch identiſches produciren; die Reſultate mögen verſchieden ſein, der Geiſt bleibt derſelbe; ſezt man dieſen null, iſt die Kirche vorher ſchon null, denn wenn es keine Einheit des Gei-

ſtes giebt, ſo iſt die Kirche nichts. Unter der Vorausſezung alſo daß es einen herrſchenden Geiſt in der Kirche gäbe, wird auch die freie Entwikklung des Lehrbegriffes nie ein Reſultat haben das die Kirche zerſtören könnte. Daraus folgt aber nicht daß gar keine geſezgebende Thätigkeit hier eingreifen ſollte, ſie muß nur auf dieſem Grunde ruhen. Ein Staat iſt auch nichts durch die bloße Conſtitution wenn nicht ein lebendiger Geiſt in ihr iſt; folgt daraus daß im Staat keine Geſezgebung ſein ſoll, weil die Menſchen von dem einen Geiſt beſeelt auch immer nach demſelben handeln werden? Es iſt auf unſerm Gebiet durchaus nothwendig, daß man ſich davon überzeugt daß eine Gefahr der Zerſtörung gar nicht da iſt, man kann dann allein den Gegenſtand mit der gehörigen Ruhe betrachten. Nun iſt uns die geſezgebende Thätigkeit in dieſer Beziehung etwas problematiſches; was kann ſie hervorbringen? weswegen wird ſie wünſchenswerth ſein? Wir müſſen uns hier in den Punkt ſezen, auf dem die Kirche zur Zeit der Reformation ſtand, daß der Gegenſaz ſchon ausgebildet war zwiſchen den Theologen und den anderen Chriſten; kann dieſer gegeben ſein ohne beſtimmte Formen? Das iſt nicht möglich. Dieſe Formen lagen ſchon in den Inſtitutionen der Univerſitäten, und dieſe ſind das woran ſich die Formen weiter entwikkeln. Iſt nun die Entwikklung des Lehrbegriffes dadurch bedingt oder nicht? offenbar ja! Die evangeliſche Kirche ſezt eine Entwikklung des Lehrbegriffes nur als möglich ſofern das Verſtändniß der Schrift in einer Fortentwikklung begriffen iſt. Dies iſt von einer Seite angeſehen an die wiſſenſchaftliche Bildung gebunden. Wir wollen nicht behaupten daß nur die Theologen die Schrift verſtänden, oder daß ſie dieſelbe ſo verſtehen daß ſie allein dadurch etwas zur Berichtigung des Lehrbegriffes beitragen könnten. Dennoch wird alles was wiſſenſchaftliche Sprachkunde iſt der Träger des Proceſſes ſein, und ginge dieſe unter, ſo würde auf jenem Gebiet eine abſolute Willkür eintreten. So lange nun dieſe Inſtitutionen beſtehen an denen ſich der Gegenſaz in der Kirche fortentwikkelt, iſt der Einfluß des

Sprachſtudiums auf die Entwikklung des Lehrbegriffes geſichert. Wenn dieſe Inſtitutionen feſtſtehen, ſo können ſie dies nur vermöge eines Werthes den die Kirche darauf legt, und muß der Gemeingeiſt dies in ſich ſchließen, daß die Sicherſtellung dieſes Proceſſes auf dieſer Fortbildung beruht. So lange dieſe Inſtitutionen beſtehen, iſt der Einfluß des wiſſenſchaftlichen Gebietes auf die Fortbildung des Lehrbegriffes geſichert. Nun iſt das Gebiet ein Gebiet des Streites; der Streit iſt ein zwiefacher, theils ein philologiſcher, ein Streit der Auslegung; theils ein philoſophiſcher, ein Streit der Begriffsbildung. So lange der Streit währt wird es auch entgegengeſezte Elemente in der Fortbildung des Lehrbegriffes geben. Wenn aber in denen die im Lehrbegriff operiren der evangeliſche Geiſt operirt, wird die weſentliche Einheit immer bleiben. Unſer erſter Saz wird ſein: wenn die geſezgebende Thätigkeit ſich zugleich auf die Erhaltung erſtrekkt, muß die Geſezgebung in der Kirche die Erhaltung dieſer Inſtitutionen zum Grunde haben, muß die theologiſchen Facultäten erhalten und eine ſchüzende zum beſſern leitende Thätigkeit an ihnen ausüben. Dann wird die Entwikklung des Lehrbegriffes am rechten Leiter fortgehen. Jedoch dies hindert nicht daß nicht im einzelnen Aberrationen vorkommen können. Die evangeliſche Kirche iſt nur etwas ſo fern ein Geiſt in ihr iſt und dieſer Geiſt ein und derſelbe iſt, aber das hindert nicht daß nicht einzelne ſein können mit einem nicht evangeliſchen Geiſte und daß ſolche ſich mit der Entwikklung des Lehrbegriffes beſchäftigen und ihren Geiſt hineinzuſchwärzen ſuchen. Was für Mittel ſind anzuwenden den Einfluß von ſolchen Ausnahmen zu verringern? Hier kommen wir auf einen früheren Punkt zurükk. Der erſte Grund des Uebels liegt dann in einem krankhaft religiöſen Zuſtande. Offenbar iſt, daß wenn die Geſezgebung und Verwaltung der Kirche in Beziehung auf die krankhaften Zuſtände gut organiſirt iſt, auch dieſer Einfluß auf den Lehrbegriff in Schranken gehalten werden wird. Wenn aber dennoch unevangeliſche Lehren aufgenommen

und der Lehrbegriff in Gefahr ſteht corrumpirt zu werden, was iſt dann zu thun? Voreilig wäre es, wollten wir die Frage in Beantwortung ziehen ohne die dazwiſchen liegende: wer ſoll entſcheiden ob eine Corruption im Lehrbegriff iſt oder nicht? Wäre dieſe Frage beantwortet, würde es ſich mit der anderen von ſelbſt finden. Wir wollen anticipiren und uns denken es gebe eine Art und Weiſe wie das entſchieden werden könnte, was ſoll dann geſchehen wenn eine Corruption erſcheint? Wenn das beſtimmt werden kann, muß es auch anderen deutlich gemacht werden können, und ſo wie es im Verkehr anderen mitgetheilt wird, verſchwindet ſchon die Gefahr, denn wir nehmen den Geiſt im Ganzen an, das was Corruption iſt, muß als ſolche dargeſtellt werden und dann wird ihr Einfluß abnehmen. Giebt es nun aber eine Art wie erkannt werden kann was eine Corruption im Gebiet des Lehrbegriffes iſt? Nach den Principien der evangeliſchen Kirche können wir dies nur verneinen in dem Sinne, daß es ein Mittel gebe, welches ſolche Authentie hat daß die Geſezgebung ſich darnach beſtimmen könnte. Ein ſolches giebt es nicht. Es ſind in der evangeliſchen Kirche Veränderungen des Lehrbegriffes nur zuläſſig ſofern Veränderungen im Schriftverſtändniß ſind; das Anknüpfen an die Schrift iſt das Princip. Wenn einer das läugnet und ſagt, die Schrift hat keinen entſcheidenden Moment für die Entwikklung unſerer Begriffe: ſo ſteht der nicht in der Entwikklung des evangeliſchen Lehrproceſſes. Wo nun Gegenſtände des Lehrbegriffes theologiſch behandelt werden, da iſt es möglich daß dies aufgeſtellt wird. Nun iſt viel darüber aufgeſtellt worden, wiefern die Schrift eine Autorität abgiebt oder nicht; der Streit kann aber unentſchieden bleiben, weil man ſich dabei immer auf die Schrift beruft. Sofern nun der Proceß fortgeht und die Autorität der Schrift nicht geläugnet wird, wie ſoll man über die Corruption entſcheiden? Ein jeder der entſcheiden kann iſt Partei, niemand kann für das Ganze entſcheiden. Da iſt eine ſolche Entſcheidung rein unmöglich und kommt nur zu Stande dadurch daß der Zwie-

ſpalt aufhört, und das iſt nur ein Product der freien Entwikklung. Wenn die Sache ſo liegt, was für eine Thätigkeit kann das ausüben in Beziehung auf die Entwikklung des Lehrbegriffes? Die eine haben wir angegeben, daß den wiſſenſchaftlich kirchlichen Inſtitutionen ihr Beſtehen und ihre Freiheit geſichert wird. Davon iſt die evangeliſche Kirche ausgegangen und wird auch darauf immer beruhen. So wie die akademiſche Lehrfreiheit aufgehoben iſt, iſt auch die Entwikklung des Lehrbegriffes gehemmt und werden wir in Buchſtaben gezwängt. So wie einerſeits dieſe Inſtitutionen feſtſtehen, andererſeits der allgemeine Verkehr ſtattfindet: iſt hinreichend dafür geſorgt daß was von einem Theil der wiſſenſchaftlich gebildeten als Corruption erkannt worden, den übrigen mitgetheilt werde durch die Darſtellung und vor der Gefahr gewarnt werden kann. Dieſe beiden Palladien der evangeliſchen Kirche vorausgeſezt iſt nur noch die Frage, ob es einzelne Fälle giebt wo das Kirchenregiment in dieſer Beziehung Entſcheidungen zu geben hätte. Hier kommt es darauf zurükk, wiefern es rathſam und möglich ſei den Einfluß von ſolchen, die von dem hergebrachten, gewöhnlichen, von dem was von dem großen Theil der Kirche gilt, in der Entwikklung des Lehrbegriffes abweichen, zu hemmen? Da kann nur die Rede ſein von einem Einfluß in beſtimmten Funktionen der Kirche und hat da das Kirchenregiment Maaßregeln zu ergreifen, ſolche die abweichende Meinungen vortragen aus dem Gebiet des Lehramtes auszuſchließen? Darauf kommt am Ende alles zurükk. Denken wir uns einzelne ſolche Meinungen hegen welche die Mehrheit für unevangeliſch hält, ſo wird ſie niemand aus der Kirche ausſchließen ſo lange ſie ſelbſt am Leben der Kirche Theil nehmen wollen; es muß in Beziehung auf ſie ein Proceß der Belehrung angeſtellt werden; da wird ſich das Kirchenregiment gar nicht darum bekümmern. Wenn nun ein ſolcher ſeine abweichenden Meinungen öffentlich bekannt macht: ſo iſt er für die Kirche nur ein einzelner, und kann man nur annehmen daß er auf beſchränkte Weiſe wirken werde. Aber

wenn es nun Geiſtliche ſind die ſolche abweichende Meinungen vortragen? Hier muß man die Function des Geiſtlichen und des Theologen immer unterſcheiden. Der allgemeine Geiſt in der Kirche wird immer dafür ſprechen, daß ſo lange dieſe Functionen geſchieden bleiben, eine ſolche Thätigkeit eines Geiſtlichen nicht anders zu behandeln iſt wie die eines Laien. Nun ſagt man: das läßt ſich nicht ſcheiden, die Meinungen die einer als Theolog hat werden auf ſeine kirchlichen Functionen einen Einfluß haben; oder ſollen ſie keinen Einfluß haben, ſo wird er in den kirchlichen Functionen ein anderer ſein müſſen als in den theologiſchen. Das lezte dürfte ein Kirchenregiment nicht leiden; das erheuchelte muß man immer auf null ſezen, was nicht vom Herzen kommt kann nicht zum Herzen gehen, und darf nicht null ſein wo etwas ſein ſoll. Aber das iſt ein ſehr zart zu behandelnder Fall und muß man erſt einen zum Eingeſtändniß bringen daß er ein Heuchler iſt; darüber kann die Verwaltung der Geſezgebung nicht ſchwierig ſein. Wenn aber einer nicht heuchelt, haben ſeine theologiſchen Meinungen Einfluß auf ſeine klerikaliſche Thätigkeit. Aber wenn wir in der Gemeine einen evangeliſchen Geiſt vorausſezen, wird eine Gefahr von einem nachtheiligen Einfluß nicht entſtehen und dann wird die Sache ein viel allgemeineres, es iſt der Fall wo der Geiſtliche das Vertrauen ſeiner Gemeine verloren hat. Da muß eine Geſezgebung ſein. Aber es kommt auf das erſte zurükk, auf den krankhaften Zuſtand, daß dies Verhältniß nicht ſo ſein ſoll wie es ſtattfindet.

Das Reſultat unſerer Betrachtungen wird ſein, daß keine andere Thätigkeit des Kirchenregimentes in Beziehung auf den Lehrbegriff nöthig ſei, als eine ſolche wodurch den akademiſchen Lehrweiſen Freiheit und die Freiheit im öffentlichen Verkehr theologiſcher Unterſuchungen ſicher geſtellt würde, und daß allen daraus erwachſenden Mißbräuchen und allen nachtheiligen Wirkungen des freigelaſſenen unvollkommenen und unevangeliſchen nur müßte vorgearbeitet werden durch die Seelſorge. Man wird freilich finden daß die,

die ein lebendiges Intereſſe an der Kirche haben, größere Anſprüche machen, dieſe nicht hinreichend finden. Das kommt davon daß es immer noch in der evangeliſchen Kirche an einer organiſirten Gemeinſchaft fehlt und wird freilich dann die Sicherheit, die aus den angegebenen Mitteln entſteht, nur unvollkommen ſein. Wir haben geſagt: wenn jene Freiheit für die Entwikkelung des Lehrbegriffes beſteht, iſt nicht zu vermeiden daß auch falſche Anſichten werden zum Vorſchein kommen und Anhänger gewinnen. Wenn nun die Anhänger ſolcher falſchen Anſichten in das öffentliche Lehramt kommen, können ſie ganze Gemeinen verderben, und das iſt der erſte Grund aus dem man glaubt daß andere Mittel müßten ergriffen werden. Das Kirchenregiment hat ja immer einen Antheil an der Beſezung des geiſtlichen Lehramtes und daher die Möglichkeit ſolche die es für gefährlich hält auszuſchließen; aber das darf nur Sache der Verwaltung ſein und dies wird darnach gehen je nachdem der Geiſt im Kirchenregiment eng iſt oder frei. So wie eine Geſezgebung dafür beſteht, müßten die Grenzen für die Amtsfähigkeit beſtimmt ſein; dann würde aber der Lehrbegriff gehemmt. Das kann alſo nur in der Verwaltung liegen. Unter welchen Bedingungen wird der Nachtheil hier geringer oder größer ſein? Je mehr das Kirchenregiment zuſammengeſezt wird durch eine freie Gemeinſchaft, deſto mehr wird der Geiſt der Kirche im Kirchenregiment concentrirt ſein und wird das Maximum von Religioſität und Weisheit hierin geſezt ſein. Das vollkommenſte hiebei iſt die Presbyterialverfaſſung. So wie wir uns das Kirchenregiment denken in der Episcopalverfaſſung, iſt da die Gemeinſchaft des Ganzen unterbrochen, und da wird in jedem einzelnen Gebiet die Gefahr der Einſeitigkeit ſein. Denken wir uns die Conſiſtorialverfaſſung, ſo haben wir hier den größten Wechſel zu beſorgen durch den Einfluß der politiſchen Perſönlichkeiten; da wird das Kirchenregiment bald in die eine bald in die andere Einſeitigkeit eingehen. Betrachten wir das Kirchenregiment unter Friedrich II ſo war da die Hinneigung zu der größten Laxität die viel Schaden geſtiftet

hat; aber bedingt war doch die politiſche Perſönlichkeit, der König mengte ſich nicht darin; weil er aber eine abſolute Freiheit wollte und gegen das Kirchenregiment überhaupt war, kamen in daſſelbe ſolche Perſonen die denſelben Geiſt theilten. Unter dem folgenden König wurde das Kirchenregiment nach der entgegengeſezten Seite hin verwandelt. Daß dies nicht ſo viel geſchadet hat als es ſchaden konnte, kam daher weil das Kirchenregiment noch von Friedrich II her geſchwächt war.

Wenn ein von unevangeliſchen Anſichten durchdrungener in das evangeliſche Lehramt kommt, kann er die Gemeine verderben. Woher kommt das? weil der Geiſtliche mit ſeiner Gemeine iſolirt iſt; da kann er durch den Religionsunterricht der Jugend ſeine Anſichten in die Gemeine bringen, und alle Wachſamkeit des Kirchenregimentes wird das nie verhindern können. Denken wir uns eine lebendige Gemeinſchaft der durch die Lokalität verbundenen Gemeinen, wie in der Synodalverfaſſung, ſo giebt es da eine unmittelbare Einwirkung eines jeden auf alle und aller auf jeden; in einer ſolchen Gemeinſchaft wird ſich ein gewiſſes Maaß conſtituiren; eine Einſeitigkeit auf einem gewiſſen Punkt wird ſich nicht halten können. In der Gemeinſchaft liegt das beſte Heilmittel, und je beſſer ſie conſtituirt iſt, deſto weniger wird es anderer Maaßregeln bedürfen. Wie aber auf dieſem Wege weit mehr ausgerichtet werden kann ſofern ein lebendiger Geiſt im Ganzen da iſt als durch poſitive Einwirkung der kirchlichen Geſezgebung, davon können wir ein auffallendes Beiſpiel geben: Im Anfang der vorigen Regierung erſchien das Religionsedict auf den Punkt beſonders gerichtet, daß die Rechtgläubigkeit der einzelnen einer beſtimmten Controlle unterworfen würde. Dieſe Einrichtung hat nichts bewirkt, die damalige allgemeine Richtung blieb dieſelbe; ohnerachtet hiezu noch eine beſondere Thätigkeit kam in Beziehung auf den literariſchen Verkehr, war ſie doch nicht im Stande dies zu ändern. Wo ein lebendiger Geiſt iſt, und der war damals noch, kann die Einſeitigkeit nur bis zu einem gewiſſen Punkt gehen; dann wendet es ſich um, und das iſt auch

hernach geſchehen, aber ganz von ſelbſt ohne Einwirkung der geſezgebenden Thätigkeit. So wie man nur den Geiſt ſich frei bewegen läßt, trägt er ſein Correktiv in ſich, und es kommt nur darauf an ihn lebendig zu erhalten, was nur durch die Gemeinſchaft geſchehen kann. Es iſt nichts weiter nöthig für die Kirche als dieſe Freiheit für die Entwikklung des Lehrbegriffes, und daß dem religiöſen Geiſt das anheim gegeben werden kann die Einſeitigkeit auf dieſem Wege in Schranken zu halten.

Aber was kann die Geſezgebung thun, um die akademiſche Lehrfreiheit und die Freiheit des theologiſchen Verkehrs ſicher zu ſtellen und zu erhalten? Sie iſt hier offenbar nicht frei ſondern gebunden. Es ſind hier Gegenſtände die mit der wiſſenſchaftlichen Organiſation und der politiſchen zuſammentreffen und davon abhängen. Die Univerſitäten ſind nicht rein kirchliche Anſtalten und gehören urſprünglich in die wiſſenſchaftliche Organiſation. Sagt man, um deſto beſſer über die Freiheit darin wachen zu können, wäre es rathſamer die theologiſchen Fakultäten davon zu trennen, ſo iſt das das katholiſche Verfahren, wovor wir uns hüten müſſen. Es iſt offenbar daß die Einwirkung der allgemeinen Bildung auf das theologiſche Wiſſen leicht auf null gebracht werden kann in ſolchen Specialanſtalten. Die Schwierigkeit die aus dieſer complicirten Sache entſteht bleibt alſo. Daſſelbe findet ſtatt im litterariſchen Verkehr. Wenn in einem Staat die evangeliſche Kirche nicht die einzige iſt, hat der Staat hierin ein anderes Intereſſe als die Kirche und kann ſagen: was ihr für heilſam haltet kann ich nicht ſo anſehen für die anderen. Dieſer Punkt kann alſo auch nicht der kirchlichen Geſezgebung und Verwaltung allein anheim fallen. Hier werden wir wieder auf den Punkt getrieben zu fragen: welche iſt hier die günſtigſte und ungünſtigſte Verfaſſung? Am meiſten Einheit wird hier ſein können und am wenigſten Widerſpruch heraustreten in der Conſiſtorialverfaſſung; da legt der Staat ſein eigenes Intereſſe in die Hände derſelben Behörden die das kirchliche verwalten. Aber ob die

Angelegenheiten ſo werden verwaltet werden daß das Intereſſe der Kirche dabei wahrgenommen wird, wird noch immer die Frage ſein. Dieſe Verfaſſung neigt ſich dahin, daß der kirchliche Geſichtspunkt zurükktritt. Da werden die Angelegenheiten abhängen von den Maximen der politiſchen Verwaltung. Will der Staat eine unbeſchränkte Freiheit begünſtigen, ſo werden die kirchlichen Behörden nicht die Kraft haben ſolche Modificationen zu veranlaſſen, wodurch das Intereſſe ſo geſtellt würde daß nicht Nachtheil aus der ungebundenen Freiheit entſtände. Eine unbeſchränkte Freiheit im Verkehr der wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen iſt wünſchenswerth, nicht aber ſo in der populären Darlegung falſcher religiöſer Anſichten. Das Hülfsmittel dagegen muß zwar in der Seelſorge ſein, das ſezt aber eine große Vollkommenheit derſelben voraus; ſonſt iſt es beſſer die Gefahr abzuwenden als ſie nachher zu corrigiren. Das wird nicht zu bewirken ſein wo der Staat eine unbegrenzte Freiheit begünſtigt, und wo der Staat eine Maxime verfolgt, werden die Behörden nicht im Stande ſein die kirchliche Freiheit aufrecht zu halten. In der Presbyterialverfaſſung iſt die Gemeinſchaft zwiſchen der kirchlichen und politiſchen Verwaltung die geringſte; der Einfluß der politiſchen Verwaltung auf die kirchliche iſt nur ein negativer ſofern der Staat nicht durch die kirchlichen Anordnungen beeinträchtiget wird. Nun hat der Staat einen poſitiven Einfluß auf die wiſſenſchaftliche Organiſation. Wie ſoll da das Kirchenregiment dieſe Sicherheit leiten können, ſofern beides, die akademiſche Lehrfreiheit und die Freiheit der Preſſe zuſammenhängt mit der wiſſenſchaftlichen Organiſation und dem Einfluß des Staates auf ſie? Da iſt keine Sicherheit wenn es nicht zuverläſſige Inſtitutionen giebt, die vom Staat garantirt ſind. Wenn die wiſſenſchaftlichen Anſtalten unabhängige Corporationen ſind, wird da das Kirchenregiment über ſeinen Antheil ſich leicht verſtändigen können mit der wiſſenſchaftlichen Organiſation; es iſt natürlich daß dann das Kirchenregiment einen Antheil daran hat; wo es nicht iſt, wird unmöglich ſein daß vom Kirchenregiment dieſe Sicherheit

entſtehe, da kann ſie nur abhängen von den Einflüſſen des allgemeinen Geiſtes wie er ſich in einzelnen und durch einzelne ausſpricht. Wenn man es dahin bringt daß jene Freiheit als ein allgemeines Gut gefühlt wird, ſo wird eine Sicherheit da ſein, ſie wird aber nicht durch die Geſezgebung hervorgebracht werden können. Hier ſind wir auf einem der ſchwierigſten Punkte und müſſen ſagen: ſo lange nicht das Verhältniß der Kirche auf eine befriedigende Weiſe ſicher geſtellt iſt, und ſo lange es nicht öffentlich anerkannte Inſtitutionen giebt deren Vorrechte unverlezlich ſind, werden hier immer Gefahren entſtehen können, welchen nur entgegen gearbeitet werden kann durch die formloſe Thätigkeit der einzelnen auf das Ganze, die nur corrigirt werden können durch eine große Reinheit des religiöſen Geiſtes in den Gemeinen. Wir können hier nur angeben was für eine Richtung unter den verſchiedenen Umſtänden die kirchliche Geſezgebung und Verwaltung zu nehmen hat, daß ſie, ſo viel an ihr liegt, überall der Einſeitigkeit entgegenzutreten ſucht. Aber wenn wir hier zwei entgegengeſezte Extreme haben, die unbeſchränkte Freiheit des wiſſenſchaftlichen Verkehrs auch im populären Gebiet und die ängſtliche Beſchränktheit im populären und wiſſenſchaftlichen Gebiet, wird für die evangeliſche Kirche die beſchränkende Einſeitigkeit immer die gefährlichſte ſein, die am meiſten muß vermieden werden. Den andern kann die Kirche entgegen arbeiten durch die eigene innere Kraft, und was ihr da an äußerlicher Macht entgeht wird ſie immer erſezen können durch den überwiegenden Einfluß den die beſſeren auf das Ganze haben. Die beſchränkende Einſeitigkeit aber lähmt den Geiſt unmittelbar. Fragen wir: wie kann nun bei den verſchiedenen Geſtaltungen und Verhältniſſen der Kirche zum Staat etwas geſchehen, um dieſer Einſeitigkeit entgegenzuwirken? ſo kommt das zu ſehr auf die individuellen Verhältniſſe und Umſtände an. Die verſchiedenen Fälle kann man ſich im allgemeinen zeichnen, weiter nichts. Wenn der Staat eine zu große Beſchränktheit in ſeinen Maximen annimmt, kann nichts geſchehen ſofern es nicht der Kirche

gelingt ſich bis auf einen gewiſſen Punkt vom Staat zu löſen oder einen Einfluß auf die Ausübung dieſer Maximen zu gewinnen. Das erſte iſt das ſicherſte dabei, kann aber nur auf dem Wege der Unterhandlung und der Ueberzeugung geſchehen. Wenn der Staat auf eine zu große Larität hinneigt, würde es ſchwerlich zwekkmäßig ſein wenn die Kirche ſuchen wollte etwas beſſeres zu bewirken dadurch daß ſie vom Staat ſich löste. Wenn der Staat das Princip der unbeſchränkten Freiheit hat, ſoll die Kirche bewirken daß es eine Cenſur gebe für die Bücher religiöſen Inhaltes? Das ließe ſich nur auf beſchränkte Weiſe erreichen. Wenn auch die Cenſur eine conſultative iſt, wodurch die Mitglieder erkennen können was mit oder ohne Genehmigung des Kirchenregimentes erſcheint, ſo iſt das eine überflüſſige Maaßregel und wird nur helfen ſofern das Kirchenregiment eine Auctorität hat. Iſt das nicht, wird der Gefahr durch die Verwaltung vorgebeugt werden können, durch den Rath der Geiſtlichen an die Gemeinen. Je mehr man die Sache im einzelnen erörtern will, deſto mehr muß man ſich in individuelle Verhältniſſe verſezen, und da hat die Theorie ihr Ende und man kann nur das Ziel vorſtekken, das die welche das Kirchenregiment zu verwalten haben ſich ſezen müſſen.

II. Aeußere Verhältniſſe der Kirche.

Zuerſt müſſen wir ſehen was hierunter zu befaſſen iſt. In einem Zuſtand wo die chriſtliche Kirche nicht ein Ganzes iſt, in dem wir uns jezt befinden, beſtehen Verhältniſſe zwiſchen einer Kirchengemeinſchaft und den übrigen, und werden wir im ganzen nur ſagen können, Verhältniſſe der evangeliſchen Kirche zur katholiſchen. Eine geſchichtliche Bedeutung giebt es für uns nur in dieſer Beziehung. Allerdings iſt in Rußland die evangeliſche Kirche auf gewiſſe Weiſe eingebürgert; da hat ſie es nicht mit der katholiſchen ſondern mit der griechiſchen zu thun. In dieſer Hinſicht iſt aber der Unterſchied zwiſchen beiden Kirchen nicht ſo bedeutend daß es ein

gewiſſes Reſultat gäbe, und können wir daher davon abſtrahiren. Dann giebt es ein Verhältniß der Kirche zum Staat. Es giebt außerdem ein Verhältniß der Kirche zu dem allgemeinen geſelligen Leben. Das iſt in ſo fern ein anderes als dies keine ſo beſtimmte Form der Organiſation hat. Deswegen fragt es ſich: wie ſich die Kirche als organiſirtes zu dieſer ſchlechthin freien Gemeinſchaft zu verhalten hat. Ein ſolches Verhältniß exiſtirt auch von Seiten des Staates, und deshalb iſt es ein wichtiger Gegenſtand zu beſtimmen, wie weit der Staat in die allgemeine Geſelligkeit eingreifen darf oder nicht. Eine Aufgabe iſt hier allerdings und findet ſich in der Frage: wiefern die Kirche ein Recht habe ihren Mitgliedern gewiſſe Handlungen zu verbieten oder nicht. Denken wir uns hier gar kein Verhältniß, ſo daß ſich die Kirche in dieſer Beziehung gar nicht ausſpricht, kann das unchriſtliche ſich im geſelligen Leben entwikkeln und die Kirche bedrohen. Offenbar fühlt aber jeder es als eine Tyrannei, wenn ſich die Kirche in dies Gebiet mengt ſo wie es durch ihre nothwendige Selbſterhaltung nicht geboten iſt, und in das Gebiet des Kirchenregimentes fallen alle Maaßregeln dieſer Art. Endlich giebt es ein Verhältniß der Kirche zur Organiſation des Wiſſens, die in der Mitte liegt zwiſchen der feſten Organiſation des Staates und der abſoluten Freiheit der Lebensgeſelligkeit. Fortſchritte auf dem Gebiet des Wiſſens laſſen ſich ohne Gemeinſchaft, ohne Corporationsſyſtem nie in einem gewiſſen Umfang denken. Solches exiſtirt in allen Menſchen die auf einen gewiſſen Grad der Bildung gekommen ſind und entwikkelt ſich in der Kirche, die ein Intereſſe dabei hat, weil ſie ſelbſt ein Wiſſensgebiet beſizt, das ihr unentbehrlich iſt um ihre Zwekke zu fördern und mittelſt welches ſie in ein Verhältniß zum allgemeinen Wiſſen ſteht. Daß hier ein Maaß zu ſuchen iſt, iſt klar. Die Geſchichte zeigt wie oft hier die Kirche Beſchränkungen angelegt hat, und wie durch Vernachläſſigung dieſes Verhältniſſes ihr Nachtheil entſtanden iſt. Alles das aber ſind für die Kirche äußerliche Verhältniſſe. Wir werden

nur allgemeine Kanones der Beurtheilung dieſer Verhältniſſe aufſtellen; die Art und Weiſe ſie zu leiten iſt zu individuell als daß ſich beſtimmte Regeln darüber aufſtellen ließen.

1) Verhältniß der Kirche zum Staat. *)

Dieſes Verhältniß können wir auch nur aus dem Standpunkt der evangeliſchen Kirche betrachten, und nur das Verhältniß, das jezt im allgemeinen ſtatt findet, wo wir uns bewußt werden müſſen daß das etwas temporelles iſt, nichts nothwendiges und weſentliches. Die evangeliſche Kirche iſt durch das Verhältniß des Staates ſelbſt getrennt indem eine geſellſchaftliche Vereinigung für die Kirche nur ſtattfindet innerhalb eines und deſſelben Staates. Es giebt nicht für die evangeliſche Kirche, wie für die katholiſche, Verhältniſſe zu dem Complex der Staaten überhaupt ſondern nur zu den Staaten in denen ſie iſt. Das iſt aber kein nothwendiger Zuſtand, was freilich viele vorausſezen, indem ſie behaupten daß die Geſellſchaft in der evangeliſchen Kirche nicht aus dem Gebiet des Staates gehen könne. Das iſt wahr für die Conſiſtorialverfaſſung deren Centrum mit dem des Staates zuſammenfällt, und für das Episcopalſyſtem mit deſſen Conſtitution die der Kirche verbunden iſt. Wenn wir uns die evangeliſche Kirche in der Presbyterialform denken, ſo iſt nicht möglich daß man dadurch erweiſen könnte daß ſie in die Grenzen eines Staates beſchränkt werden müßte. Wie es in der Presbyterialverfaſſung liegt, daß die Provinzen durch Deputationen ſich vereinigen zur Ausübung des Kirchenregimentes: ſo läßt ſich auch denken daß ſich die Kirchen verſchiedener Länder durch Deputationen vereinigen. Die Unmöglichkeit dazu iſt nicht einzuſehen. Die Schwierigkeit der Ausführung liegt nur darin, daß die evangeliſche Kirche ſelbſt dem Staat das Aufſichtsrecht einräumt über ſie, und ihm zugeſteht, was ſie beſchließt, zu genehmigen

*) Vergl. §. 324. 325.

oder nicht. Die Möglichkeit könnte ſein, daß von einem einzelnen Staat aus Proteſtationen eingelegt würden gegen die Beſchlüſſe einer ſolchen Verſammlung, von anderen Staaten nicht. Dieſer Fall würde aber hervorgehen aus einer Unvollkommenheit der Geſezgebung. Die kirchlichen Deputirten, die aus der höchſten Verſammlung des Staates kämen, müßten durchgängig das Verhältniß der Kirche zu ihrem Staat kennen, und gleich bevorworten daß ſich die Anordnungen nicht auf ſolche beeinträchtigende Punkte erſtrekken dürften. Die Möglichkeit einer ſolchen geſellſchaftlichen Einheit iſt nicht zu läugnen, aber dazu müßte erſt in allen evangeliſchen Ländern eine vollkommene Presbyterialverfaſſung exiſtiren. Es iſt nur von dem gegenwärtigen Zuſtand aus, wenn wir der Aufgabe dieſe Beſchränkung geben und ſagen: das Kirchenregiment hat es überall nur zu thun mit den einzelnen Staaten, um das Verhältniß mit denſelben richtig zu erhalten. Fragen wir nun: worin beſteht das richtige Verhältniß der Kirche zum Staat worin ſie iſt? ſo iſt das zum Theil ſchon beantwortet, denn wir könnten nicht von der Verfaſſung der Kirche im Staat reden, ohne das Verhältniß der Kirche zum Staat zu berühren.

Es iſt nicht leicht möglich hierin Beſtimmungen zu geben, die allgemein anerkannt werden könnten, ſelbſt auch nur innerhalb der Grenzen der evangeliſchen Kirche. Wir werden hier auch das Verhältniß von welchem ausgegangen werden muß nicht anders feſtſtellen können, als durch eine vorgängige geſchichtliche Betrachtung. Wir ſind ſchon öfter darauf zurückgekommen, wie beim Anfang der Reformation die Gemeinen ſich in einem vereinzelten Zuſtande ohne Zuſammenhang befanden und alſo ein Kirchenregiment zu organiſiren war. Dies hätte müſſen *von unten hinauf* gebaut werden, und dies wäre allerdings möglich geweſen wo es an der Grundlage dazu nicht gefehlt hätte. Wenn eine Organiſation der Gemeine ſtattgefunden: ſo hätten die Bevollmächtigten zuſammentreten und ein Kirchenregiment organiſiren können. Allein dazu war in der katholiſchen Kirche in dem allgemeinen früheren Zuſtand

nichts geſchehen. Es könnte daher auf dieſe Weiſe nichts vorgeſchrieben werden; die Nothwendigkeit aber, um nicht in eine Mehrheit von Geſtalten zu zerfallen die der katholiſchen Kirche gegenüber gar keine Einheit dargeſtellt hätte, machte es nothwendig zu einem Kirchenregiment zu kommen. Nun haben wir dafür zwei Formen. In den helvetiſchen Republiken waren es die ſtädtiſchen Behörden, welche das Kirchenregiment ordneten und in die Hände nahmen. In Sachſen, wo der Kurfürſt auch der Reformation günſtig war, wollte er doch nicht ſelbſt einſchreiten, und es geſchah nur auf die Bitte der Reformatoren die aber nicht einen beſonderen Auftrag von der Gemeine hatten, alſo genau genommen auf einem revolutionairen Wege, in ſo weit das Kirchenregiment zu übernehmen, daß er an die Stelle eines Biſchofs aufſichtsführende Geiſtliche ernennt. Daraus hat ſich überall mehr oder weniger die Conſiſtorialverfaſſung gebildet. In den nordiſchen Reichen wurde die Episcopalform theils von Anfang an behalten, theils wieder in Gang gebracht nach mehreren revolutionairen Bewegungen, aber immer ſo daß der König die Spize des Kirchenregimentes war, und die untergeordneten Episcopalgewalten von ihm ausgingen. Allein eben ſo auf der anderen Seite müſſen wir bedenken, wie, wo die höchſte bürgerliche Autorität die Reformation nicht anerkannte, auch eine ſolche Uebertragung des Kirchenregimentes niemandem einfallen konnte, ſondern das iſt eine Erfindung ſpäterer Zeit, daß ein König von einer anderen Konfeſſion auch könne summus episcopus ſein; wo das ſtattfand, da organiſirte ſich die Presbyterialverfaſſung auf eine völlig von der bürgerlichen Gewalt unabhängige Weiſe. Wir haben es alſo von Anfang an mit dieſen beiden geſchichtlichen Formen zu thun, ein unabhängiges Kirchenregiment das *von unten herauf* gebildet ward, und eine Uebertragung des Kirchenregimentes an eine höchſte bürgerliche Behörde. Wenn wir nun bedenken wie dieſe beiden urſprünglich aus verſchiedenen Verhältniſſen entſtanden ſind: ſo müſſen wir auch die Möglichkeit zugeben daß ſich die eine in die andere verwandeln kann. Wir haben in

Sachsen diesen casus in terminis, daß das regierende Haus katholisch geworden ist. Was entstand daraus? Es traten die bürgerlichen Repräsentanten der Nation auf um die Sicherheit in Führung der geistlichen Angelegenheiten zu beschüzen. Daraus entstand keine Aenderung der Verfassung was ihre Form betraf, es wurde nur darauf gesehen daß die Angelegenheiten des Kirchenregimentes von einer der evangelischen Kirche zugethanen Staatsbehörde besorgt wurden; so daß das Kirchenregiment in den Händen der Kirche blieb; das Staatsoberhaupt hatte auf jede persönliche Einmischung Verzicht geleistet. Der einzige Akt der also ein persönlicher war und wirklich vom bürgerlichen Regiment ausging, war die Ernennung des Personals. Es ist unleugbar daß man damals auch hätte einen Schritt weiter gehen können und ein rein kirchliches Regiment organisiren, aber man wollte von der Form nicht gern abgehen. Hier sehen wir also die Möglichkeit von Zwischenstufen zwischen diesen beiden Grundformen und von einem Uebergang je nach Umständen der einen in die andere.

Die bürgerliche Regierung kann die Maxime aufstellen: es sei ihr gleich ob Frömmigkeit sei oder nicht; oder: die Frömmigkeit sei ein wesentliches Gut, sie möge gestaltet sein wie sie wolle; sie kann aber auch die Maxime haben: die Frömmigkeit kann ein dem Staat nachtheiliges Princip werden. Wenn die bürgerliche Regierung sagt: es giebt so viele Motive die wir in Bewegung sezen können, um das Volk zu dem was wir wollen hinzutreiben, daß es uns, ob die Frömmigkeit auch ein Motiv dazu enthält, ziemlich gleichgültig sein kann: so erklärt das die erste Ansicht. Die zweite Ansicht beruht darauf daß gesagt wird: Die Frömmigkeit ist jedenfalls eine intelligente, sie dringt auf die Unterordnung der sinnlichen Motive und giebt den Menschen Kraft diesen zu widerstehen, und dieses ist auf jeden Fall ein Gut für den Staat. Je mehr aber der Staat auf dem Standpunkt des Eigennuzes steht und nur eine Organisation der Selbstliebe ist, um desto mehr muß er grade seine Stärke in sinnliche Motive sezen, und da muß

er allerdings ſagen daß in gewiſſen Fällen die Frömmigkeit ihm nachtheilig iſt.

Ich will hier gleich eine Ausſicht eröffnen auf einen Punkt den wir demnächſt werden zu behandeln haben: die chriſtliche Kirche bedarf und die evangeliſche auf vorzügliche Weiſe einen gewiſſen Grad der geiſtigen Entwikklung. Wir haben alle die Ueberzeugung, daß wenn wir dieſe zurükkſinken denken, vom Charakter der evangeliſchen Kirche das edelſte und beſte müſſe verloren gehen; alſo, daß ein gewiſſer Grad von geiſtiger Schwungkraft unnachläſſig iſt. Das iſt aber etwas was ſich nur auf einer Baſis von äußerem Wohlſtand, Freiheit von Nahrungsſorgen entwikkeln kann, ein Punkt der mit den Subſiſtenzmitteln auf beſondere Weiſe zuſammenhängt. Man ſieht wie leicht die Maxime entſtehen kann, lieber in eine gewiſſe Abhängigkeit vom Staat, die für den Augenblikk nichts bedenklichers hat, ſich zu begeben, um zu einer freien Dispoſition der Subſiſtenzmittel zu gelangen. Die gänzliche Unabhängigkeit der Kirche vom Staat iſt freilich an und für ſich das wünſchenswertheſte Verhältniß, es muß aber vorausgeſezt werden daß es der Kirche nicht fehle an äußeren Mitteln. Es iſt offenbar, wenn wir uns denken ein ganz freies Kirchenregiment, was von der Kirche ſelbſt ausgeht und mit dem Staat in gar keinen Complicationen ſteht: ſo werden wir uns unter gewiſſen Umſtänden denken können, daß im bürgerlichen Regiment eine Neigung entſteht ſich mit der Kirche in ein Verhältniß zu ſezen, um ſie zu ſeinen Zwekken zu gebrauchen; eben ſo die Möglichkeit daß in der bürgerlichen Regierung eine Oppoſition gegen die Kirche entſtehen kann, wo ſolche Zuſtände eintreten, wo grade die reingeiſtige Richtung der Kirche der bürgerlichen Regierung Beſorgniſſe einflößen kann. Hegt nun die Kirche in ihrer Unabhängigkeit ihrerſeits keine Motive die ſie zu der bürgerlichen Regierung hinziehen, verbindet ſie das nothwendige Bewußtſein von äußeren Mitteln mit ihrer Unabhängigkeit: ſo wird ihr nichts lieber ſein als die gänzliche Gleichgültigkeit des Staates. Wir wollen einen Augenblikk zurükkgehen

auf den Standpunkt des bürgerlichen Regimentes und fragen: ist auch für die bürgerliche Regierung das der vollkommenste Zustand, wenn sie das Bewußtsein hat die Frömmigkeit entbehren zu können? Wenn dies darauf beruht daß der Staat sich gesichert glaubt durch sinnliche Motive: so ist dies kein Zeichen von Vollkommenheit im Staat, aber wenn er glaubt vollkommen gesichert zu sein durch die herrschende Kraft intellectueller Motive, bei welcher sich aber die Frömmigkeit entbehren läßt: so ist das auch der vollkommenste Zustand für den Staat; er sagt: wir sind der Herrschaft der reinen Sittlichkeit in der Masse sicher und gehen mit ihr unsern Weg. Es ist wahr daß der Staat auf nichts ruhen soll als auf dem Gemeingeist, und auf diesen allein, auf seine Rechtlichkeit und Sittlichkeit soll er sich verlassen. Doch die Erfahrung zeigt daß auf diesem Wege die Gesittung langsam vorwärts geht und es nicht an Verbrechen fehlt. Der Gemeingeist ist ein geselliges und geistiges Princip, darum will man ihn stärken durch Verbindung mit anderen geistigen Elementen. Dies ist der Grund des Interesses des Staates an der Kirche und Religion, denn diese ist auch ein geselliges und geistiges Prinzip, und wirklich stärkt den Staat nichts so wie die Religion. Daher das allgemeine Princip der Staaten: es soll jeder der im Staate leben will zu irgend einer religiösen Gemeinschaft gehören. Dies ist ein Princip der Intoleranz und des Indifferentismus, denn es ist gleich in welcher Religion einer sei. Daraus entsteht ein Zustand des Zwangs der alle Kirchengemeinschaften trifft, doch die am meisten die die herrschende ist. Käme ein total irreligiöser Mensch in unsern Staat: so würde er natürlich ein Christ werden und zwar ein gezwungener, und wahrscheinlich ein gezwungener evangelischer Christ, und dies ist ein Unding. Sowie der Einzelne das Alter der freien Disposition erreicht: so muß er nachweisen in einer kirchlichen Gemeinschaft zu sein, und er muß sich also früh entscheiden. Also das ärgerliche

Bedürfniß übereilt die religiöſe Entwikkelung und Entſcheidung oder es bleibt dem einzelnen vieles im Staate verſchloſſen. Schon dieſes Princip führt eine Dienſtbarkeit der Kirche mit ſich; freilich iſt ſie ehrenvoll wegen des Vertrauens, aber ſehr aufdrängend.

Wenn wir uns nun in das Intereſſe der Kirche allein zurükkverſezen und es aus dem höchſten Geſichtspunkt für ſich betrachten und ſagen: es ſei die allerhöchſte Aufgabe der Kirche auf alle Weiſe dazu mitzuwirken den Staat auf den Punkt der intellectuellen Entwikkelung zu bringen: ſo bekennen wir keine andere Formel von dieſem Punkte aus als die, daß die Kirche ſich durchwinden muß zwiſchen der kraftloſen Unabhängigkeit und kraftgewährenden aber in der Entwikkelung hindernden Dienſtbarkeit. Je mehr ſie nur hinreichende Mittel beſizt, deſto leichter wird ſie dieſes erreichen unter der Form eines unabhängigen Kirchenregimentes; aber wo das nicht der Fall iſt, da kann es leicht ſein daß es keine andere umſichtige Behandlung der Sache giebt, als daß die Kirche eine zeitlang bei den Verhältniſſen dieſer Art durch die Unabhängigkeit und Dienſtbarkeit unter dem Staat hindurchgeht, bis ſie auf eigenen Füßen ſtehen kann, und ſie muß nur ſehen daß die anderen Punkte am wenigſten gefährdet werden. Die, welche das Kirchenregiment unter dem Landesherrn handhaben, ſollen ſeine perſönliche Einmiſchung nicht dulden, ſie ſollen eher ihre Stellen niederlegen, wenn er es thun will. Dazu gehört aber eine Einheit des Sinnes in der Landeskirche, dann wagt es der Fürſt ſchon nicht; läßt man ihn willkürlich handeln, ſo iſt es ein Zeichen von ſchwachem Gemeingeiſt.

Wenn wir einerſeits darauf ſehen daß die evangeliſche Kirche ſich aus der katholiſchen entwikkelt hat, müſſen wir ſagen: in der katholiſchen Kirche war eine Tendenz ſich den Staat unterzuordnen. Das Gegentheil dieſer Tendenz iſt nicht grade das Weſen der evangeliſchen Kirche ſelbſt, alſo iſt dieſe Tendenz in der evangeliſchen Kirche auch möglich, nur daß ſie eine andere Form annehmen wird. Betrachten wir andererſeits wie

die evangeliſche Kirche ihren geſchichtlichen Verlauf gemacht hat, ſo hat ſich in ihrer Entwikklung eine Tendenz der Staaten gebildet ſie ſich unterzuordnen. Dieſe können wir in drei Momenten wahrnehmen: 1) in dem feindſeligen, daß der Staat die evangeliſche Kirche verfolgte, als etwas das Weſen des Staates ſtörendes; 2) dadurch, daß der Staat als Staat die Kirche regieren will welcher die Staatsmitglieder angehören; 3) darin, daß nach der Verfolgung, Regierungen auch außerhalb der Kirche die evangeliſche Kirche mit regieren wollen. Dieſe beiden entgegengeſezten Tendenzen ſtören das Leben der Kirche; erſtlich eine jede durch ſich ſelbſt, dann aber auch dadurch daß eine jede die entgegengeſezte hervorruft. Wenn die Kirche ſich in das bürgerliche Regiment miſchen will, wird die Aufmerkſamkeit des Kirchenregimentes von ſeinem Gegenſtand abgelenkt, das Princip wird verfälſcht, wie ein großer Theil der Corruptionen im Katholicismus daraus entſtanden iſt. Wenn die Kirche ſich dem Staat hingiebt, ſich von ihm regieren läßt, befährdet ſie ihre freien Lebensbewegungen unmittelbar und es entſteht daraus eine immer größere Verringerung des kirchlichen Lebens. Jede dieſer Tendenzen iſt aber auch dadurch ſchädlich, daß ſie die entgegengeſezten hervorruft. Die Kirche kann nicht leicht durch äußere Gewalt ſich den Staat unterordnen, dazu müßte ſie ſelbſt Staat geworden ſein. Wenn nun auf einem geſezmäßigen Wege die Kirche ſich nicht ihr Verhältniß zum Staat erhalten kann, ſondern vom Staat untergeordnet wird, entſteht eine natürliche Tendenz auf einem andern Wege als auf dem der natürlichen Ordnung und durch eine innere Gewalt ein Gegenſaz dagegen. Da iſt aber in der Kirche ſelbſt wieder jene verkehrte Tendenz, und iſt das Entſtehen eines Uebels aus dem entgegengeſezten. Wenn die Kirche ſich den Staat unterzuordnen ſucht erwekkt ſie eine Reaction, und weil der Staat die äußere Gewalt hat, wird es nicht fehlen daß er ſich die Kirche unterordnen ſollte. Die Aufgabe iſt dieſe, daß die Kirche das natürliche Verhältniß zum Staat wo es iſt zu erhalten ſucht, wo es nicht iſt hervorzubringen, ohne

den Gegenſaz zwiſchen dieſen beiden Tendenzen hervorzurufen. Die gegenwärtige Lage der evangeliſchen Kirche iſt überall die, daß ſie in ihrer freien Exiſtenz vom Staat beeinträchtigt iſt. Wo das öffentlich ausgeſprochen werden kann daß die Kirche ein bürgerliches Inſtitut ſei, muß ſchon eine Alteration des natürlichen Verhältniſſes ſtattfinden, und kann nicht von der Aufgabe die Rede ſein das natürliche Verhältniß wieder herzuſtellen. Dies kann nur geſchehen ohne den Verdacht zu erregen, daß die Kirche ſelbſt das Verhältniß herſtellen will ohne ſich den Staat unterzuordnen. Wie leicht der Verdacht entſteht ſehen wir in der Geſchichte: das Beſtreben die Presbyterialverfaſſung hervorzurufen iſt von ängſtlichen Politikern als ein hierarchiſches Beſtreben dargeſtellt worden. Es iſt aber grade das entgegengeſezte, indem es dem Klerus nicht das Kirchenregiment vorbehält, und da nicht möglich iſt daß die Unterordnung des Staates unter die Kirche entſtehen könnte; und doch iſt das Mißverſtändniß ſo leicht, und da ſieht man mit welcher Behutſamkeit die Bewegungen in der Kirche, das natürliche Verhältniß hervorzurufen, müſſen geleitet werden.

Aus dem was wir geſagt haben folgt, daß je weiter eine evangeliſche Kirchenverfaſſung von der dem Geiſt dieſer Kirche eigenthümlichen Verfaſſung entfernt iſt, deſto mehr iſt in dieſer Beziehung noch zu thun; je näher ſie daran iſt, deſto weniger. Die Leichtigkeit und Schwierigkeit der Behandlung läßt ſich keinem beſtimmten Maaßſtab unterwerfen. Was hier allgemein gilt iſt, daß oft die lezten Schritte die ſchwerſten ſind. Hier giebt es eine zweifache Form des Handelns, die eine als reine Wirkung der Einzelnen auf das Ganze, für die es keinen andern Weg giebt als den der öffentlichen Meinung; die andere derer die das Kirchenregiment conſtituiren in ihrer Function ſelber. Das erſte iſt zu unbeſtimmt, da läßt ſich weiter nichts ſagen; in Hinſicht des andern giebt es auf jeder Stufe des Kirchenregimentes eine Thätigkeit nach oben, wiefern das Landesoberhaupt einerſeits außerhalb des Kirchen-

regimentes geſezt, andererſeits der eigentliche Gipfel deſſelben iſt; nach unten, wiefern die höheren Abſtufungen niedere unter ſich haben, und die niederen es mit einem Syſtem von einzelnen Gemeinen zu thun haben. Was das erſte betrifft, ſo kann es da nichts anderes geben als den Weg der Remonſtration, ſobald man glaubt daß eine Anordnung die natürliche Fortſchreitung aufhalte. Solche wird nur wirkſam ſein wiefern einerſeits zur rechten klaren Darſtellung kommt, daß was als das beſte der Kirche dargeſtellt wird, auch das beſte des Staates ſei. Die Schwierigkeit des Staates entſteht dabei, daß jenes nicht für identiſch gehalten und das beſte für die Kirche dem Staat aufgeopfert wird. Dies iſt allerdings eine ſchwere Aufgabe, und muß man denen die in dieſer Stellung ſind große Nachſicht wiederfahren laſſen in der Beurtheilung ihres Verfahrens. Was das zweite betrifft, kann jede Stufe des Kirchenregimentes nur nach unten handeln in Gemäßheit auf die Anweiſungen die ihr gegeben worden ſind. Jedoch iſt dies ſtreng genommen nicht ganz ſo; eine jede adminiſtrative Einheit hat in ihrem Wirken nach unten eine große latitudo, weil ihre Vorſtellungen nach unten ſich nur in allgemeinen Grenzen halten können; und ſtellen wir uns auf den unterſten Punkt, wird es da eine Möglichkeit geben, die Form welche der Kirche die eigenthümliche iſt auf mancherlei Weiſe vorzubereiten. Sofern als beides zuſammentrifft werden Fortſchritte und Entwikkelungen in der Verfaſſung gemacht werden können, und dieſe Verhältniſſe bilden die günſtigen und ungünſtigen Schikkſale der Kirche in den einzelnen Regionen. Man ſieht wie auch hier die beiden Enden ſich untereinander berühren. Denn fragt man: wer ſind die in der Kirche welche den beſtimmteſten Einfluß ausüben auf das Oberhaupt des Staates? Sofern es die Kirchenverfaſſung organiſirt, ſind es die welche es mit demſelben rein als einzelnem zu thun haben, die Geiſtlichen, deren Gemeineglied das Landesoberhaupt iſt. Dieſe haben einen Beruf das Wohl der Kirche ihm zur Gewiſſensſache zu machen.

Man hat es als eine ſehr reiche Quelle angeſehen von der

Gewalt, die ſich die katholiſche Kirche über das weltliche Regiment angemaßt, eben dieſen Einfluß der Geiſtlichen als Beichtväter auf den Regenten. Es iſt wahr daß Mißbräuche daraus entſtehen können, jedoch nur dann, wenn dieſe Einflüſſe nach einem beſtimmten Syſtem auf mehreren Punkten zugleich ausgeübt werden, wie in der jeſuitiſchen Praxis. Sobald der Geiſtliche Gelegenheit hat als Gewiſſensrath zu handeln, kann er ſich zum Meiſter der ganzen Politik des Regenten machen und daraus iſt immer viel Nachtheil entſtanden. Indem die Gewalt der Kirche über den Staat in der evangeliſchen Kirche in ihrem Einfluß ausgeſchieden wurde, ſo war es leicht daß man auf das andere Extrem ging und ſagte: es dürfe kein ſolcher Einfluß der Geiſtlichen auf den Regenten ſtatt finden. Aber der Regent als Einzelner in der Kirche ſteht in keinem anderen Verhältniß als jeder andere, und da iſt die Richtung gekommen daß man geſagt, es wäre gegen den Charakter der evangeliſchen Kirche daß der Geiſtliche als Gewiſſensrath auftrete. Das iſt etwas ſehr übertriebenes. Es iſt ſchon übertrieben wenn man ſagt, er ſolle es nicht unaufgefordert thun. Es iſt ja ſchon eine Gewiſſensſache einen Freund unaufgefordert zu warnen, und ſehen wir das Verhältniß des Geiſtlichen zu der Gemeine als ein ſolches an, iſt jenes eine verkehrte Beſchränkung. Daſſelbe gilt vom Regenten. Hier kann in der evangeliſchen Kirche kein anderes Maximum aufgeſtellt werden als in der katholiſchen; der Geiſt der Ausführung muß nur ein anderer ſein. Der Geiſtliche muß davon ausgehen daß er in der Politik kein Sachkundiger iſt, da er nie den Beruf haben kann irgend einen politiſchen Akt zur Gewiſſensſache zu machen. Aber die Verhältniſſe der Kirche ſoll der Geiſtliche verſtehen, da iſt es ſeine Pflicht abzurathen, glaubt er, daß was der Landesherr in der Kirchenverfaſſung thut zum Nachtheil derſelben ausſchlagen müſſe. Uebel wäre es wenn der Geiſt der evangeliſchen Kirche mit ſich brächte, daß es dem evangeliſchen Geiſtlichen an dem Muth fehlen müßte der ſich oft in der katholiſchen Kirche in Beziehung auf Gegenſtände,

wo das Urtheil des Geiſtlichen nicht kann gegründet ſein, auf eine rügende Weiſe gezeigt hat.

Es iſt offenbar, wo einmal ein ſolches Complicat zwiſchen Staat und Kirche beſteht, da können wir uns nur das höchſte Ziel ſtekken daß die Kirche ganz unabhängig vom Staate ſei; offenbar iſt ferner, wenn wir uns denken dieſes Verhältniß der Kirche mit einem evangeliſchen Landesherrn und mit einem katholiſchen: ſo iſt im lezteren Fall die Aufforderung weit dringender das Complicat aufzulöſen, aber zugleich ſchwieriger; denn den evangeliſchen Landesherrn wird man leichter bewegen können aus dem reinen Intereſſe der evangeliſchen Kirche zu handeln, als der leztere zu denken iſt. Nun müſſen wir uns auch auf den allerſchlimmſten Punkt ſtellen, nämlich den, wo das bürgerliche Regiment in den Fall kommen kann eine Gefahr von der Kirche zu beſorgen. Dieſer Fall kann in der Verbindung mit einem katholiſchen Landesherrn allerdings viel leichter eintreten, und macht dann die ſchnellere Löſung nöthig, weil man dann ungünſtige und falſche Vorſtellungen vom Weſen der evangeliſchen Kirche vorausſezen muß. Ein eifriger katholiſcher Landesherr wird es nur als eine Sache der Noth anſehen daß er evangeliſche Unterthanen hat, und wie die katholiſche Kirche uns nur rebelliſcher Weiſe entſtanden anſieht: ſo hat der katholiſche Staat immer Mißtrauen gegen die evangeliſchen Unterthanen. Da iſt es auch eine Nothwendigkeit aus dieſem Complicat herauszukommen und es iſt auch nicht zu erwarten, daß ein Staat für die Kirche gut ſorgt der ein beſtändiges Mißtrauen gegen ſie hat. Auch bei dem Complicat mit einem evangeliſchen Staat kann das, obwol man das Gegentheil erwarten ſollte, ſtatt finden wegen der Verſchiedenheit der Anſichten die in der evangeliſchen Kirche möglich ſind. Sobald ein Parteiweſen iſt und der Landesherr ſich in dieſes Parteiweſen einmiſcht: ſo wird es ſehr nahe liegen daß er einen Theil unterdrükkt als gefährlich für Staat und Kirche; und das iſt allerdings der übelſte Stand worin ſich die evangeliſche Kirche befinden kann; denn ſie wird dann, in

der Meinung ihr das beſte zu thun, einer ihrer größten Güter nämlich der Freiheit in der Behandlung der kirchlichen Glaubensſäze beraubt, und daraus folgt daß dann die Freiheit der Unterſuchung in der Schriftauslegung gehemmt wird. Da ſehen wir wie unter ſolchen Umſtänden die Abhängigkeit der Kirche vom Staat, die ſonſt ganz unbedenklich ſcheint, die Kirche in eine harte Bedrängniß bringen kann. Das kann freilich nur ein vorübergehender Zuſtand ſein; aber was für Verwirrungen der Gewiſſen und Rükkſchritte im Geſezzuſtand der Kirche dadurch entſtehen können, läßt ſich nicht berechnen, und der Wunſch in den Zuſtand der völligen Unabhängigkeit zu kommen, wo der Landesherr nur ein Mitglied der Kirche iſt, muß um ſo lebhafter werden je mehr ein ſolcher Fall möglich iſt. Dabei aber wird die andere Betrachtung immer ihren Werth behalten, daß ein ſolches Complicat gewaltſamer Weiſe löſen zu wollen, wenn es auch möglich wäre ohne Gefahr für das bürgerliche Regiment, doch die Kirche durch dieſen Zuſtand durchzubringen, bis ſich dieſes Verhältniß geändert habe, gefährlich ſein würde. Es iſt offenbar, indem wir hier rein das Intereſſe der Kirche im Auge haben, kommen wir auf ſolche Abwägungen des beſten, wie man gewöhnlich von einem ſyſtematiſchen Standpunkt des bürgerlichen Regimentes, es für das bürgerliche Gebiet für etwas Falſches hält, weil man davon ausgeht es müſſe alles durch religiöſe Principien entſchieden werden. Aber es iſt eben die Natur der Praxis daß das nicht immer geht, und die theoretiſche Rechtfertigung liegt darin, daß die Colliſionen die ſehr unvollkommen im rein theoretiſchen ſind nach Principien nicht gelöſt werden können. Es iſt keine Kunſt zu ſagen: ſolche Complicationen ſollten gar nicht ſtattfinden, denn ſie ſind einmal da und man kann ſie nicht nach bloßen theoretiſchen Principien behandeln. Es gehört eine praktiſche Weisheit dazu, um das Verhältniß der Kirche zum Staat dem richtigen näher zu bringen ohne ſie in den anarchiſchen Zuſtand zurükkzuverſezen, doch wird man nicht im Stande ſein die größtmögliche Annäherung an das Ziel mit einem Male zu erreichen;

denn dieſe Annäherung kann nur bald mit einem größeren bald mit einem kleineren Exponent erreicht werden, und es iſt Glück genug wenn nur kein Rükkſchritt geſchieht. Das Grundübel iſt dies, daß in unſeren Staaten jeder Bürger gezwungen iſt ſich zu einer Kirchengemeinſchaft zu halten; dies führt gleichmäßig zu beiden Uebeln, der Abhängigkeit und Dürftigkeit, namentlich geht alle Dienſtbarkeit der Kirche von da aus, indem der Staat der Kirche ſehr vieles aus ſeinem Gebiet aufbürdet. Wird nun der Staat dieſen Grundſaz aufgeben? Die Kirche kann dafür nichts thun. Die Maxime hat ihren Grund darin, daß der Staat will daß er die ganze Kraft des geiſtigen Lebens des Einzelnen als ſeine Stüze anſehen kann, und nicht beſchränkt iſt auf Belohnung und Strafe. Da er ſich auf leztes allerdings nicht allein verlaſſen ſoll, kann da die Kirche dem Staat ſagen: Du haſt nicht nöthig dich auf die Religion zu verlaſſen? Höchſtens kann man dem Staate ſagen: auch ohne Zwang werde die Zahl derer, die zu keiner Gemeinſchaft gehören immer ſehr klein ſein. Um dies zu bewirken müßten alle Kirchengemeinſchaften durch Leben und Geiſt ſo anziehen, daß keiner zu finden wäre der ſich nicht einer anſchlöſſe. Sieht der Staat dann daß das religiöſe Princip in ihm im Wachſen iſt: ſo kann man ihm erſt das Bewußtſein einflößen und das Vertrauen, daß alle zu einer Kirchengemeinſchaft gehören auch ohne Zwang. Iſt aber das religiöſe Princip im Abnehmen: ſo iſt es natürlich daß er die Zügel der Kirche nur um ſo feſter in die Hand nimmt. Dieſe Erſcheinung hat meiſtens die Kirche in die Hand der bürgerlichen Gewalt gebracht. Darum glaubt dann auch der Staat das Richtige in der Lehre der Kirche verſchreiben zu müſſen. Dies iſt ein Zuſtand völliger Dienſtbarkeit und des Mechanismus, und ſo zerſtört der Staat grade was er feſthalten will. Die Hauptwirkſamkeit muß ausgehen von der öffentlichen Stimme, von den geiſtigen Autoritäten im Volk und von den Repräſentanten derer die das reli-

giöſe Princip anerkannt in ſich tragen. Durch das Kirchenregiment kann hier gar nichts erreicht werden. Alſo muß man ſuchen ein von unten auf entſtehendes Kirchenregiment zu bilden, wenn es auch unter der höchſten Staatsautorität ſteht, und zweitens muß die öffentliche Stimme im Staat die Ueberzeugung hervorbringen, daß das religiöſe Princip nur in der Freiheit gelinge, und daß eine religiöſe Gemeinſchaft keine gezwungene Mitglieder haben dürfe. Dazu muß kommen, daß der Staat nicht mehr verlangt daß jeder Bürger in einer religiöſen Gemeinſchaft ſei. Mehr Unabhängigkeit ſollen wir nicht wünſchen, ſonſt verſinken wir in Dürftigkeit. Es darf nichts übereilt werden, und nicht in Maſſe ſondern einzeln muß gewirkt werden.

Wenn wir beide verſchiedene Geſtaltungen des Kirchenregimentes vergleichen und auf den Anfangspunkt der Kirche zurükgehen: ſo wird man wol ſagen müſſen: ſo wie es damals möglich geweſen wäre ein Kirchenregiment aus der Kirche ſelbſt zu ordnen, wenn die nöthige Grundlage dageweſen wäre, ſo muß doch jede Veränderung damit anfangen daß dieſe Grundlagen da ſind, und das iſt wol jezt der hiſtoriſche Sinn, daß die evangeliſch-deutſche Kirche im ganzen noch nicht zu einer Presbyterialverfaſſung gekommen iſt. Von dieſer Stufe aus werden wir aber immer weiter ſchreiten können, bis jeder Theil ſicher iſt, der Staat, daß die Kirche ſich ſelbſt regieren könne, und die Kirche, daß der Staat ihrer nicht bedarf und keine Eingriffe thun wird.

2) Verhältniß der Kirche zur Wiſſenſchaft *).

Hier iſt die ganze Anſicht des Verhältniſſes ſchwierig durch einen Widerſpruch zwiſchen dem geſchichtlichen und der Theorie. In den gegenwärtigen chriſtlichen Ländern iſt aller öffentliche Unterricht und alle Wiſſenſchaft urſprünglich von der Kirche und kirchlichen Einrichtungen ausgegangen, mit Ausnahme deſſen was ſich auf ganz ſpecielle Fälle bezieht, wie Rechtsſchu-

*) Vergl. §. 326. 327.

len und dergleichen. Die Theorie aber iſt die und nur ſo gültig, daß die ganze Organiſation des Wiſſens ein eignes abgeſchloſſenes Ganzes für ſich bildet das ſeine eigne Wurzel hat, nicht aus der chriſtlichen Kirche herzurühren braucht, weil es daſſelbe ſein kann auch außer dem Chriſtenthum. So haben wir einen Widerſpruch. Geht man von der geſchichtlichen Poſition aus, darf ſich die Kirche ihren Einfluß auf das was aus ihr hervorgegangen nicht nehmen laſſen; gehen wir von der ſpeculativen Poſition aus, kann der Kirche kein Einfluß hierauf zukommen, und jener Organismus zum Behuf des Wiſſens muß ſich in die Unabhängigkeit von der Kirche zu verſezen ſuchen. Beides würde falſche Reſultate geben. Wie läßt ſich denn wol der Widerſpruch löſen, damit wir eine Grundlage bekommen, von der aus nicht ſo entgegengeſezte Reſultate entſtehen? Das geſchichtliche iſt nicht abzuläugnen, aber es muß mit dem was ſich aus der reinen Theorie ergiebt in Uebereinſtimmung gebracht werden. Die Theorie iſt auch nicht abzuweiſen, kann aber nur eine Wahrheit haben, ſofern ſie im geſchichtlichen oder natürlich gegebenen nachgewieſen werden kann. Es iſt uns alſo die Auflöſung des Widerſpruchs ohne dies aufgegeben. In allem geſchichtlichen iſt das eine eben ſo ſehr ein allmäliges Werden, wie das andere ein allmäliges Verſchwinden iſt, und iſt immer nur in beiden zuſammen; und ſo können wir es gut zugeben: angefangen hat der Organismus des Wiſſens in der Abhängigkeit von der chriſtlichen Kirche, dieſe Abhängigkeit muß in der Geſchichte als verſchwindend geſezt ſein, damit, was in der Theorie ſelbſtändig geſezt iſt, auch geſchichtlich alſo erſcheine. Die Möglichkeit der Auflöſung des Widerſpruchs iſt da, und es kommt darauf an, einmal, daß wir fragen: ſoll dieſer Zuſammenhang als ein vollkommen verſchwindender angeſehen werden oder nicht? und dann: iſt das Verhältniß der Kirche daſſelbe oder ein anderes, je nachdem man ſich das allmälige Verſchwinden dieſes Zuſammenhangs auf dem einen oder andern Punkt denkt?

Was das erſte betrifft, iſt nur dies zu ſagen: hat das ſeine Richtigkeit daß es einen für ſich beſtehenden Organismus zum Behuf des Wiſſens geben muß; haben wir das urſprünglich Geſeztſein dieſes Organismus in der Kirche als zufällig gegebenes? Das agens dabei muß dieſer Trieb einen ſolchen Organismus hervorzubringen geweſen ſein. Betrachten wir die Zeit wo ſolche Anſtalten ſich in der chriſtlichen Kirche bildeten: ſo iſt entweder von Seiten der chriſtlichen Kirche eine falſche Tendenz geweſen ſolche zu bilden, oder dieſe Tendenz muß in der chriſtlichen Kirche bleiben. Daß jene Tendenz eine falſche geweſen, müſſen wir läugnen, wenn wir auf die chriſtliche Kirche überhaupt ſehen. So wie ſich dieſe zu einem geſchichtlichen Ganzen entwikkelt, wird der Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien in dem Sinne, daß den erſten diejenigen bilden in denen das Wiſſen um die chriſtliche Kirche geſezt iſt; die andern die ſind, in denen dies nicht geſezt iſt. Dieſer Gegenſaz wird ſich mit entwikkeln und das geſchichtliche Daſein der chriſtlichen Kirche ruht darauf. Ueberall wo er verſchwindet, ſchwindet auch die Theilnahme an dem geſchichtlichen Daſein der Kirche. Dieſer Gegenſaz kann nur dadurch erhalten werden, daß das geſchichtliche Wiſſen erhalten wird, und muß dieſe Tendenz in der chriſtlichen Kirche immer bleiben. Daſſelbe müſſen wir behaupten, ſehen wir beſonders auf die evangeliſche Kirche. Sie ruht auf dem Princip daß das geſchriebene göttliche Wort allen evangeliſchen Chriſten zugänglich ſein muß. Das iſt ohne einen gewiſſen Grad geiſtlicher Entwikklung und ohne Unterricht nicht möglich. Die evangeliſche Kirche bedarf alſo zu ihrem Beſtehen noch ein anderes als jenes Organ. Hier ſehen wir daß die Tendenz keine falſche geweſen iſt und ſich immer wieder erzeugen wird, und daß es jederzeit eine von der chriſtlichen Kirche ausgehende und auf ſie ſich beziehende Organiſation des Wiſſens geben muß. Daß die vorige Vorausſezung der Theorie falſch wäre, können wir nicht ſagen; das Wiſſen iſt etwas allgemein menſchliches, was ſeine Wurzel hat nicht in einem ſolchen

abgeſchloſſenen Gebiet, wie die chriſtliche Kirche, ſondern in der menſchlichen Natur, und muß ſich dieſe Tendenz als eine rein menſchliche entwikkeln. Es giebt daher eine allgemein menſchliche Organiſation zum Behuf des Wiſſens. Das Reſultat ſcheint zu ſein daß es eine doppelte ſein muß, eine allgemein menſchliche und eine von der chriſtlichen Kirche ausgehende, und es käme darauf an ſie auseinander zu halten. Denken wir uns aber die chriſtliche Kirche als die Maſſe aller Nationen in ſich aufgenommen habend, ſo iſt eine ſolche Duplicität nicht möglich. So lange die chriſtliche Kirche noch in der früheren Periode der Entwikklung war, ehe ſie herrſchend im römiſchen Reich wurde, gab es eine ſolche Organiſation des Wiſſens, einen Volksunterricht, eine höhere Bildung und eine eigentlich wiſſenſchaftliche. Die chriſtlichen Gemeinen hatten ihre Unterrichtsanſtalten für ſich. Wo die chriſtliche Kirche national wird, iſt ſolche Duplicität nicht mehr da. Die unabhängige Organiſation des Wiſſens hängt von der Sprache ab und hat daher keine Wurzel außerhalb des Volkes, und iſt dies Volk chriſtlich, werden beide Intereſſen nicht verſchieden ſein. Hieraus ſehen wir wie ſich die Schwierigkeit löſen läßt. In einem chriſtlichen Volk als ſolchem, kann es nur eine Organiſation des Wiſſens geben, dennoch beſteht ſie aus zwei Elementen, aus dem allgemein menſchlichen und dem eigenthümlich chriſtlichen, und da werden wir zu folgern haben daß es verſchiedene Theile dieſer einen Organiſation geben wird, in denen das eine oder andere Element dominirt. Das iſt natürlich eine künſtlich zuſammengeſezte Organiſation, und die Frage: wie ſich die Kirche in dieſer Beziehung zu verhalten habe, theilt ſich wieder in zwei. Einmal muß ein gewiſſer Zuſtand vorausgeſezt und gefragt werden: wie hat die Kirche in Beziehung auf ihn zu handeln? dann muß der Zuſtand als ein beweglicher angeſehen und gefragt werden: was die Kirche zu thun habe in Beziehung auf dieſe Beweglichkeit? Sobald wir uns vor Augen geſtellt wie verwikkelt die Sache iſt, werden wir natürlich finden daß keine

Uebereinſtimmung in der Auflöſung der Fragen und in der Praxis der Kirche zu finden iſt. Indeß eine allgemeine Formel können wir aufſtellen, ſobald wir einen Punkt vorausſezen, daß in irgend einem Gebiet das allgemein menſchliche ſich vom kirchlichen getrennt und für ſich fixirt habe. Daß das geſchehe, kann die Kirche kein Intereſſe haben zu hindern, um ſo weniger als ſie ſich bewußt iſt im Ganzen des Volkes lebendig zu ſein. Z. B. ſolche Organiſationen die es mit der Geſammtheit des Wiſſens zu thun haben, wie die Akademien, können nicht von der Kirche ausgehen. Die Kirche als ſolche hat nicht eine Indifferenz gegen die verſchiedenen Regionen des Wiſſens; ihre bildende Thätigkeit kann nur von ihrem Intereſſe ausgehen. Darf die chriſtliche Kirche leiden daß die Organiſation des Wiſſens unbegrenzt fortgehe, ſo daß alles in die ſelbſtändige Organiſation gezogen werde? Eigentlich haben wir keine Urſache dies zu verneinen ſofern jene erwähnte Sicherheit da iſt, denn wenn auch alles in den Zuſammenhang mit dieſer ſelbſtändigen Organiſation gezogen wird, wird das chriſtliche nicht dadurch vertilgt werden, und nur ſofern dieſe Sicherheit nicht da wäre könnte es geläugnet werden. Wir wollen nun vom Geſichtspunkt der evangeliſchen Kirche ausgehen. Wenn die evangeliſche Kirche volksmäßig wäre im vollkommenen Sinn, daß ſie die einzige wäre der ein Volk zugethan iſt, dann könnte ſie die Selbſtändigkeit der Organiſation für das Wiſſen fortgehen laſſen ohne Sorge, und auch das Unterrichtsweſen unter ſie ſtellen welches nach ihrem Geiſt verwaltet werden würde. Dies iſt aber der Fall faſt nirgends, ja jezt nirgends mehr. So getheilt wie Deutſchland iſt, können wir keinen Staat anſehen als eine ganze Organiſation zum Behuf des Wiſſens in ſich tragend, und keinen einzelnen Staat als vollkommen evangeliſch, weil allen Religionsparteien gleiche Rechte zugetheilt ſind. Alſo iſt dies nicht ein Zuſtand von dem wir ausgehen können. Je weniger die evangeliſche Kirche irgendwo die ganze Volksmäßigkeit ausdrükkt,

deſto weniger kann die Organiſation des Wiſſens in ihr abgeſchloſſen ſein, und da kommt es darauf an die Grenzen zu beſtimmen die ſie der Fortſchreitung des Unterrichtsweſens ſezen ſoll. Hiebei haben wir zu ſehen 1) auf das gemeinſchaftliche chriſtliche Bedürfniß des geſchichtlichen Wiſſens von der chriſtlichen Kirche in Beziehung auf den geiſtlichen Stand; 2) auf das eigenthümliche Bedürfniß der Verallgemeinerung eines gewiſſen Grades des Wiſſens, im Gegenſaz gegen die katholiſche Kirche, oder auf das Volksunterrichtsweſen.

Dasjenige alſo in der Organiſation des Wiſſens woran die Kirche weſentlich Antheil nimmt, ſind zwei gewiſſermaßen entgegengeſezte Punkte: der gemeine Unterricht des ganzen Volkes, die Trivialſchulen, und andererſeits das was ſich auf die klerikaliſche Bildung bezieht, die theologiſchen Facultäten. Wie ſind die Anſprüche der Kirche auszugleichen mit der Selbſtändigkeit der Organiſation des Wiſſens? Hier iſt das üble dies, daß, ſieht man auf den gegenwärtigen Zuſtand, die Frage ſo einfach nicht geſtellt werden kann. Die Organiſation des Wiſſens, wenn gleich in ihrer Selbſtändigkeit, iſt doch immer abhängig vom Staat, und iſt daher die Frage zu beantworten nach den verſchiedenen Verhältniſſen zwiſchen dieſer Organiſation und dem Staat. Je mehr wir das Intereſſe der Kirche auf ein ganz beſtimmtes reduciren können, deſto leichter werden wir die Antwort haben und ſagen: es könne der Kirche alles was in der Organiſation des Wiſſens in ihrem Verhältniß zum Staat vorkommt gleichgültig ſein, wenn nur jenem Intereſſe dabei genügt wird.

Sehen wir auf den Zuſtand in den evangeliſchen Gebieten, ſo ſcheint die Frage gelöſt zu ſein. Unſere Volksſchulen ſind in einer gewiſſen Verbindung mit dem Kirchenregiment. Man hat ſie ganz davon losreißen wollen, das iſt aber nirgends gelungen. So lange das Volksſchulweſen unter der Aufſicht des Kirchenregimentes ſteht, iſt der Zuſammenhang ſicher geſtellt. Eben ſo die theologiſchen Fakultäten ſind organiſche Glieder einer ſolchen Geſtaltung die in der ſelbſtändigen Organiſation

des Wiſſens ihre Wurzel hat: aber es findet eine eben ſolche Verbindung ſtatt; die Behörden welche das Kirchenregiment verwalten ſind hier theilweiſe oder ganz dieſelben, und ſo könnte auch hier das Intereſſe der Kirche geſichert ſein. Allein das iſt alles mehr ein Schein welcher auf der Verfaſſung der Kirche beruht die wir als die unvollkommenſte erkannt haben, die Conſiſtorialverfaſſung. Daß die Sicherſtellung der Kirche unter dieſer Form der Verfaſſung nur ein Schein iſt ſieht man daraus: ſollte die Sicherſtellung eine wahre ſein, müßte feſtſtehen daß die welche das Kirchenregiment ausüben und die Unterrichtsanſtalten unter ſich haben, in ihrer kirchlichen Qualität handelten; da aber die Functionen hier zurükkgedrängt ſind hinter das politiſche, iſt hier eine Negation der Sicherſtellung der Kirche und der auf die Selbſtändigkeit ausgehenden Organiſation des Wiſſens, indem beides dem politiſchen untergeben wäre. Der Natur der Sache nach ſollte das Wiſſen ſeine eigenthümliche Organiſation haben in jedem Volk, der Staat dabei nur die negative Aufſicht führen daß das Intereſſe des Staates nicht gefährdet werde, und die Kirche müßte ſehen ihr Intereſſe mit dem unabhängigen Intereſſe der Wiſſenſchaft zu verbinden.

Das Intereſſe der Kirche am Volksſchulweſen beſteht darin, daß den evangeliſchen Chriſten das Wort Gottes ſoweit zugänglich gemacht werde wie es die Grundſäze der evangeliſchen Kirche erfordern. Es fragt ſich: kann dies Intereſſe wahrgenommen werden ohne ein beſtimmtes Hinzutreten der Kirche ſelbſt? Dieſe Frage werden wir ſo beantworten müſſen: je unabhängiger die Organiſation des Wiſſens von dem politiſchen iſt, um deſto weniger bedarf es eines beſtimmten Hinzutretens der Kirche; je mehr jene Organiſation vom Staat abhängig iſt, deſto mehr bedarf es deſſen. Denken wir uns die auf das Wiſſen und deſſen Mittheilung und Erhaltung gerichtete Tendenz in einer völligen Abhängigkeit vom Staat, dann wird die ganze Richtung eine Tendenz bekommen die ſich

einſeitig auf das unmittelbare Geſchäft des Staates bezieht, das iſt eben die fortſchreitende Beherrſchung der Natur durch die im Staat verbundenen geiſtigen Kräfte. Die Naturkräfte allen Zwekken des Staates dienſtbar zu machen iſt das Geſchäft des Staates, und daher natürlich daß er das Wiſſen überall dahin richtet, und im Volk auch nur auf die mechaniſche Fertigkeit ſieht. Daß das geiſtige ausgebildet werde iſt auch Intereſſe des Staates, aber keineswegs iſt klar daß die Regierung einſehen werde, daß die Ausbildung des geiſtigen in der Maſſe des Volkes auch ein Intereſſe des Staates ſei. Dieſe überwiegende Richtung des Volksunterrichtes auf das ökonomiſche und technologiſche iſt nicht zu verkennen. Dadurch kann das was die Kirche durch den Volksunterricht bezwekken will nicht erreicht werden, und muß ſie entweder ihren beſonderen Volksunterricht haben, oder eine Thätigkeit beſizen wodurch dieſe Einſeitigkeit aufgehoben wird. Das erſte iſt unpraktikabel, es bleibt alſo nur das zweite übrig. Dieſe Einſeitigkeit findet nicht ſtatt für die ſelbſtändige Organiſation des Wiſſens, denn in der Idee des Wiſſens iſt keine Einſeitigkeit und würde hier ein gleiches Intereſſe für das geiſtige und mechaniſche ſich entwikkeln. Hier wird das Intereſſe der Kirche nicht untergeordnet ſein.

Wir ſehen wie die Wahrnehmung der kirchlichen Intereſſen in eine doppelte Aufgabe zerfällt; einerſeits muß nach Maaßgabe der Abhängigkeit des Unterrichtsweſens vom Staat die Kirche ſich eine Theilnahme an der Geſezgebung und Verwaltung des Volksunterrichtes ſichern; andererſeits hat ſie die Aufgabe die Selbſtändigkeit der Organiſation des Wiſſens ebenfalls mit zu verfechten, an den Fortſchritten derſelben Theil zu nehmen. Je mehr dieſe Selbſtändigkeit zu Stande kommt, deſto mehr iſt ihr Intereſſe geſichert. Dies kann aber nur durch allgemeine Einflüſſe geſchehen die keine Regeln haben; es iſt die Theilnahme an der möglichſten Freiheit des Wiſſensgebietes im Staat, und dies kann nur durch die einzelnen Mit-

glieder geſchehen. Ihre Theilnahme an der Geſezgebung und Verwaltung im Volksunterricht kann die Kirche nur ſichern nach Maaßgabe der Verfaſſung der Kirche. Wir können hier unter Vorausſezung der Presbyterialverfaſſung nur etwas beſtimmtes ſagen; ſezen wir ein andere, ſo müſſen wir auch die Thätigkeit ſezen aus der gegebenen Verfaſſung die Presbyterialverfaſſung zu entwikkeln. Das Volksunterrichtsweſen kann nicht anders als urſprünglich unmittelbare Sache der einzelnen Gemeinen ſein; es iſt die Jugend einer ſolchen Maſſe die in eins zuſammengefaßt werden kann. Es kommt hier alles zurükk auf das Verhältniß zwiſchen der bürgerlichen und der kirchlichen Gemeine. Fällt dies Verhältniß ganz zuſammen, ſind auch in der unmittelbaren Ausübung vereint die Kräfte der Kirche und der freien auf das Wiſſen gerichteten Tendenz: ſo kommt es darauf an, daß was dieſe vereint hervorbringen, auch mit dem was der Staat vom Unterrichtsweſen fordert in Uebereinſtimmung gebracht werde. Je poſitiver der Staat auf das Unterrichtsweſen einwirkt, deſto mehr wird er den Gemeinen Vorſchriften geben was in dem Unterricht getrieben werden ſoll, und es kommt darauf an, daß damit auch das geſchehe wodurch die Zwekke der Kirche erreicht werden. Niemals dürfen wir vorausſezen daß ein chriſtlicher Staat irreligiös ſei und die geiſtige Entwikklung unter der religiöſen Form nicht wolle. Z. B. in der evangeliſchen Kirche, indem jeder an das geſchriebene Wort Gottes gewieſen iſt, wird jeder mit der Schrift umgehen müſſen; das muß der Staat auch wollen. Da ſeine Geſezgebung eine geſchriebene iſt ſo will er dieſe Fertigkeit überhaupt; und wenn er auch die religiöſe Entwikkelung nicht wollte, wird dieſer doch unter der Anweiſung des Sprachgebrauchs immer ihre Stelle angewieſen werden. Je mehr die Kirche äußere Selbſtändigkeit beſizt, deſto weniger wird der Staat gegen eine Vereinbarung hierüber etwas einzuwenden haben, weil er in einer und derſelben Conſtitution die von der Kirche ausgehenden Kräfte und die in der Geſellſchaft liegenden Mittel mit zu ſeinen Zwekken braucht.

In Bezug auf die klerikaliſche Bildung kann die

evangelische Kirche unmöglich der Wissenschaft entbehren und befindet sich in einer ganz anderen Lage als die katholische; denn diese hält die Lehre für eine vollkommen abgeschlossene und die Schrifterklärung für ein vollkommen gegebenes, bedarf daher nur der Tradition. Die höheren Bildungsanstalten sind entstanden zu der Zeit wo die abendländische Kirche schon den Charakter des Katholicismus hatte, sind innerhalb der Kirche entstanden, haben aber einen freien Charakter angenommen und sind gegen die Kirche in Opposition getreten. Innerhalb der Kirche, aber gleich zu dem am meisten speculativen Interesse übergehend, wenn gleich die theologische Form dabei dominirend war, war dem Wesen nach gleich alles philosophisch. Das philologisch-historische, dessen die evangelische Kirche gleichmäßig bedarf zur Bildung ihres geistlichen Standes, ist erst von anderwärts her in diese Anstalten getragen worden. Sehen wir auf den gegenwärtigen Zustand so finden wir die theologischen Facultäten als organische Glieder einer größeren Organisation, die ihrer Gestalt nach etwas sehr zusammengesetztes ist, was eben herrührt von dem Verhältniß in das der Staat mit eingetreten ist. Es ist ein wesentliches Interesse der evangelischen Kirche, die theologischen Bildungsanstalten zu erhalten in der Einheit mit der allgemeinen Entwikklung des Wissens, damit sie nicht in einen traditionellen Charakter ausarten; denn wenn die theologischen Facultäten Specialschulen würden, wäre das am gefährlichsten für die evangelische Kirche, weil sie ein Fortschreiten in der Lehre will, und das nur möglich ist, wo in den Geistlichen ein speculatives Interesse und eine geschichtliche Bildung ist; und daß das in seiner Totalität in allgemeinen Bildungsanstalten besser erreicht werden kann als in Specialschulen ist offenbar. Wie wird aber das unmittelbare Interesse der Kirche an den theologischen Disciplinen sicher gestellt? Diese müssen sich in ihrem Geist entwikkeln, und da ist ihre selbständige Entwikklung durchaus nothwendig. So wie aber die Universitäten vom Staat unterhaltene und geleitete Anstalten sind,

iſt dies etwas ſchwer zu erreichendes. Je unabhängiger die wiſſenſchaftliche Organiſation beſteht, deſto weniger iſt eine beſondere Thätigkeit des Kirchenregimentes darauf nöthig unter der Vorausſezung, daß das religiöſe Intereſſe in der Kirche ſelbſt lebendig und ſtark iſt. Wenn die theologiſchen organiſche Theile der allgemeinen Bildungsanſtalten ſind, wird die Thätigkeit des Ganzen dafür einſtehen daß es an dem wiſſenſchaftlichen Geiſt in denſelben nicht fehlen kann, und die religiöſe Lebendigkeit in der Kirche wird dafür einſtehen, daß es an dem religiöſen Intereſſe nicht fehle, und iſt dafür geſorgt: ſo iſt die ganze Aufgabe gelöſt. Außerdem müſſen wir anerkennen daß eine beſondere Thätigkeit des Kirchenregimentes in dieſer Beziehung ſchwer zu organiſiren iſt. Iſt ein beſchränkender Zuſtand da, ſo iſt das Intereſſe der evangeliſchen Kirche durch ihre eigene Thätigkeit ein Gegengewicht gegen dieſen auszuüben. Jede Einſeitigkeit, jedes ausſchließende Verfahren, wenn irgend eine Methode oder Anſicht allein herrſchend iſt, muß die theologiſche Wiſſenſchaft zurükkbringen und den Proceß in der evangeliſchen Kirche für die Fortentwikklung der Lehre und das Sichfortentwikkeln des Schriftverſtändniſſes hemmen. Ein Intereſſe der Kirche mit einer beſondern Thätigkeit hervorzutreten tritt überall ein, wo ſolche Beſchränkung erſcheint oder zu fürchten iſt, aber es kommt darauf an daß die Kirche ſich in einem Zuſtand befinde, wo ſie dieſe Thätigkeit ausüben könne. Woher können ſolche Beſchränkungen entſtehen? Aus dem innern Leben der Wiſſenſchaft nicht, aus dem reinen Geiſt der evangeliſchen Kirche auch nicht; doch gehen ſie einerſeits von einem religiöſen Intereſſe aus, und andererſeits behandeln ſie einen wiſſenſchaftlichen Gegenſtand; ſie gehen alſo von einem krankhaften Zuſtand aus. Dieſer wird nicht ſolche Wirkung hervorbringen können, er müßte denn auf eine ungemeine Weiſe überhand genommen haben, ausgenommen wenn die in der bürgerlichen Adminiſtration welche auf dieſen Gegenſtand Einfluß haben von dieſem krankhaften

Zuſtand angeſtekkt ſind. Da iſt der Ort, wo der Widerſtand muß angebracht werden den nachtheiligen Einfluß zu hemmen. Wenn in der evangeliſchen Kirche ſich die natürliche Verfaſſung entwikkelt, wird allein dafür geſorgt, ſonſt beruht alles auf perſönlichem Einfluß und Wirkſamkeit, eine conſtante Sicherſtellung iſt nicht möglich.

Es zeigt ſich uns hier außer den beiden Punkten die zur Organiſation der Kirche ſelbſt gehören noch ein anderes Gebiet, wo die Frage entſteht: ob eine Thätigkeit des Kirchenregimentes auf daſſelbe ſtatt finden ſoll? Der allgemeine wiſſenſchaftliche Verkehr unter der Form des Drukkes. Hier kann vieles das Intereſſe der Kirche gefährdende zum Vorſchein kommen, und fragt ſich: ob es ihr gebühre einen beſtimmenden Einfluß hierauf zu ſuchen? In allen katholiſchen Ländern, wo die katholiſche Kirche ſich ihres unabhängigen Daſeins erfreut, giebt es eine kirchliche Cenſur über alle Schriften, die in das kirchliche Gebiet einſchlagen. Es fragt ſich: ob in der evangeliſchen Kirche das nicht auch ſein ſollte? Wenn wir die Sache geſchichtlich betrachten, ſtehen die beiden Kirchen ſo: aus dem Schooß der katholiſchen Kirche ſind eine Menge unchriſtlicher und antichriſtlicher Schriften ausgegangen; die freigeiſteriſche Periode am Anfang des 18ten Jahrhunderts hat ſich am meiſten in katholiſchen Ländern, beſonders in Frankreich entwikkelt. Aber dieſe Schriften mußten ſich außerhalb des Gebietes der katholiſchen Kirche flüchten. Die welche franzöſiſchen Urſprungs waren, wurden auswärts publicirt in Holland und England. Aus der evangeliſchen Kirche ſind in der Zeit, die auf jene folgte, eine Menge Productionen ausgegangen die, wenn nicht von derſelben leichtſinnigen Art, doch das Intereſſe des Chriſtenthums gefährdeten durch das Hineinſpielen ins naturaliſtiſche. Dieſe ſind offen erſchienen, und die katholiſche Kirche konnte in Beziehung auf jene ſagen: wir ſind unſchuldig daran; wo unſere Kirche einheimiſch iſt, hätten ſie nicht erſcheinen können. Die evangeliſche Kirche kann das nicht ſagen. Es fragt ſich: ſoll ſie ſich darüber ſchämen vor der ka-

tholiſchen Kirche, daß ſie keine Gewalt hat und ſuchen den Nachtheil der Kirche auf dieſem Wege abzuwehren? Eben grade das angeführte Beiſpiel zeigt, wie wenig Wirkſamkeit eine Gewalt im Kirchenregiment ausübt, ſobald ein allgemeines Intereſſe für das was die Kirche verbietet ſtatt findet. Jedoch hier kommt alles auf die Principien an. Es fragt ſich: kann die Kirche ein Intereſſe haben, und läßt ſich auf dies Intereſſe ein Recht gründen, auf eine prohibitive Weiſe in die öffentliche Publication von Schriften einzuwirken? Die evangeliſche Kirche erkennt die allgemeine Tendenz der chriſtlichen Kirche an, ſich immer weiter auszubreiten, ſich alles zu aſſimiliren was nicht von ihr durchdrungen iſt. Es iſt offenbar daß dies Geſchäft nicht getrieben werden kann, wenn das vom Chriſtenthum nicht durchdrungene latitirt, nicht wahrgenommen wird. Iſt es ihr Intereſſe daß dies verborgen bleibe oder bekannt werde? Offenbar, daß es bekannt werde; dadurch, daß es bekannt wird, kann nur der Aſſimilationsproceß eingeleitet werden. Woher kommt es aber daß es eine allgemeine Anſicht iſt, es ſei ſchade, daß die evangeliſche Kirche nicht in einer ſolchen Lage ſei ein prohibitives Recht in Anſpruch zu nehmen? Sagt man: es iſt die Beſorgniß daß das irreligiöſe, wenn es öffentlich wird, um ſich greifen könne: ſo iſt das ein Unglaube, denn wer eine recht feſte Ueberzeugung hat von der Wahrheit des Chriſtenthums, wird nicht von der Vorausſezung ausgehen daß dieſem Einfluß nicht könne begegnet werden. Es kann ein Unglaube an die Geſchicklichkeit derer ſein, die ſich für die Sache intereſſiren. Wenn ein ſolcher Zuſtand ſtatt findet, iſt nothwendig daß er aufgehoben werde, und dazu muß er bekannt werden. Man kann ſagen: ehe ſolche Schriften widerlegt werden, haben ſie in einer Menge Gemüther die nicht im Stande ſind über die Sache zu urtheilen Wurzel gefaßt. Das iſt wahr, und es wäre zu wünſchen, daß die, welche nicht die Kraft haben ſolche Angriffe auszuhalten, dagegen geſchüzt und ihnen nicht ausgeſezt würden. Dies wollen wir vorläufig als Aufgabe ſtehen laſſen und fragen: giebt es ein anderes Intereſſe

um deſſentwillen die Kirche einen ſolchen Einfluß wünſchen müſſe? Das läßt ſich auf keine Weiſe finden. Sehen wir darauf, daß alles was gegen das Chriſtenthum oder die evangeliſche Geſtaltung deſſelben hervorgebracht werden kann, immer auf die ſpeculative Anſicht des Chriſtenthums oder die rechte geſchichtliche Würdigung deſſelben zurükkgeht, müſſen alle Angriffe zur Vervollkommnung der theologiſchen Anſicht ausſchlagen. Die Angriffe müſſen ausgehalten werden, die Kirche muß ſich in den Kampf begeben und darin ſiegen. Nun aber was jenen Punkt betrifft von einem Einfluß auf ſolche, die nicht die Sache beurtheilen können: ſo geht das ganz zurükk in das Gebiet der Seelſorge, wo ein Verhältniß ſtatt findet zwiſchen dem einzelnen und dem Geiſtlichen. Da iſt vorauszuſezen daß jeder, ſobald ſich in ihm Zweifel regen, an den Geiſtlichen ſich wende, und dieſer muß den Einfluß aufheben. Iſt die Kirche auf dieſer Seite geſund: ſo iſt die kirchliche Cenſur aufzugeben. Dennoch könnte es wünſchenswerth ſein daß die Kirche eine ſolche hätte, ſie müßte nur nicht prohibitiv ſein. Wenn der evangeliſchen Kirche eine ſolche Cenſur vergönnt wäre, daß diejenigen welche das Kirchenregiment ausüben von allen ſolchen Schriften erklären könnten: ob ſie mit oder ohne Genehmigung der Kirche öffentlich würden, ſo würde eine Menge Chriſten ſich vor Schaden hüten, und könnte dies ein Complementum ſein für den unvollkommenen Zuſtand der Kirche und die ſpecielle Seelſorge. Könnten aber nicht daraus Mißbräuche entſtehen? Ja es wird ſolche Umſtände geben können, wenn die, die das Kirchenregiment ausüben, entweder ſelbſt nicht den gehörigen Grad von Beurtheilung beſizen oder in einer kirchlichen Parteiung verwikkelt ſind. Sie würden dann aus Mangel an Sachkunde manches für gefährlich erklären was es nicht iſt, oder aus Parteigeiſt manches unterdrükken was nicht antikirchlich iſt. Die Frage, ob eine ſolche Cenſur der evangeliſchen Kirche wünſchenswerth wäre, muß man daher in suspenso laſſen. Es wird Zeiten geben wo ſie wünſchenswerth, und Zeiten wo

ſie bedenklich wäre; beides aber nur aus Mangel. An ſich betrachtet iſt ſie etwas gleichgültiges und daher überflüſſiges.

Man kann zwei Fälle ſtellen. Entweder es giebt eine unbeſtimmte Freiheit der Preſſe, es iſt kein Vorhereingreifen vorhanden, oder es giebt ſchon eine Beſchränkung, und die übt der Staat aus in der politiſchen Cenſur. Wie kommt die evangeliſche Kirche in beiden Fällen zu ſtehen, ſofern eine Tendenz in ihr ſein könnte ſolche Beſchränkung auszuüben? In einem Staat wo die Freiheit herrſcht, wäre die Kirche das einzige von der die Beſchränkung ausginge. Das kann die katholiſche Kirche zugeben; die evangeliſche würde aber ſagen müſſen: wenn der Staat das Vertrauen hat auf den richtig politiſchen Geiſt ſeiner Bürger, daß ſie durch Schriften nicht werden verderbt werden und daß das ſchädliche auf demſelben Wege unſchädlich gemacht werde; wie kann die evangeliſche Kirche, die auf einer freien geiſtlichen Entwikklung ruhen muß, das beſchränkende ſein, nicht daſſelbe Vertrauen auf den religiöſen Geiſt haben? Sezen wir den andern Fall, der Staat übt ſchon eine Cenſur aus, ſo iſt in dieſer das Intereſſe der Kirche gewiſſermaßen ſchon mitbeſorgt. Es giebt keine Cenſur die nicht unter der Formel ſtände: es ſolle nichts publicirt werden, was gegen Staat, gute Sitten und Religion ſei. Wenn alſo der Staat dafür ſorgt, kann die Kirche zufrieden ſein. Wenn ſie irgend nur auf ſich vertraut, muß ſie glauben, daß die welche die Cenſur ausüben dabei von dem evangeliſchen Geiſt in ihrer Beurtheilung werden geleitet werden. Hiebei können wir uns beruhigen bei dem beſtehenden Zuſtand, und eine ſolche beſchränkende Gewalt muß keineswegs als weſentlicher Beſtandtheil eines Kirchenregimentes, wenn es in ſeiner Vollſtändigkeit da wäre, angeſehen werden.

3) Verhältniß der Kirche zum geſelligen Leben.

Daß in dem freien geſellſchaftlichen Leben ſich oft ein Geiſt und eine öffentliche Meinung entwikkeln kann, die das Intereſſe der Kirche gefährdet, kann man als eine Thatſache vor-

ausſezen die geſchichtlich vor uns liegt. Dies läßt ſich auch begreifen, denn alles was als agens in einem Syſtem von Kräften vorhanden iſt, kann hier überall die Form der Oscillation haben. So kann dies durch beſondere Umſtände begünſtigt oder zurükkgedrängt werden, beides über das Vermögen hinaus, was es an ſich würde entwikkelt haben. Sobald in der Geſellſchaft irreligiöſe unchriſtliche Elemente ſind, können dieſe unter gewiſſen Umſtänden ein Uebergewicht erlangen und auf dem Gebiet der Kirche zerſtörend wirken. Es fragt ſich: was hat die Kirche in dieſer Beziehung zu thun, und was kann ſie ihrer Situation nach thun? Von dem innern Handeln der Kirche haben wir hier nicht zu reden, nur von dem, was dem Kirchenregiment frei und offen vorliegt, in ſo fern das geſellſchaftliche Leben als außer der Kirche angeſehen wird. Hier kann es keinen andern Gegenſtand geben, als die Form des geſellſchaftlichen Lebens ſelbſt, und keine andere Einwirkung als die Einwirkung auf dieſe. Die Frage iſt nur: iſt es möglich daß das Kirchenregiment einen Einfluß ausüben kann auf die Form des geſellſchaftlichen Lebens, um die Entwikklung des unchriſtlichen zu verhindern? Das geſellſchaftliche Leben iſt der Siz der perſönlichen Freiheit, und ein jeder Eingriff, eine jede Beſtimmung des geſellſchaftlichen Lebens, die als eine Gewalt auftritt, nicht in derſelben ſelbſt ſich erzeugt, wird als eine Beſchränkung der perſönlichen Freiheit empfunden, als ein Drukk, den man ſich nur gefallen läßt, ſieht man die Nothwendigkeit deſſelben ein. Es fragt ſich: kann die Kirche auf die Form des geſellſchaftlichen Lebens einen unmittelbaren Einfluß ausüben, kann ſie in dieſer Beziehung als eine Gewalt auftreten? Das kann ſie allerdings ſofern die einzelnen in der Kirche ſelbſt ſein wollen, denn wenn die Kirche ſagt: wer dies oder jenes thut, den wollen wir nicht als Kirchenmitglied anſehen, iſt das eine Gewalt ſo fern der einzelne als Mitglied angeſehen werden will, und wird er ſie als Drukk anſehen, wenn ſie gegen ſeine Ueberzeugung die Freiheit beſchränkt. So ſind oft kirchliche Geſeze gegeben worden gegen gewiſſe Luſtbarkeiten und Vergnügungen;

ſofern ſie ausgeſprochen waren als Bedingungen des Seins in der Kirche, waren ſie ſolcher Einfluß der Kirche auf die Form des geſellſchaftlichen Lebens. So wie die Kirchengeſeze allein von einer gewiſſen Klaſſe ausgehen, allein vom geiſtlichen Stande, iſt es natürlich daß ſolche Verordnungen immer als Drukk gefühlt werden und eben ſo unrechtmäßig erſcheinen wie die Einmiſchung in die Gewalt des Staates. Die kirchliche Geſezgebung in dieſem ganzen Zweig kann nur richtig ſein, wenn ſie nicht in den Händen der Geiſtlichen allein iſt, wodurch die evangeliſche Kirche ſich aufs beſtimmteſte von der katholiſchen unterſcheidet. Es iſt einmal ſo, daß der Klerus einen beſonderen Stand bildet. Je mehr ein Stand in ſich abgeſchloſſen iſt, deſto mehr hat er ſeine eigenthümliche Sitte. Freilich iſt nichts verwerflicher als die Vorſtellung, daß es eine beſondere moraliſche und beſondere geiſtliche Sitte gebe, aber daß die Geiſtlichen vermöge ihrer Lage in der Geſellſchaft nicht allein den Gemeingeiſt repräſentiren können oder nicht im allgemeinen dafür angeſehen werden, iſt offenbar. Es kann eine Geſezgebung allein von den Geiſtlichen aus in der evangeliſchen Kirche ſich nie allgemein Vertrauen erwerben.

Anders wäre die Sache in einer durchgeführten Presbyterialverfaſſung; da hätten alle an der Geſezgebung ſelbſt Theil und dieſe würde nie auf eine dauernde Weiſe gegen die im Ganzen herrſchende Anſicht ſein können, am wenigſten derer die das meiſte Intereſſe an der Kirche nehmen. Indem in der Presbyterialverfaſſung das Kirchenregiment öfteren oder ſeltneren Abwechſelungen unterworfen iſt, iſt natürlich daß, wenn Perſonen eine Anſicht wollten geltend machen die der Kirche widerſpräche, das Kirchenregiment bald aus ihren Händen in andere übergehen würde. Da liegt das Correctiv in der Verfaſſung ſelbſt; denn eben ſo klar iſt daß, wenn das Kirchenregiment ſich gar nicht darum kümmerte, das Gefühl ſich bilden würde daß das Kirchenregiment in unwürdigen Händen wäre. Auch hier muß eine Theorie des richtigen Handelns aufgeſtellt werden können. Das richtige Handeln iſt ein ſolches,

woraus in der Entwikklung des Kirchenregimentes ſich keine Veränderung entwikkeln könnte, mit der das Gemeingefühl der Kirche nicht übereinſtimmend wäre. Wenn das Gemeingefühl derer welche die Kirche verwalten als das richtige erſcheint, erledigt ſich die Sache von ſelbſt. Schwierigkeit entſteht nur ſofern eine Oppoſition iſt zwiſchen den Anordnungen derer die das Kirchenregiment ausüben und dem, was ſich als die in der Gemeine herrſchende Anſicht anſehen läßt, oder wenn die Majorität derer in denen ſich das Gemeingefühl entwikkelt hat nicht ſtark genug iſt. Wenn das Gemeingefühl rein ausgeprägt wäre, würden ſolche unchriſtliche Formen nicht entſtehen können, alſo nur, weil eine Unvollkommenheit der Art da iſt, werden ſolche Akte des Kirchenregimentes nothwendig und muß hier daher eine andere Thätigkeit zur Seite gehen, und daß eine reine Entwikklung des Gemeingefühls bewirkt werde, muß die Hauptſache ſein. Dies gehört aber in die innere Thätigkeit der Kirche; das andere iſt nur das Supplement ſo lange jenes nicht ſeine Wirkung erreicht.

Aber wie iſt es nun wo die Verfaſſung der Kirche eine andere iſt? Wenn wir uns in der evangeliſchen Kirche eine Episcopalverfaſſung denken im ſtrengſten Sinn, würde da eine ſolche Wirkung nicht ausgeübt werden können ohne etwas weit übleres hervorzubringen, als das Gute was es ſchaffen könnte, und das muß die Ueberzeugung von der Unangemeſſenheit dieſer Verfaſſung klar machen. Wenn Biſchöfe Geſeze über die Form des geſelligen Lebens erlaſſen wollten, und deren Befolgung als Bedingung aufſtellen für das Sein in der Kirche, wäre dies rein hierarchiſch und es würde ſich nothwendig eine Oppoſition der Kirche ſelbſt gegen das Kirchenregiment bilden; dieſe wäre weit übler als das Gute das erreicht werden könnte. Je mehr ſolche Einwirkungen nothwendig ſind, deſto weniger kann man wünſchen, daß die evangeliſche Kirche ſolche Verfaſſung haben möge. Wenn wir auf die Conſiſtorialverfaſſung ſehen, müſſen wir es für etwas natürliches halten daß wo eine ſolche Verfaſſung rein beſteht, nichts als Sanction beſtehen kann, worüber

das Kirchenregiment zu beſcheiden hätte, denn hier ſteht immer der Grundſaz feſt: es dürfe niemandem das Sein in der Kirche verkümmert werden. Ausnahmen finden ſtatt, die rühren aber aus der früheren Episcopalverfaſſung her. Dies hängt damit zuſammen, daß es zweifelhaft bleibt ob die kirchlichen Behörden Staatsbehörden ſind. Wenn auch ſolche Geſeze gegeben werden könnten, würden ſie Verordnungen einer Behörde ſein die eine bürgerliche ſein kann, und würde es erſcheinen als eine Einwirkung des bürgerlichen Regimentes auf das Gebiet, auf welchem die perſönliche Freiheit ſtets ihr Aſyl ſucht, und würden hier nur Oppoſitionen zu erwarten ſein. Von einer ſolchen Verfaſſung aus, wenn nicht die Behörden von früher her als kirchliche angeſehen werden, iſt ſolcher Einfluß gar nicht rathſam. So wie wir uns die natürliche Verfaſſung denken, iſt es ein Vortheil, daß es nicht ſolche Vorſchriften geben kann wodurch das Kirchenregiment einen Einfluß auf die geſellige Form auszuüben vermöchte, der nur in ſo fern ſein könnte als die einzelnen in der Kirche ſein wollen, und die Majorität die Geſezgebung ſelbſt als zwekkmäßig anſieht. Die entgegengeſezte Behauptung kann nur wahr ſein bei einer Vorſtellung der Vollkommenheit der Kirche; da dieſe aber nirgends exiſtirt, muß unſere Behauptung ſelbſt aus der perſönlichen Freiheit hervorgehen und ſofern wir einen Werth darauf legen in der chriſtlichen Gemeinſchaft zu bleiben.

Hieraus folgt alſo, daß ein Einfluß des Kirchenregimentes auf die geſellſchaftlichen Verhältniſſe möglich ſei ohne daß man es als Beeinträchtigung der perſönlichen Freiheit anſehen könnte. Es kommt nur darauf an, daß wir uns die Bedingungen klar machen unter denen dies möglich iſt. Die geſellſchaftlichen Verhältniſſe, in ſo fern ſie durch ihre Geſtaltung das religiöſe oder irreligiöſe begünſtigen, ſind verſchieden nach den verſchiedenen bürgerlichen Situationen. Eine andere Sitte herrſcht unter den niederen Ständen, eine andere unter den höheren. Je mehr dieſe gemiſcht ſind, deſto weniger iſt eine für alle gleich angemeſſene kirchliche Geſezgebung denkbar. Daraus

folgt aber nicht daß ſie deswegen völlig unpraktiſch ſei. Dieſer Irrthum hat in unſeren Tagen etwas unangenehmes in der Entwikklung der kirchlichen Verhältniſſe hervorgebracht. In Baiern ſind vom Kirchenregiment Vorſchläge gemacht worden von Presbyterialverfaſſungen in den einzelnen Gemeinen, wodurch eine gute Baſis gelegt worden wäre für die weitere Entwikklung. Dagegen haben ſich aus den Gemeinen ſelbſt Widerſprüche erhoben, die keinen andern Grund hatten als eine Beſorgniß in Beziehung auf die Geſezgebung für die geſellſchaftlichen Verhältniſſe, die ſich dieſe Verfaſſung anmaßen könnte.

Es bildet das ſtädtiſche Leben einen Gegenſaz gegen das ländliche, weil in jenem weit mehr Differenzen vorkommen, indem verſchiedene Stände gemiſcht ſind. Da iſt klar daß eine ſolche Geſezgebung für das Land leicht und zwekkmäßig iſt, weil die Differenz der Stände in der Kirche die Idee der Kirche ſelbſt aufhebt. Kleine Städte erſcheinen auch darin einfacher wenn man ſie mit größeren vergleicht. Daher wird es immer etwas beinahe unmögliches ſein durch kirchliche Geſezgebung auf die Sitten in der Geſellſchaft großer Städte einen Einfluß zu gewinnen. Hieraus geht hervor daß ſolche Geſezgebung nur zwekkmäßig ſein kann ſo fern ſie ihren eigenthümlichen Siz in den einzelnen Gemeinen hat oder in der gleichartigen Verbindung mehrerer Gemeinen. Daß ſie vom Kirchenregiment und dem Centrum deſſelben ausgehen, kann nur da geſchehen, nie aber als vollkommen allgemeine Maaßregel, wo ſie durch den Sinn der Gemeinen hervorgerufen wird. Wenn ſie nicht in den einzelnen Gemeinen ſelbſt Schuz findet, wird ſie unwirkſam ſein, denn es kann ihr keine andere Sanction gegeben werden als der Werth, den jeder darauf legt in der Kirche zu ſein und ſofern er ſich in dieſer Beziehung Beſchränkungen gefallen läßt. Wenn in den Gemeinen ſelbſt das Gefühl von der Nothwendigkeit und Zwekkmäßigkeit einer ſolchen Geſezgebung nicht da iſt, wird ſie nie durchgeführt werden können. Sie muß im Kirchenregiment geſezt ſein als etwas was da ſein kann, wo es die Umſtände

verſtatten, was aber nicht auf eine ſchlechthin allgemeine von oben ausgehende Weiſe bewirkt werden kann.

Wenn nur unter der Bedingung eine kirchliche Geſezgebung die ſich auf die Sitte bezieht möglich iſt, daß ſie ihre Unterſtüzung im Gemeingeiſt finde, iſt ſie ſelbſt auch nur möglich ſo wie ſie den Gemeingeiſt unterſtüzt. So z. B. die Geſezgebung über die Sonntagsfeier in England; dieſe iſt eine politiſche, weil die ganze Conſtitution der Kirche politiſch iſt. Bei uns würde eine ſolche durch den Gemeingeiſt nicht unterſtüzt werden, könnte auch nicht heilſam ſein. Der Sonntag wird bei uns anders angeſehen, und eine ſtrenge Unterſagung aller öffentlichen Vergnügungen würde ihre Unterſtüzung im Gemeingeiſt nicht finden. Nun gilt hier, wie überall, daß die Geſezgebung als leitendes Princip nicht unbedingt dem Gemeingeiſt dienen ſoll, ſondern ihn zugleich berichtigen muß; aber eine Geſezgebung wie die kirchliche, die keine äußerliche Sanction haben kann, kann nur anknüpfen. Von dem Anknüpfungspunkt der gegeben iſt, würden alſo die Gegenſtände worauf ſich die kirchliche Geſezgebung erſtrekken könnte beſtimmt werden. Da iſt bei der evangeliſchen Kirche kein anderes Princip aufzuſtellen als das der evangeliſchen Freiheit, daß durchaus keinem bloß äußerlichen irgend ein religiöſer Werth beigelegt werde; alles äußere nur einen religiöſen Werth haben kann ſofern es einen Antheil am innerlichen hat. Wenn ſich die kirchliche Geſezgebung in gewiſſen Gegenſtänden hievon entfernt, iſt ſie nicht von dem rein evangeliſchen Geiſt entſprungen. Alle Geſezgebung iſt leichter ausgeſprochen, wenn ſie das äußerliche nur zu ſagen hat, und da eine Geſezgebung in dem Gemeingeiſt die meiſte Stüze findet, der noch am äußerlichen viel hält, wird da leicht eine Neigung ſein ſich auf das äußerliche zu richten; aber gegen dieſe kann kein zu ſtarkes Gegengewicht gelegt werden. Es iſt überall nur der Zuſammenhang des äußern mit dem innern, worauf die Geſezgebung ſehen muß. Das iſt ein Princip das ſich nicht im

einzelnen durchführen läßt; es würde dies vergeblich sein, weil die Lage in den verschiedenen Gegenden der evangelischen Kirche so sehr verschieden ist. So z. B. in Bezug auf die Geschlechtsverhältnisse. Daß hier das Christenthum strengere Principien aufgestellt als im Heiden- und Judenthum, ist klar. Wenn eine kirchliche Gesezgebung bestehen kann in Beziehung auf die unerlaubten Geschlechtsverhältnisse, ist es wünschenswerth dies zu erhalten weil sich der Geist des Christenthums darin ausspricht; wenn man hier aber eine fleischliche Vermischung zwischen Verlobten eben so behandeln wollte als bei anderen, wäre das rein sich an das äußerliche gehalten; und doch sehen wir diesen Fehler so oft hervortreten.

4) Verhältniß der einzelnen Landeskirchen unter einander.

Wenn wir sagen, es liegt keinesweges in der Natur der evangelischen Kirche daß das Kirchenregiment in den Händen des Landesherrn sei: so verschwindet auch die Vorstellung als ob es nothwendig wäre daß die evangelische Kirche in Landeskirchen getheilt sei, nämlich jede für sich abgeschlossen. Die evangelische Kirche ist so sehr dem Geiste nach eine, daß diese Abschließungen immer von selbst schon gewisse Grenzen gefunden haben, und daß es eine Gemeinschaft der verschiedenen Landeskirchen giebt und einen Einfluß der einen auf die andere. Hierhin gehören wesentlich folgende Punkte: das erste ist diejenige allgemeine Gemeinschaft, welche dasselbe bezwekkt, wie in der alten Kirche die Gemeinschaft der verschiedenen Kirchensprengel unter einander, nämlich, daß jeder ein Christ ist vermöge eines Zeugnisses von seiner provinzial-kirchlichen Behörde, welchen jede andere als einen unbescholtenen Christen anzusehen und zu jedem Antheil des öffentlichen Gottesdienstes zuzulassen habe. Mit diesem Antheil stand es bisher in der deutsch-evangelischen Kirche so, daß es eine Gemeinschaft gab unter den evangelischen Landeskirchen vom lutherischen Bekenntniß für sich und zwischen den reformirten für sich. Hierin sind nun von einigen deutschen Lan-

deskirchen Veränderungen ausgegangen, die ſich aber eo ipso über die Gegenden der deutſch-evangeliſchen Kirchen erſtrekken; denn mit einem Zeugniß von unſerer unirten Kirche (man kann immer gegen den Ausdruck proteſtiren, denn die unirte Kirche ſoll keine beſondere ſein) kann ſich jeder an eine reformirte oder lutheriſche Kirche wenden, wo dieſer gemeinſame Zuſtand noch nicht beſteht, und er wird nirgends abgewieſen werden. Da iſt alſo ſchon eine Scheidewand eingeriſſen. Der zweite Grund der Gemeinſchaft der wirklich beſteht iſt der in Beziehung auf die Geiſtlichen, wenn einer in einer Landeskirche ein geiſtliches Amt hat, ſo wird er gelegentlich in eine andere Landeskirche berufen. Solche Fälle finden überall in der deutſchen Kirche ſtatt, da iſt alſo eine gegenſeitige Anerkennung. In dieſer Beziehung muß ich auf eine Inconſequenz aufmerkſam machen: es giebt Landeskirchen wo die ſymboliſchen Bücher müſſen unterzeichnet werden, und andere wo das gar nicht geſchieht; demohnerachtet giebt es Beiſpiele genug daß Geiſtliche aus einer Kirche wo kein ſymboliſches Buch beſchworen wird, in eine andere wo es gefordert wird berufen werden, ohne daß dies nachher verlangt wird. Wenn man fragt: wäre es nicht heilſam wenn ſich die Landeskirchen verſtändigten und ein Verſuch gemacht würde die Differenzen in dieſer Beziehung aufzuheben? ſo möchte ich ſagen: wenn die Landeskirchen ſich ſelbſt regieren ſo wird der Verſuch etwas unbedenkliches ſein; wenn aber der Staat das Kirchenregiment führt, und es wollte ein Staat ſeinen Einfluß geltend machen auf das Kirchenregiment eines anderen Staates: ſo wäre das bedenklich, es könnte ein ſolcher durch ſein politiſches Uebergewicht eine Univerſalmonarchie ausüben. Wo dieſes zu beſorgen iſt, wäre es weit beſſer daß jedes Kirchenregiment in ſeinem Gebiet bliebe. Es iſt das Ziel wonach die Kirche ſtreben muß allmälig zu einer vom Staat unabhängigen Verfaſſung zu gelangen; iſt dieſes Ziel erreicht: ſo wird kein Hinderniß im Wege ſtehen daß eine Communication zwiſchen den Landeskirchen ſtatt finden kann. Gehen wir weiter und fragen: iſt es dem Geiſt der evangeliſchen Kirche

gemäß daß das Kirchenregiment zuſammenfließen könnte: ſo weiß ich nichts dagegen zu ſagen, denn die Kirche iſt ja an und für ſich an dieſe zum Theil ſo wunderlich entſtandene Theilung der deutſchen Länder gar nicht gebunden. Es iſt allerdings wahr, das könnte auf keine andere Weiſe ſtatt finden als wie das Kirchenregiment in den katholiſchen Läudern: jeder Beſchluß muß die Sanction des Landesherrn erlangen. Aber dies hat nur die Tendenz daß nichts wider das Staatswohl darin vorkäme. Wenn wir noch weiter gehen und fragen: ſollte auf dieſe Weiſe ein Kirchenregiment für die ganze evangeliſche Kirche zu Stande kommen? ſo würde ich ſagen: wenn dieſes auch möglich wäre, ſo würde ich es nicht für gut halten; es würde ein ſchwerfälliges unbehülfliches Ding ſein. Darum können wir auch hierin keine andere Tendenz ſezen als: eine Gemeinſchaft des Kirchenregimentes ſo weit ſie für das Wohl der Kirche erſprießlich iſt. Je mehr der allgemeine Verkehr zunimmt deſto größer wird die Nothwendigkeit der Gemeinſchaft. Der erſte Grund muß ſich nothwendig auf die ganze evangeliſche Kirche erſtrekken. Die Gemeinſchaft des Lehrens iſt ſchon wieder von anderen Bedingungen abhängig, und ſie wird von ſelbſt ſchon da ſchwach ſein wo die Differenzen zu groß ſind. Will man ſich einmal auf dieſen Punkt ſtellen: ſo kann doch eine ſehr heilſame Circulation ſtatt finden zwiſchen den Kirchen die weniger oder mehr unabhängig ſind. Die unabhängige Kirche hat vielleicht weniger reich ausgeſtattete und auf einer hohen Stufe der Bildung geſtellte Anſtalten. Da entſteht ein Zug der Gemeinſchaft der Studien; eben ſo muß ein Zug auf der anderen Seite die natürliche Folge ſein und alſo einen Kreislauf zwiſchen den verſchiedenen Kirchen wirken, der offenbar zum Vortheil gereichen würde. Bei dieſem Punkte muß ich noch einen Augenblikk verweilen. Wenn wir uns mehrere Landeskirchen denken wo das Kirchengut in den Händen der Regierung iſt und alſo die höheren Bildungsanſtalten auch, alſo in der Möglichkeit einer Einſeitigkeit, und wir denken uns die Gemeinſchaft der Studien abgeſchnitten, d. h. daß jede Landes-

kirche will daß die künftigen Geiſtlichen auf ihren Anſtalten ihre Bildung erhalten: ſo fehlten weſentliche Mittel die Einſeitigkeit abzuſtumpfen. Wo die Einſeitigkeit einmal beſteht, alſo nicht gleich aufgehoben werden kann, iſt da die eine Landeskirche in den einen Theil Einſeitigkeit verſunken, die andere in den andern, und es herrſcht eine freie Gemeinſchaft der akademiſchen Studien: ſo wird ſich das ausgleichen; wenn das aber nicht iſt: ſo bleibt die Einſeitigkeit größer. Nun kann man freilich ſagen: es könne doch einen ſehr gefährlichen Einfluß haben, wenn ein Staat deſſen Bildungsanſtalten ſehr vorzüglich ſind in eine ſolche Einſeitigkeit geräth und dieſe ſich fortpflanzen könne. So würden wir darauf zurükkkommen, wenn nur eine Landeskirche ihre eignen praktiſchen Vorübungsanſtalten hat und die freie Gemeinſchaft da iſt: ſo wird ſich das auch ausgleichen, und die Freiheit der Gemeinſchaft wird immer als das größte Gut erſcheinen. Denken wir uns aber ein am meiſten unabhängiges Kirchenregiment, ein Communicat zwiſchen verſchiedenen Landeskirchen: ſo fragt ſich: kann eine ſolche auch ſtatt finden in Beziehung auf ihr Kirchenregiment d. h. kann es gemeinſame Maaßregeln geben welche ſie treffen und eine Autorität welche verſchiedene Landeskirchen verbinden könne? Iſt eine ſolche Autorität von ihr ſelbſt ausgegangen: ſo wird ſie ſich auch verbinden können, und es muß die Möglichkeit gegeben ſein die Gemeinſchaftlichkeit nach Maaßgabe des Verkehrs ſo weit als möglich auszudehnen, und es kann niemals an Gegenſtänden für ſolche gemeinſame Anordnungen fehlen; nur wäre das größte Uebel wenn auf dem Wege eines ſolchen Zuſammenhanges ſich beſchränkende Maximen über manche Landeskirchen verbreiteten. Indeſſen iſt hier grade das Gebiet wo man ſagen kann, was ich ſonſt nicht vertreten möchte: daß ein jeder das verdient was ihm begegnet. Grade weil in der Kirche keine äußere Sanction iſt: ſo können niemals falſche Maaßregeln getroffen werden welche dem herrſchenden Geiſt zuwider ſind. Das läßt ſich alſo nicht denken je mehr der Zuſtand der Kirche natürlich iſt und ſofern nicht ein Inſtitut der

Staates iſt, daß daraus nachtheilige Folgen entſtehen könnten, ſondern je mehr ſich die Gemeinſchaft verbreitet, deſto beſſer wird es auch ſein ohne daß man daran denken könnte ein gemeinſames Kirchenregiment auf die ganze Kirche auszudehnen. Nun braucht aber dieſe gemeinſame Beziehung nicht eine förmliche zu ſein, denn da organiſirt ſich ein Einfluß der öffentlichen Meinung. Selbſt wo das Kirchenregiment in den Händen des Staates iſt, zeigt ſich doch eine Scheu Maaßregeln durchzuſezen welche die übrige Kirche gegen ſich hätten, und das iſt ſchon ein großer Einfluß und verhütet manches Uebel.

Dies giebt uns den natürlichen Uebergang zu dem was wir noch vor uns haben, wo aber auch die Frage iſt, ob es ein Gegenſtand iſt worüber Regeln aufzuſtellen ſind, weil es dabei ganz auf das individuelle ankommt, nämlich der ungebundene Einfluß eines einzelnen auf das Ganze der Kirche.

Zweiter Abſchnitt.

Das ungebundene Element des Kirchenregimentes, oder die freie Geiſtesmacht die der einzelne auf das Ganze der Kirche ausübt.

Einleitung*).

Dieſer Einfluß des einzelnen iſt allerdings vermittelt durch den allgemeinen Verkehr, denn jeder kann nur einen Einfluß ausüben ſo weit ſeine Perſönlichkeit reicht. Aber die Verbreitung der Rede in der Schrift durch den Druck giebt einem jeden ein Mittel ſeinem Einfluß auch einen größeren Raum zu verſchaffen, und die Stellung des religiöſen öffentlichen Lehrers giebt einen Einfluß auf die künftigen Generationen. Da iſt alſo ein Einfluß eines einzelnen auf das Ganze in einem andern Sinn denkbar als in der katholiſchen Kirche. Daraus folgt daß er im Geiſt der evangeliſchen Kirche geſchehe und daß man die Wirkung im Auge habe. Es fragt ſich nun: giebt es etwas allgemeines was man als Regel der Wiſſenſchaft und Pflicht des einzelnen in ſeinem Verhältniß zur Kirche aufſtellen kann? Wir dürfen uns nur an den Anfang der Reformation erinnern wie ſie in Deutſchland entſtanden iſt, um zu ſehen was für bedeutende Einwirkung dieſe Thätigkeit ausübte, und wie grade auf dieſer ohne beſtimmte Form hervortretenden Uebermacht des Geiſtes das ganze Werk der Reformation beruht. Das Princip welches dabei zum Grunde liegt, oder vielmehr die Bedingung unter welcher allein es ſolchen Einfluß geben kann iſt die des möglichſt größten Verkehrs zwiſchen allen Theilen der Kirche, oder die unbeſchränkteſte Oeffentlichkeit in welcher ſich nur ſolche geiſtige Thätigkeiten verbreiten können. Je mehr dieſer beſchränkt iſt, deſto mehr

*) Vergl. §. 328. 329.

beſchränkt ſich der Einfluß einzelner ſtatt das Ganze zu erreichen nur auf einzelne Theile. Wenn einzelne Theile der Kirche ausgeſchloſſen ſind vom freien Verkehr der Drukkſchriften: ſo können die Impulſe die von einer ſolchen geiſtigen Thätigkeit ausgehen ſie nicht erreichen; ganz läßt ſich das zwar nicht ausführen, aber ſoviel läßt ſich doch verhindern daß die religiöſen Darſtellungen nicht leicht in ihrer Urſprünglichkeit in dieſe Gegenden gelangen, ſondern erſt aus der zweiten, dritten Hand. Eben ſo, wenn eine Kirche ſich ſelbſt beſchränkt auf die öffentlichen Lehrer der Theologie die in ihrem Sprengel bleiben: ſo iſt ſie vom Einfluß aller anderen ausgeſchloſſen. Je ungeſtörter wir uns die Gemeinſchaft in der evangeliſchen Kirche denken, deſto größer ſind ſolche Einwirkungen. Man ſieht den Grund, warum vom Kirchenregiment von Zeit zu Zeit die Maxime aufgeſtellt iſt die Oeffentlichkeit zu beſchränken. Sobald nämlich ein Verdacht entſteht und eine wiederholte Erfahrung von einem ſchädlichen Einfluß auf dieſem Wege: ſo tritt die Neigung ein ſie zu beſchränken, daß man den Einfluß abwehret. Daß das an und für ſich keine in der evangeliſchen Kirche wohlthätige Maaßregel ſein könne, davon iſt ſchon die Rede geweſen; aber wir ſehen wie leicht ſie veranlaßt werde, wie wünſchenswerth es ſei über den freien Gebrauch dieſer Thätigkeit Regeln zu haben. Denn wenn über einen nachtheiligen Einfluß geklagt wird, kann man bei weitem nicht immer eine böſe Abſicht zum Grunde liegend annehmen, ſondern einen Irrthum, ein verkehrtes Verfahren.

Das erſte wovon wir hier ausgehen müſſen iſt, daß wir ein Maaß für dieſen Einfluß ſuchen. Es iſt offenbar, wenn man ſich den Einfluß eines einzelnen auf das Ganze in einer ſolchen Weiſe denkt, wie z. B. zur Zeit der Reformation: ſo muß man eine außerordentliche geiſtige Kraft auf der einen Seite, oder einen außerordentlichen Zuſtand der Beweglichkeit im Ganzen vorausſezen, wenn das Ganze von einem einzelnen Punkt in Bewegung geſezt werden ſoll. Wenn es ſich nun um ſolche Veränderungen handelt wie damals, dann

wird wol beides zuſammentreffen. So zeigt es auch die Geſchichte; allerdings war ein großes Maaß geiſtiger Kraft in den Reformatoren, aber wenn nicht zu gleicher Zeit durch eine Menge früher gegebener Impulſe und durch ein allgemein verbreitetes Gefühl von dem ſchlimmen Zuſtand der Kirche und andere Umſtände ein ſo hoher Grad von Beweglichkeit in das deutſche Volk gekommen wäre: ſo hätte weder der akademiſche Einfluß noch die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit ſo wirken können. Man ſieht daraus wie ſelten hätte eintreten können wo es nöthig wäre Beſchränkungen eintreten zu laſſen; denn wo dieſe Momente nicht zuſammen ſind, wird ſchwerlich ſolcher Einfluß entſtehen deſſen man nicht Herr werden könnte. Wir wollen alſo unſere Aufgabe an den Punkt eines unbeſchränkten Verkehrs und größter Oeffentlichkeit ſtellen. Wenn wir nun beide Thätigkeiten betrachten, zuerſt in dem was ſie übereinſtimmendes haben: ſo werden wir ſo viele Abſtufungen finden, daß wir erſt auf einen gewiſſen Punkt kommen müſſen, um auf die Wichtigkeit unſerer Frage zu ſtoßen. Wenn wir die Thätigkeit der theologiſchen Lehrer betrachten und auch die Schriftſteller im Zeitalter der ſcholaſtiſchen Theologie: ſo finden wir da ein anderes Verhältniß; den Wirkungskreis des mündlichen Vortrags bei weitem größer als gegenwärtig; dagegen die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit auf einen geringen Raum beſchränkt. Wenn wir die Art des Verfahrens betrachten: ſo finden wir daß eben wegen der Schwierigkeit der Verbreitung einer Schrift der mündliche Vortrag dieſes erſezen mußte. Die Thätigkeit des theologiſchen Lehrers iſt häufig auch von dieſer Art; je ſchwieriger es iſt ſich in den Beſiz gedrukkter Hülfsmittel zu ſezen, deſto löblicher iſt es dieſe den Zuhörern mitzutheilen, und es iſt die Kritik des Lehrers hieraus das Beſte zuſammen zu ſtellen. Daraus kann aber keine Bewegung hervorgebracht werden, und doch iſt der größte Theil der Thätigkeit von dieſer Art. Wo geht denn nun die eigentliche Thätigkeit an? Wir müſſen uns den ganzen Raum vorſtellen zwiſchen der bloß fortpflanzenden Thätigkeit und der Bewegung die

von der Reformation ausgegangen, denn dieſe können wir immer als Maximum aufſtellen. Das erſte was ſich aufſtellen läßt wäre: den Zuſtand der Maſſe einzuſehen, um zu wiſſen von wo man ausgehen müſſe. Wir werden uns alſo das Gebiet unſerer Theorie ſchon beſtimmt beſchränken können: Thätigkeiten des Giebetes das ſich auf eine beſtimmte Weiſe an das gegebene anſchließt, bedürfen einer ſolchen beſonderen Theorie nicht; Thätigkeiten die auf ſolche Veränderungen wie in der Reformation hinarbeiten, liegen über die Theorie hinaus. Wir bleiben alſo in dem Gebiet was zwiſchen beiden Punkten liegt ſtehen. Es wird eine eigenthümlich geiſtige Production der Gegenſtand unſeres Verſuchs einer Theorie ſein, aber die Wirkung wird nicht eine ſolche ſein die eine neue gänzliche Geſtaltung der Kirche hervorbringen ſoll, ſondern nur eine Veränderung in der Kirche, wobei ſie dieſelbe bleiben ſoll. Unſere frühere Betrachtung bezog ſich ſchon auf dieſen Punkt, indem wir davon ausgingen daß das gebundene Kirchenregiment nicht einen Einfluß auf die Geſtaltung des Lehrbegriffes ausüben könne. Das ſieht aus als ob es rein das dogmatiſche Princip betreffe, aber dieſes hat doch einen viel größeren Umfang. Einmal iſt die chriſtliche Moral eben ſo gut Lehre; und wie niemand das Recht hat Glaubensſäze aufzuſtellen: ſo liegt darin daß auch niemand das Recht habe Lebensregeln aufzuſtellen. Aber eben ſo gehört auch die Theorie der kirchlichen Verfaſſung dazu, denn wenn einer den Saz aufſtellte: eine ſolche Art die Kirche zu geſtalten iſt dem Geiſt des Chriſtenthums zuwider: ſo iſt das eben wieder ein Glaubensſaz, und wir haben alſo alles was in der Kirche geſchehen kann unter dieſe Formel zu ſubſummiren. Wir haben ferner auch ſchon geſagt daß es in der Ausübung des Kirchenregimentes an aller äußern Sanction fehle, woraus folgt daß es vergeblich wäre, wenn das Kirchenregiment Glaubensſäze aufſtellte, weil ſie keine Sanction haben. Hier iſt alſo nun das eigentliche Gebiet für dieſen Einfluß, und es fragt ſich daher: was für Wirkungen ſollen oder können auf dieſe Weiſe hervorgebracht werden? So

wie wir aber bei dieſer Frage angekommen ſind: ſo müſſen wir die beiden Formen mit denen wir es zu thun haben beſonders vornehmen. Wir werden nur das eine noch voranzuſchikken haben: wenn ein hoher Grad von geiſtiger Kraft dazu gehört eine ſolche Wirkung hervorzubringen: ſo wird es ſolcher ſein wie wir ihn von Anfang an als das in der Kirche lebende und ſie in Bewegung ſezende gezeichnet haben, daß um etwas neues und eignes zu unternehmen alles das nothwendig ſei, was für die wiſſenſchaftliche Behandlung die Grundbedingung iſt, alſo der wiſſenſchaftliche Geiſt in ſeiner ganzen Richtung auf das religiöſe Gebiet. Das habe ich ſo ausgedrükkt, daß ich auf den Begriff eines princeps ecclesiae*) zurükkgegangen bin, d. h. eines ſolchen Individuums in welchem beides auf eine ausgezeichnete Weiſe vorhanden iſt. Das andere Moment in der Erklärung dieſes Begriffes nämlich des möglichſt Gleichgemachten, hebt ſich in der Praxis und modificirt ſich; es iſt der Gegenſtand und die Methode welche das eine mehr hervortreten läßt, das andere nicht. Wenn wir fragen: worauf denn alle neue Effecte welche auf dieſem Gebiete hervorgebracht werden können beruhen? ſo haben wir zwei Punkte: 1) die h. Schrift, indem ihre normale Dignität das beſtändige Maaß iſt worauf die Darſtellung der Lehre zurükkgeht, aber dann 2) der Begriff der chriſtlichen Kirche als einer lebendig geiſtigen Gemeinſchaft. Denn alles was auf der praktiſchen Seite liegt, muß durch dieſe beſtimmt werden und ſich durch dieſe legitimiren. Es iſt offenbar daß beides eigentlich wieder in einander aufgeht, aber daß es das thut gehört ſchon mit zu dem eigenthümlichen Charakter des Chriſtenthums. In der h. Schrift finden wir nämlich die Grundzüge vom Begriff der chriſtlichen Kirche, und alſo auf dieſe zurükkgehen, heißt auf die Schrift zurükkgehen; und auf der anderen Seite iſt die Schrift ein Product der Kirche in welcher dieſe und andere Zuſammenſtellungen von Zeugniſſen des Chriſtlichen zu Stande ge-

*) Vergl. §. 9.

kommen ſind. Alſo auf die Schrift zurükkgehen kann nur recht geſchehen, indem man ſie ſo anſieht wie das in der Kirche gemeint war; alſo geht das eine auf das andere zurükk.

Die Methoden des Verfahrens für den akademiſchen Lehrer und Schriftſteller ſind nicht nur nicht dieſelben, ſondern auch die unmittelbare Richtung des einen und andern. So müſſen wir alſo theilen.

1) Die Thätigkeit des akademiſchen Lehrers *).

Der öffentliche theologiſche Lehrer hat ein beſtimmtes Gebiet, und daher muß es allerdings leichter ſein eine Theorie darüber aufzuſtellen, weil man mehr beſtimmte Angaben hat aus welchen ſich eine Methode conſtruiren läßt. Daher wollen wir unſern Verſuch damit beginnen. Der akademiſche Lehrer hat es bei uns zu thun mit der chriſtlichen Jugend welche ſich dem Dienſt der Kirche beſtimmt, und ſein unmittelbarer Zwekk iſt: dieſe in einen ſolchen Zuſtand zu verſezen daß ſie dieſem Berufe entſprechen könne, und daß durch den Dienſt den ſie der Kirche leiſtet das Wohl derſelben auch gefördert werde. Wenn wir nun zurükkgehen auf unſere erſte Erklärung: ſie ſollen wenn ſie in der Kirche auftreten die Glieder der Gemeine ſein, die geſchikkt ſind eine überwiegende religiöſe Production auszuüben auf die übrigen, die im Zuſtand der religiöſen Empfänglichkeit ſind: ſo iſt das die Aufgabe, und es fragt ſich: in wie fern ſich gewiſſe Regeln dafür aufſtellen laſſen?

So wie eine Mannigfaltigkeit theologiſcher Anſichten beſteht, und dieſe iſt in der evangeliſchen Kirche etwas weſentliches: ſo giebt es auch ein Hin- und Herwogen des Uebergewichtes bald der einen, bald der anderen, und ehe ein vollkommenes Gleichgewicht entſteht bildet ſich ein anderer Gegenſaz. Wenn wir uns alſo ſolchen Zuſtand denken, wo es niemals in der Kirche an Fermenten fehlt um Differenzen hervorzurufen, und Differenzen in verſchiedener Beziehung einander gegen-

*) Vergl. §. 330. 331.

überſtehen, und wir an die Aufgabe des theologiſchen Lehrers denken: ſo fragt es ſich: wie hat er ſeine Aufgabe an die Jugend bei einem ſolchen Zuſtand der Kirche zu löſen? Hier müſſen wir uns die gegenwärtigen Verhältniſſe recht deutlich machen. Was bei uns den Hauptpunkt betrifft von welchem die Differenzen ausgehen, und die Regionen in welchen und aus welchen ſich neue Gährungsſtoffe entwikkeln: ſo werden wir allerdings auf zwei weſentliche Punkte zurükkkommen, der eine iſt der Einfluß der Kritik im ganzen Umfange des Wortes, der andere der Einfluß der Speculation. In dieſen beiden werden ſich die Gründe zu allen Differenzen finden. Wenn wir fragen: wie verhält ſich dieſes zu dem, was in der Jugend die ſich dem Kirchendienſt widmet hervorgebracht werden ſoll? ſo kann die Aufgabe ſehr verſchieden geſtellt werden. Wenn ein akademiſcher Lehrer ſagt: ich kann es gar nicht zu meiner Aufgabe machen das religiöſe Intereſſe zu erregen oder zu ſtärken, ſondern ich muß das vorausſezen und habe es nur mit der Leitung auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiete zu thun: ſo kann man dagegen nichts einwenden, denn dies gehört zu der Selbſtbeſtimmung; wenn er aber weiter ſagt: ich muß auch vorausſezen, das religiöſe Intereſſe ſei ſo feſt begründet daß es durch nichts erſchüttert werden und daß es jeden Stoß der Kritik und Speculation aushalten kann: ſo iſt das keine Vorausſezung die er ein Recht hat zu machen, und hierauf geht eben ſehr viel von dem was unrichtig iſt im Verfahren, und wogegen es Vorſichtsregeln geben muß. Die Sache der Erfahrung iſt die: wenn wir uns denken die große Maſſe unſerer evangeliſchen Chriſten in denen wir ein religiöſes Intereſſe vorausſezen können, und wir bemerken wie ſie an ſolche ſchriftſtelleriſche Producte gerathen in denen kritiſche Forſchungen mitgetheilt werden, oder worin ſich bei der Darſtellung des chriſtlichen Glaubens die Speculation einmiſcht, und finden daß dadurch eine Verwirrung des Gemüthes entſteht und ſie im Glauben irre werden, oder daß ſie zwar nicht irre werden, aber im Verhältniß der Gemeinſchaft in dem ſie zu anderen Chriſten

ſtehen geneigt gemacht werden zur ſchismatiſchen Tendenz: ſo ſehen wir, daß es einen gewiſſen Grad des religiöſen Intereſſes giebt der bei einer gewiſſen Stufe der übrigen Bildung auf Umwege gebracht oder auch geſchwächt wird. Alſo müſſen durchaus gewiſſe Vorausſezungen gemacht werden wie jene Mittheilung ihre richtige Wirkung thun ſoll ohne ſolchen Schaden.

Der akademiſche Lehrer muß das Recht haben einen gewiſſen Grad von religiöſem Intereſſe, aber nicht das Recht einen hohen Grad von Selbſtändigkeit vorauszuſezen. Einmal iſt es eine Erfahrung die ſich oft wiederholt, daß ein Theil der akademiſchen Jugend ſich das theologiſche Studium erwählt, aber nachdem das erſte Stadium vorüber iſt zu einem andern Studium übergeht. Wenn wir fragen, worin dieſes ſeinen Grund hat: ſo wird es meiſtentheils darauf beruhen, theils daß den einzelnen zur Erfahrung kommt es fehle ihnen an religiöſem Intereſſe; größtentheils aber, daß das religiöſe Intereſſe eingeſchüchtert worden iſt. Aber wenn gar ein drittes erfolgt, nämlich daß durch den Einfluß der Speculation und Kritik ein Beſtreben in der akademiſchen Jugend erregt wird in der Kirche und vermittelſt ihrer Wirkſamkeit gegen die Kirche zu wirken: ſo iſt dieſes das ſchlimmſte, und darüber wird doch ſo häufig Klage geführt. Wenn wir aber auch ſagen: was alsdann vielen erſcheint als eine gegen die Kirche gerichtete Wirkung, iſt in der That nur Richtung gegen etwas was in der Kirche als antiquirt angeſehen wird; ſo iſt doch wenn nur ein Anſchein von Spaltung oder eine Tendenz die kirchliche Bedeutung aufzulöſen dadurch entſteht, die Richtung eine verkehrte. Wohl kann man dem akademiſchen Lehrer zugeſtehen: was durch meinen Vortrag aus denen wird die nicht das religiöſe Intereſſe mitbringen, daran iſt mir nichts gelegen; aber nun iſt ſeine Aufgabe den wiſſenſchaftlichen Geiſt für dieſe productive Thätigkeit in der Kirche auszubilden, und dieſe ſoll er erreichen nicht nur ohne das religiöſe Intereſſe zu ſchwächen, ſondern daß dieſelbe mit dem re-

ligiöſen Intereſſe immer inniger verwachſe; und nun fragt ſich: läßt ſich eine Methode aufſtellen dieſer Aufgabe zu genügen? Daß das Reſultat in dieſer Beziehung hinter der billigen Erwartung weit zurükkbleibt und in jeder bewegten Zeit es nicht an Gelegenheit fehlt über die nachtheilige Einwirkung des akademiſchen Lehrſtandes auf die Kirche zu klagen, iſt etwas altes was keiner abläugnen kann; wenn aber eine Wirkung hervorgeht welche gegen die Kirche gerichtet zu ſein ſcheint: ſo iſt dies nur ein Schein; es wird nur ein neuer Gegenſaz in die Kirche gebracht. Wir ſind ſchon immer darauf zurükkgegangen, daß in allen Entwikklungen eine Ungleichmäßigkeit der natürliche Gang ſei den wir überall finden; Fortſchritt und Rükkſchritt wechſeln. Das iſt der natürliche Gang. Die Harmonie wird das Ziel ſein, und alles was ſich dieſer nähert iſt Fortſchritt, das umgekehrte Rükkſchritt. Genauer betrachtet verhält es ſich ſo, daß der Rükkſchritt dann eintritt wenn der Fortſchritt eine ſcheinbare Größe gehabt hat. Es hat bei dem Fortſchritt die klare Beſonnenheit gefehlt. Wenn alſo hier von einer Theorie die Rede iſt: ſo muß ſie die Tendenz haben dieſes zu vermeiden, und alſo darf die Methode kein anderes Ziel haben als die größte Thätigkeit in einer freien Bewegung. Wir werden alſo ſagen müſſen: wenn die welche das akademiſche Lehramt verwalten ſelbſt productiv ſind: ſo entſteht neues durch ſie, und ſie können nicht lehren ohne dieſes was ſich in ihnen geſtaltet hat mitzutheilen. Die Richtigkeit des Verfahrens wird alſo darin beſtehen das Verhältniß des Neuen zum Alten zum Bewußtſein zu bringen, ſo daß die Identität der Principe zur größten Klarheit komme und durch das Neue das Gute am Alten aufs neue befeſtigt werde. Hiebei liegt die Vorausſezung zum Grunde, daß ein jeder Zuſtand in unſerer Kirche den wir ſchon hinter uns haben, beide auf gewiſſe Weiſe gemiſcht enthalte, ſolche Elemente die antiquirt werden müſſen, und ſolche welche die Keime des Künftigen in ſich ſchließen und in der geſchichtlichen Einheit des Bewußtſeins bleiben müſſen.

Sowie die Darſtellung von dieſen Principien ausgeht und getreu bleibt: ſo wird der Effect der ſcheinbar eine Richtung gegen die Kirche hat nicht daraus hervorgehen können. Es muß zum klaren Bewußtſein gebracht werden, daß das Bewegende daſſelbe iſt was zugleich die Einheit der Kirche begründet, und das Antiquirte das am wenigſten zum Weſen gehörende iſt. Es iſt ſehr natürlich daß der akademiſche Lehrer ſelbſt ein religiöſes Intereſſe habe; wo dieſes nicht iſt da wird es ſich leicht im Vortrage abſpiegeln. Wenn wir aber fragen: iſt dieſe Bedingung auch hinreichend? iſt dieſes religiöſe Intereſſe vorhanden, wird er den richtigen Erfolg hervorbringen, er mag es ſonſt machen wie er will? ſo haben wir es hier mit der didaktiſchen Virtuoſität zu thun. Betrachten wir aber das Wiſſenſchaftliche in der Theologie für ſich: ſo conſtituirt es nicht einmal ein beſonderes Gebiet, ſondern es iſt das philoſophiſche und philologiſche in ſeinem kritiſchen Charakter.

Es iſt nun eine Frage, die wir hier zu beantworten haben, die ſich auf den Gang der theologiſchen Fortſchreitung bezieht. Wenn wir die Geſchichte der evangeliſchen Kirche von ihrem Anfang an betrachten: ſo finden wir zwei entgegengeſezte charakteriſtiſche Verwechſelungen. Das eine iſt dieſes, daß es Zeiträume giebt wo eine Neigung zum Fixiren eines Buchſtabens und zum Feſthalten eines feſtgeſtellten vorherrſcht; dann andere, wo dieſe Anhänglichkeit aufgehoben wird und alſo die Anwendung hiſtoriſcher und kritiſcher Betrachtung in einen Widerſpruch mit den Reſultaten der früheren Periode ausgeht. Dieſe beiden Charaktere wechſeln mit einander und ſind zu gleicher Zeit da. Wo nun ein ſolcher Wechſel eintritt oder das entgegengeſezte neben einander iſt, da iſt natürlich die Gefahr ſich zu desorientiren. Wenn wir uns den Entſchluß denken die theologiſche Laufbahn zu betreten, wie jeder ſich in einem früheren Lebensalter bildet und bilden muß: ſo werden wir hierbei auch vorausſezen daß das religiöſe Intereſſe an einem von dieſen beiden beſtimmten Charakteren haftet. Hier iſt alſo die

Aufgabe die: die unvermeidliche Wirkung ſolcher Umſtände für die welche die theologiſche Laufbahn antreten durch die Art und Weiſe der Hinleitung in die theologiſche Wiſſenſchaft zu mildern. Das kann immer nur geſchehen durch Darſtellung der Verhältniſſe deſſen was ſich am meiſten entgegengeſezt ſcheint. Denken wir das religiöſe und wiſſenſchaftliche Intereſſe im Gleichgewicht: ſo wird er über dem Gegenſaz ſtehen; je mehr er in den Gegenſaz verflochten iſt, deſto mangelhafter. Wenn wir uns nun die Gegenſäze denken wie ſie gegenwärtig zuſammen beſtehen: ſo könnte man aus dem was ich eben geſagt habe den Schluß machen, daß ein akademiſcher Lehrer nicht zu einer von beiden Parteien gezählt werden dürfte. Das iſt aber meine Meinung. Allerdings ſowie wir den Gang der Sache im Großen betrachten: ſo iſt es die Richtung der Geſchichte, daß wenn ſich ein Gegenſaz bis auf einen gewiſſen Grad geſpannt hat, wir ſeinen Wendepunkt finden und ſeine Spannung abnimmt. Das iſt freilich die Richtung, aber deshalb kann man nicht fordern daß ein jeder müſſe in dem Indifferenzpunkt ſtehen, der ein Produkt ferner Zukunft iſt. Die Gegenſäze würden gar nicht zu ſolcher Spannung gelangen können, wenn ſie nicht im Gebiet der Theologie auch wären, denn in der asketiſchen Mittheilung iſt es nicht möglich daß die Gegenſäze ſcharf gegen einander übertreten, ſie thun es nur wenn die dogmatiſche Formel in dieſe übergeht. Die Spannung der Gegenſäze hat ihren Grund alſo im theologiſchen Gebiet. Was ich meine iſt nur dieſes, daß dem theologiſchen Lehrer die Grundeigenſchaft nicht fehlen dürfe, das lebendige Bewußtſein der Einheit zu haben welche über dem Gegenſaz ſteht, wenn er gleich in Beziehung auf ſeine Gedankenentwikklung ganz beſtimmt auf einer Seite ſteht. Dieſes Bewußtſein von der Einheit aus welcher der Abſprung der Gegenſäze hervorgehen wird, ſtreitet damit nicht daß er ſelbſt auf der einen Seite ſteht, ſondern hat nur die Wirkung, daß er im Stande iſt die andere auch auf die Einheit zu beziehen, daß er ſich an

die Stelle des entgegengeſezten verſezen und ſie nachkonſtruiren kann. Ich weiß wohl daß ſehr viele ſagen werden: das ließe ſich wol denken von geringen Gegenſäzen wo ſie nur auf der Oberfläche verſiren und das Innere des Glaubens ganz daſſelbe ſein könne; es ſei aber gar nicht der Fall in Beziehung auf ſolche Gegenſäze die außerhalb des Chriſtenthums lägen. Meine Meinung iſt die, daß dies eigentlich eine untheologiſche Vorausſezung iſt. Dem Laien, wenn er auch bis auf einen gewiſſen Grad gebildet iſt, kann ich es eher verzeihen wenn er eine gewiſſe Leichtigkeit hat, von denen die auf der entgegengeſezten Seite ſtehen zu glauben daß ſie nicht Chriſten ſind, dem Theologen weit weniger. Der Laie lebt ſich in einen Kreis von Vorſtellungen ein, und dem iſt es natürlich, was außerhalb deſſelben liegt, als das widerſprechende anzuſehen, und folglich wird er auch ſelbſt widerſprechen. Der Theologe ſoll aber beſtändig im Uebertragen der Sprachen und Vorſtellungsweiſen begriffen ſein. Wenn man nun, wie es bei einer wiſſenſchaftlich-hiſtoriſchen Durchbildung nicht anders möglich iſt, die Gegenſäze bis auf ihren Urſprung verfolgt: ſo muß man auf den Punkt kommen wo dieſe auseinander gehen, und da ſieht man ſehr leicht, wie keineswegs in dem Punkt der Entſtehung der Gegenſäze eine Umkehrung vom Chriſtlichen ins Unchriſtliche übergehe. Ich will das durch ein Beiſpiel anſchaulich machen. Wenn man in der arianiſchen Streitigkeit ſeine Vorſtellung anfängt mit dem erſten öffentlichen Ausbruch derſelben: ſo iſt man gar nicht bei ihrem Anfang ſondern man muß viel weiter zurükkgehen. Wenn man bei der öffentlichen Manifeſtation wo die öffentlichen Handlungen hervortreten beginnt: ſo erſcheint es als ein plözlicher Uebergang, und da kann ſich die Vorſtellung von einem Unchriſtlichen das plözlich hineingerathen ſei anknüpfen. Wenn man aber auf die Differenzen der Schulen ſieht: ſo kommt es zu-

rükk auf die unvollkommene Art das Verhältniß Chriſti zu den anderen Menſchen und zu Gott deutlich zu machen. Aehnliches ergiebt ſich dann überall wenn man auf die Keime zurükkgeht, ausgenommen in ſolchen Fällen wo man ſieht, es iſt ein ganz fremdes Syſtem z. B. das manichäiſche; aber dann liegt auch die Production gleichſam an der Grenze. So, wenn wir auf die neuere Zeit kommen und in das Gebiet der evangeliſchen Kirche ſelbſt treten: muß ein jeder ſagen, daß als die Gegenſäze entſtanden, ſie noch gar nicht in ihren innerſten Gründen aufgefaßt und noch wenig über das ganze Gebiet verbreitet waren, und daß ſchon der Grund in der verſchiedenen Darſtellung liegt. Wir müſſen davon ausgehen, daß es gleich zur Zeit der Reformation in der evangeliſchen Kirche zweierlei Charaktere gegeben: die Einen, welche der Reformation geneigt wurden durch ein allgemeines Gefühl von der Corruption der katholiſchen Kirche. Das iſt eine bloß negative Seite. Da ſieht man, daß der innere religiöſe Grund ſehr verſchieden ſein und doch daſſelbe Reſultat haben kann. Andere, die ſchon früher den inneren Grund des Glaubens in ſich lebendig gemacht hatten, und die nun nach einem Poſitiven verlangten was ſie in der römiſchen Kirche nicht fanden. Die erſten ſind die, welche immer wieder ſobald als möglich auf etwas feſtgeſtelltes zurükkgehen wollten, um dem Zuſtand der nichts wohlthätiges an ſich hat, der Oppoſition gegen das Gegebene, zu entgehen. Als dieſes gegeben war, wollten ſie dabei feſtſtehen indem die Vorſtellung einer Einheit der Kirche bei ihnen dominirte. Diejenigen aber die den rechten Grund des evangeliſchen Glaubens lebendig in ſich trugen, die in dem Beſtreben waren dieſen zu größerer äußerer Klarheit zu bringen, mußten natürlich auch in dieſem Beſtreben bleiben, und dieſen war es natürlich weiter zu Tage zu fördern was einen bedeutenden Gegenſaz gegen die katholiſche Kirche darbot, und damit waren ſie doch nicht zufrieden ſobald es nicht ihrem inneren Bewußtſein adäquat war. Dadurch wurde das Prineip der evangeliſchen Kirche auf alle Glaubensſäze ausgedehnt. Dieſe Duplicität hat ihren Grund

alſo in der ganzen Art und Weiſe der Entſtehung der evangeliſchen Kirche; verbinden wir alſo eine klare hiſtoriſche Auffaſſung einer theologiſchen Lehre mit dem Intereſſe der Kirche: ſo werden wir finden, wie die Gegenſäze neben einander nothwendig ſind bis die Entwikklung ſelbſt ſo vollkommen ſein wird, daß die Gegenſäze verſchwinden. Wenn wir nun fragen: was gehört denn dazu, daß man ſich auf rechte Weiſe in das Entgegengeſezte hineindenke? ſo iſt es nichts als die chriſtliche Geſinnung der Liebe, die einen treibt das Entgegengeſezte mit Liebe auf denſelben Glauben zurükkzuführen. Dieſe Aufgabe ſcheint freilich in manchen Zeiten wo die Gegenſäze einen gewiſſen Grad von Spannung haben ſehr ſchwierig zu ſein. Die einen können nicht denken daß eine Beziehung auf Chriſtum in den anderen iſt, und ſie überſehen daß es die wiſſenſchaftliche Mangelhaftigkeit iſt, daß ſie ſich nicht dabei beruhigen können; und anderen wird es ſehr ſchwer zu glauben, daß ſolche die gewiſſe Formeln feſthalten wollen, nicht den geiſtigen Fortſchritt der Reinigung und größerer Vollkommenheit deſſen, was Ausdrukk im Organismus des Glaubens iſt, hindern. Das wird den meiſten eigentlich deswegen ſchwer weil die Spannung der Gegenſäze eine gewiſſe egoiſtiſche Richtung hat. Die eifrigſten Parteimänner werden immer dieſes Kennzeichen an ſich tragen, daß ihnen die Gelindigkeit des Urtheils ſchon ein geheimes Uebergegangenſein zu der anderen Partei andeutet. Da läßt ſich über die Methode nichts mehr ſagen. Wenn wir uns denken die evangeliſche Entwikklung ſei ſtehen geblieben wo ſie zur Zeit der evangeliſchen Scholaſtik hingeſtellt worden, und denken uns eine Vereinigung von wiſſenſchaftlichem Geiſte und religiöſem Intereſſe: ſo ſoll die dahin führen die Keime von Gegenſäzen aufzudekken. Da ſind nun entgegengeſezte Formeln, die Keime der Gegenſäze hervorzulokken, daß aus denſelben eine weitere Entwikklung hervorgehe, was hier die Formel war die Gegenſäze zu mildern, um den Fortſchritt zu einem Ziele möglich zu machen. Was hier neben der Richtigkeit der Geſinnung

nothwendig, iſt nur die Beſonnenheit den geſchichtlichen Punkt zu finden und das Ziel.

Es ergiebt ſich aus dieſem noch etwas anderes: nämlich der Gegenſaz beruht darauf daß die Darſtellung ſich an das beſtehende und zur allgemeinen Kenntniß gekommene anſchließt, und ihre Aufgabe iſt den Gegenſaz ſo zu faſſen und fortzuführen, daß das Innere was in beiden daſſelbe iſt nicht verdunkelt werde und keine Gefahr zu einer Spaltung entſtehe. Was ſich hierüber ſagen läßt, ſezt immer den polemiſchen Charakter der Darſtellung voraus, denn der iſt immer wo man mit dem Bewußtſein des Gegenſazes agirt. Aus dem was ich hierüber geſagt ergiebt ſich die Möglichkeit einer anderen Methode, nämlich vom Momentanen zu abſtrahiren und dann auf das eigentlich weſentliche zurükkzugehen, alles unmittelbar an dieſes anzuknüpfen. Das ſcheint nun freilich auf der einen Seite nicht in allen Zweigen des theologiſchen Studiums gleichmäßig geſchehen zu können; auf der anderen Seite ſcheint ſie Bedingungen vorauszuſezen, woran man zweifeln kann ob ſie zuzugeben ſind. Die dogmatiſchen Wiſſenſchaften ſind allerdings am meiſten der Siz des polemiſchen Verfahrens, und da läßt ſich die angegebene Methode am erſten anwenden, daß man die Gegenſäze ignorirt und von einer freien unmittelbaren Darſtellung ausgeht, wobei aber natürlich iſt daß der evangeliſche Charakter im allgemeinen feſtgeſtellt iſt. Dann iſt freilich aber auch ein anderes ſupplementariſches Verfahren nothwendig, welches eine ſolche freie Darſtellung mit dem gegebenen Zuſtand in Verbindung bringt. Das kann aber abgeſondert ſein oder mit demſelben unmittelbar verbunden werden, indem man auf einem jeden Punkt aus dem was die unmittelbare Darſtellung in ſich ſchließt die Gegenſäze entwikkelt. In den hiſtoriſchen Wiſſenſchaften im eigentlichen Sinne und in den hermeneutiſchen ſind die Gegenſäze immer auch entwikkelt, nicht nur daß ſie ſich ſo oder anders geſtalteten je nach der Differenz des dogmatiſchen Standpunktes, ſondern eine ſolche Periode hat immer ihre analogen Gegenſäze in jeder Disciplin ſelbſt. In der Hermeneutik wird ſich dieſe immer darum dre-

hen, in wie fern es eine beſondere Hermeneutik für die heilige Schrift giebt oder die Auslegungskunſt dieſelbe ſei und nur eine Anwendung der allgemeinen auf die richtig erkannte Beſchaffenheit der h. Schrift. In der eigentlichen Geſchichte wird ſich der Gegenſaz immer ſo geſtalten, daß die einen den Punkt worauf ſie ſtehen für das eigentliche Ziel halten, die ganze Vergangenheit nur betrachten als die Art und Weiſe wie dies Ziel erreicht worden iſt, wogegen ſich andere der reinen geſchichtlichen Nachconſtruction befleißigen werden ohne irgend der Beziehung auf den gegenwärtigen Zuſtand der Dinge einen Einfluß auf die Art, wie die hiſtoriſche Anſicht zu Stande kommt, zuzugeſtehen. Die erſten werden dann immer erſcheinen als den religiöſen Geiſt der geſchichtlichen Unterſuchung zurükkſtellend hinter ein ſpecielles religiöſes Intereſſe; die lezteren werden leicht das allgemein religiöſe Intereſſe zu vernachläſſigen ſcheinen indem ſie auf eine rein hiſtoriſche Anſchauung des Momentes dringen. So wie aber dieſe hiſtoriſche Anſicht nur entwikkelt gedacht wird als Werden einer beſtimmten Erſcheinung des chriſtlichen Princips: ſo liegt ja das wahre chriſtliche Intereſſe über alles dabei zum Grunde; ſo wie auf der anderen Seite, wenn bei dem entgegengeſezten Verfahren der gegenwärtige Moment betrachtet wird als ſolcher der die Einheit der Gegenſäze in ſich trägt, mildert ſich doch der Schein eines ſpeciellen religiöſen Intereſſes, und in ſo fern bekommt der wiſſenſchaftliche Geiſt ſein volles Recht. Es giebt alſo auch auf dieſem Gebiete ein zwiefaches Verfahren, ein polemiſches in Beziehung auf die gegenwärtige Disciplin, und ein urſprünglich neu erzeugendes welches auf den gegenwärtigen Stand keine Rükkſicht nimmt, aber ein hiſtoriſch-ergänzendes Verfahren gehört dazu. Es iſt offenbar, daß auf dieſem Wege das zu zeitigende verflochten wird indem die Polemik des gegenwärtigen Zuſtandes verhütet wird, aber es gehört dazu allerdings ein größerer Spielraum mit der Zeit; je mehr man darauf bedrängt iſt, deſto ſchwieriger wird es ſein das Mangelhafte der Methode zu vermeiden.

2) Die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit*).

Was dieſe betrifft: ſo erſcheint es ſchwierig, hierüber auch etwas zu ſagen. Die Klagen ſind überall ſehr reichlich vorhanden über die nachtheilige und nicht gehörig geregelte ſchriftſtelleriſche Thätigkeit. Es fragt ſich: was iſt das worüber man klagen kann? und wenn man ſich das auf weſentliche Punkte reducirt hat: ſo werden wir ſehen, in wie fern hierin ein beſtimmtes in dem Verfahren und Aufſtellen einer Methode möglich iſt oder nicht. Das erſte iſt allerdings daſſelbe womit wir auf dem vorigen Gebiet auch begonnen haben, nämlich die Verſtärkung des Zuſtandes vom Gegenſaz in der Kirche und die Annäherung an einen Zuſtand der Spaltung. Es iſt aber offenbar daß wir in der evangeliſchen Kirche davon ausgehen müſſen: jede Polemik frei gewähren zu laſſen. Die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit muß alſo auch hier ihren freien Spielraum haben und Präventiv-Maaßregeln können nie anders als der evangeliſchen Kirche zum Nachtheil gereichen. In der katholiſchen Kirche giebt es dieſen Einfluß Einzelner auf das Ganze gar nicht, denn die ſchriftſtelleriſche Productivität auf dem theologiſchen Gebiet ſteht ganz und gar unter der Obhut des formellen Kirchenregimentes, denn es darf nirgends etwas publicirt werden ohne Approbation des Kirchenregimentes. Die Sache iſt alſo ſo, daß die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit nur eine Vorarbeit iſt für das Kirchenregiment, denn wenn die Oberen ein ſchriftſtelleriſches Produkt genehmigen: ſo eignen ſie ſie ſich an. Die evangeliſche Kirche aber bedarf weſentlich dieſes relativen Gegenſazes zwiſchen dem Kirchenregiment im engern Sinn und der freien Geiſtesmacht, die ihr Leben überall bekunden muß. Aber allerdings wird die Art, wie die Polemik auf dem theologiſchen Gebiet geführt wird, je nachdem ſie ſich zu dem Moment verhält, vortheilhaft oder nachtheilig wirken können. Aber hier

*) Vergl. §. 332—334.

kennen wir keine andere Regel als die bei der Thätigkeit des akademiſchen Lehrers, denn hier iſt die Analogie am größten. Das zweite Uebel worüber geklagt wird iſt das Uebermaaß der ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit. So wie wir auf einen ſolchen Punkt kommen, müſſen wir uns den entgegengeſezten Zuſtand daneben denken. Allerdings iſt es immer ein bedeutender Nachtheil wenn Zeit und Mühe umſonſt verſchwendet wird, und jede unnüze ſchriftſtelleriſche Thätigkeit trägt dazu bei; denn ſie will ſich doch geltend machen, darum erſcheint ſie öffentlich, und um zu wiſſen wie wichtig ſie iſt, muß man immer Zeit an ſie wenden. Je mehr alſo producirt wird deſto ſchwerer iſt es ſich durch die ganze literariſche Maſſe hindurchzufinden. Allein hiegegen iſt gar kein Mittel zu ergreifen; man kann allerdings es als einen Krankheitszuſtand des literariſchen Gemeinweſens anſehen wenn die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit ſich über die Maaßen verbreitet, aber es iſt kein Mittel dieſen krankhaften Zuſtand zu heben durch irgend eine Regel welche man feſtſtellen könnte; denn es liegt immer ein Irrthum zum Grunde entweder in Beziehung auf den Gegenſtand indem man ſich Thätigkeiten als nöthig denkt die es nicht ſind, oder in Beziehung auf die eigene Perſon, indem ſich einer für tauglich hält zu einer Leiſtung die er nicht erfüllt. Man kommt allerdings hier ſehr leicht auf einen einzelnen Punkt, und meint das Uebermaaß der ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit würde ſich am beſten geben, wenn ſie nicht ſo zeitig anfinge und eine gewiſſe Reife abgewartet würde ehe eine ſolche Thätigkeit zum Vorſchein käme; aber wollten wir im Kirchenregiment eine Maxime darüber aufſtellen: ſo würden wir ganz aus dem Charakter der evangeliſchen Kirche herausfallen. Es iſt auch die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit ſo verſchiedener Art daß man darüber nichts allgemeines beſtimmen kann. Einzelne ſchriftſtelleriſche Producte ſind nur für einen kleinen Kreis beſtimmt. Der Fehler liegt offenbar viel tiefer und ganz außerhalb des ſpeciellen theologiſchen Gebietes. Es giebt allerdings einen falſchen Reiz ſich öffentlich geltend zu machen und mit ſeinen Gedankenbewegun-

gen gleich in die große Oeffentlichkeit der Literatur hervorzutreten. Dieſem kann aber nicht beſſer vorgebeugt werden, als durch eine recht gründliche wiſſenſchaftliche Behandlung derer die in der theologiſchen Literatur arbeiten können. Je mehr man bei einer gründlichen Behandlung zu einer Kenntniß der Bedingungen gelangt, die nöthig ſind um irgend einen Gegenſtand auf eine tiefere, gründlichere oder freiere Weiſe zu behandeln als bisher geſchehen, deſto mehr wird ſich dieſe frühzeitige Productivität ändern. Dazu muß es literariſche Thätigkeiten geben, um das richtige aus dem was gilt auszuſcheiden. Noch giebt es eine beſondere Klage über die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit die zwar dem theologiſchen Gebiet nicht allein angehört, ſondern auch dem politiſchen, die aber ihrer Allgemeinheit wegen eine beſondere Berükkſichtigung verdient, nämlich, daß man ſagt: es würde ſo viel durch die Oeffentlichkeit der Schrift dem großen kirchlichen Publicum hingegeben, was nicht für daſſelbe geeignet ſei und wodurch nur Verwirrung angerichtet würde. Die Klage iſt beſonders in den Zeiten wo Gegenſäze lebhaft betrieben werden begründet; denn theologiſche Streitigkeiten die nur in das Gebiet der Schule gehören, werden dann in einem krankhaften Zuſtand vor die ganze Kirche gebracht. Aber offenbar, muß man auf der anderen Seite ſagen, liegt ein großer Theil des Uebels nicht an den Schriftſtellern ſondern an den Leſern, darum daß jeder ein Leſer ſein will der nicht dazu berufen iſt, und daß jeder glaubt ſei es ſeine Nahrung des religiöſen Bewußtſeins oder ſeinen Antheil am Gemeinwohl auch darin zu ſuchen, daß er die literariſche Thätigkeit in das Gebiet ſeines Gewiſſens und Urtheils hineinzieht. Da iſt ſchwer zu ſagen wie dem Uebel abgeholfen werden ſoll. Wenn wir unſern gegenwärtigen Zuſtand mit früheren vergleichen und auf die Zeit vor der Reformation zurükkgehen: ſo werden wir finden daß da die theologiſche Schriftſtellerei bei weitem überwiegend Latein war, daß alles was in der Mutterſprache erſchien faſt nur das von der Kirche ſelbſt ausgehende asketiſche war; alles andere wurde in dem Ge-

biet der wiſſenſchaftlich-lateiniſchen Sprache die zugleich die eigentlich kirchliche war verhandelt. Wenn wir uns nun das vergegenwärtigen und es ſehen, daß auch heute noch geſagt wird es gäbe kein beſſeres Mittel die für das ganze Publikum nicht gehörigen Punkte zu verſchließen als wenn man das alles in der gelehrten Sprache ſchriebe: ſo ſcheint man den Charakter der evangeliſchen Kirche ganz zu verkennen, denn dann richtet man die Scheidewand zwiſchen Klerus und Laien auf. Soll einer nicht mehr mit ſeinem Glauben daran gewieſen ſein was die Kirche glaubt, ſondern der Glaube das Erzeugniß ſeines Innern ſein: ſo muß auch ſeine Communication mit allem andern ſo frei als möglich ſein. Ich kann das alſo gar nicht für eine proteſtantiſche Maxime halten. Es kommt auch etwas anderes dazu, daß unſere Theologie ſeit der Reformation eine deutſche geworden iſt, und daß es ein ganz anderer Fall ſein würde wenn wir unſere Productionen in der lateiniſchen Sprache ſchrieben. Das würde nur eine Ueberſezung ſein; aber damals in der ſcholaſtiſchen Periode war die lateiniſche Sprache die gewöhnliche, es wurde darin gedacht und es würde den Scholaſtikern ſchwer geworden ſein daſſelbe in der deutſchen Sprache zu ſagen. Das wäre jezt gar nicht der Fall; da nun immer ein großer Unterſchied iſt zwiſchen einer Ueberſezung und dem Original: ſo könnte kein verkehrterer Grundſaz aufgeſtellt werden als der: die wiſſenſchaftlichen theologiſchen Verhandlungen ſollten in Ueberſezungen gegeben werden. Das iſt alſo ein ſchlechtes Mittel, zu dem wir uns nicht entſchließen können, und beſſer iſt es die evangeliſche Kirche macht die Gefahr durch, daß es eine Menge Menſchen giebt die genießen wollen was ſie nicht verdauen können. Aus einer richtigen Organiſation der Gemeine und des Lebens in derſelben muß das richtige Mittel hervorgehen, daß in dem beſtändigen religiöſen Leben das geboten wird was ein jeder braucht. Nur in dieſer ganz freien Weiſe, womit keineswegs eine beichtväterliche Leitung der einzelnen gemeint iſt, — nur darin liegt das Gegengewicht, und es giebt in der evangeliſchen Kirche keine Grenze der Oeffent-

lichkeit; ſo wie wir keinen Unterſchied ſtatuiren können zwiſchen eſoteriſcher und exoteriſcher Lehre: ſo können wir auch gar keinen Grundſaz ſtatuiren wodurch irgend ein Theil der Kirche von dem Ganzen ausgeſchloſſen würde.

In Beziehung auf das lezte Element hat jeder Geiſtliche etwas zu thun indem jedem ein freier Spielraum gelaſſen iſt, und wenn die große Maſſe der Geiſtlichen eine richtige Einſicht von dem Bedürfniſſe der Gemeine hat: ſo können ſie Fehler des Kirchenregimentes mildern; aber ein großer Theil von Gebrechen liegt nicht allein in der unrichtigen Thätigkeit des Kirchenregimentes ſondern in dem Mangel einer lebendigen Anſchauung von dem kirchlichen Zuſammenhang in dem Geiſtlichen und der Gemeine. Daſſelbe gilt auch von dem andern Gebiete: alle diejenigen die zu einer wiſſenſchaftlichen Laufbahn ſich ſelbſt beſtimmen, ſind auch beſtimmt auf irgend eine Weiſe an der allgemeinen Leitung Theil zu nehmen. Wenn auch keiner ein Schriftſteller wird: ſo kann er doch in ſeinem Kreiſe dazu beitragen die Wirkſamkeit der falſchen Thätigkeit in dieſer Beziehung unſchädlich zu machen, das Schlechte zu hemmen und das Gute zu unterſtüzen. Das iſt eben das große und vortreffliche was allen freien Gemeinſchaften eigen iſt, ganz vorzüglich aber der chriſtlichen Kirche, die ihre Berechnung hat auf das ganze menſchliche Geſchlecht, ganz beſonders aber der freien Geſtaltung derſelben in unſerer evangeliſchen Kirche, daß einem jeden in dem Maaße, wie ihm das geiſtige Auge geöffnet iſt, eine Wirkſamkeit auf das Ganze der Kirche ſich eröffnet, und daß man es einer jeden Wirkſamkeit anmerken kann in wie fern einer dem Geiſte nach der großen Gemeinſchaft angehört, oder ob er freiwillig ſich davon ausgeſchloſſen hat und aus dem Geſichtspunkt eines kleinen Gebietes wirkt. Daher iſt zunächſt nichts mehr zu wünſchen als die Erwerbung einer organiſirten Kirchenleitung, weil darin dem einzelnen am erſten zum Bewußtſein kommt in welchem Verhältniß er zum Ganzen der Kirche ſteht.

Schlußbemerkungen.

Ueberall iſt nicht zu vermeiden daß ein gewiſſer Streit zwiſchen der Darſtellung deſſen, was iſt und wie es geworden und der Frage: was werden ſoll, oder was das Beſte iſt? entſteht; nämlich aus der Art, wie das was jezt beſteht geworden iſt, läßt ſich auch eine Verbindung anknüpfen zu der Art wie das werden ſoll was beſſer iſt. Dies leidet auf unſere Kirche eine beſondere Anwendung. Die Reformation war eine Revolution, ſie entſtand in mißlungener Reformation der Kirche. Daß ſie eine Revolution geworden iſt und keine Reformation, iſt nicht die Schuld unſeres Theils ſondern die des andern. Es geht freilich hier oft wie mit dem Kriege: es iſt ſchwer zu ſagen wer der angreifende Theil iſt; jeder kann es leicht von ſich ab auf den andern hin wälzen, aber die Excommunication ging von der katholiſchen Kirche aus und nöthigte uns eine eigene Kirche zu bilden. Durch die Excommunication wurde eine Maſſe einzelner ausgeſchloſſen, in dieſen mußte ſich ein organiſcher Prozeß entwikkeln um eine eigene Geſellſchaft zu bilden. Hat nun die evangeliſche Kirche keine Form die ihrem Geiſte völlig gemäß iſt und die dem Bedürfniß ganz genügt: ſo folgt daß wir wünſchen müſſen und das unſrige thun dieſe Form hervorzubringen. Falſch wäre es zu ſagen, daß wie die Kirche revolutionair zu Stande gekommen, ſo auch von dem jezigen Standpunkt aus die beſſere Form auf revolutionaire Art eingeleitet werden müßte. Irgend einen Plan zu machen, wie eine revolutionaire Bewegung einzuleiten ſei, iſt unſinnig und unſittlich. Das Weſentliche der Revolution liegt ja darin daß alle Berechnung aufhört; wollte man die Sache dahin bringen daß die Berechnung aufhören muß: ſo bringt dies die Unſittlichkeit mit ſich, und das Unſinnigſte iſt auf dieſem Boden einen neuen Grund zu legen. Wollten wir dies aufſtellen, ſo hieße es nur den Gang der Dinge gehen laſſen wie er geht. Da wir dies nicht wollen können ſo fragt es ſich: wem verdankt die Kirche ihre jezige Form? wann haben die revolutionairen Bewegungen ihres Entſtehens aufgehört? und wie kann man von dieſem geſezlichen Zuſtande

zur Verbeſſerung gelangen? Die beſtimmte Grenze iſt hier gar nicht zu finden, denn beſtehen auch in einzelnen Ländern feſte Formen: ſo geht dies immer auf ein äußerliches Verhältniß und iſt nie innerlich. Wenn man den erſten Anfang der Reformation als revolutionairen Zuſtand anſehen muß, den zweiten aber als einen ruhigen: ſo kann man dazu keinen Uebergangspunkt angeben; allmälig iſt nur der eine in den andern übergegangen, und deshalb iſt der revolutionaire und der ruhige Zuſtand kein abſoluter Gegenſaz bei uns. Die katholiſche Kirche giebt uns immer Schuld: wir wären aus revolutionairer Geſinnung entſtanden und hätten ſie noch nicht abgelegt. Wir vertheidigen uns damit, daß wol der Zuſtand revolutionair wäre, nicht aber die Geſinnung; wir ſind nothgedrungen geweſen, und da die revolutionaire Geſinnung nie in uns war, können wir auch keinen Punkt ihres Aufhörens angeben; der Zuſtand hingegen war revolutionair und hat poſitiv noch nicht aufgehört es zu ſein; wir ſind alſo noch darin begriffen einen beſtimmten Zuſtand vom inneren Geiſt heraus zu bilden. Wenn wir wahrnehmen daß die katholiſche Kirche, ſo ſehr ſie auch die Feſtigkeit ihrer Form rühmt, doch ſolche Verhältniſſe hat in denen auch das revolutionaire nachgewieſen wird, und der Unterſchied zwiſchen ihr und uns nicht ſo groß iſt als er anfänglich erſcheint: ſo geht daraus hervor, daß der Zuſtand in dem wir uns befinden kein eigenthümlich-evangeliſcher ſei, ſondern wol im Weſen der chriſtlichen Kirche liegt. Denken wir den Wechſel geſezmäßiger ruhiger Entwikklung und revolutionairer Momente recht ſcharf: ſo liegt zum Grunde ein ſich immer mehr verſtärkender Zuſtand von Unkenntniß und Bewußtloſigkeit, oder ein Ueberhandnehmen von krankhaften und corrumpirten Potenzen die durch revolutionaire Reactionen ausgeſchieden werden müſſen. In ſolchen Zuſtänden ſollte ſich die Kirche nie befinden, ſie ſoll aber auch nie ſo feſtſtehende Formen haben die einen ſolchen Gegenſaz hervorbringen. Es iſt ihr natürliches Leben die Unvollkommenheit der Zuſtände jedesmal zu erkennen, und dies nicht fruchtlos, ſondern daß ſie in ſteter Vervollkommnung ihres Lebens und ihrer

organiſchen Formen begriffen ſein muß. Sehen wir ab vom Signal der Trennung das die katholiſche Kirche gab, und ſehen wir auf die innere Kraft die nicht revolutionair ſondern reformirend war: ſo kommen wir auf das Grundprincip der chriſtlichen Kirche zurükk: was nicht aus dem Glauben iſt das iſt Sünde. Eine jede Verbeſſerung der Kirche iſt auch Sünde wenn ſie nicht aus dem Glauben kommt und iſt dann nur ein krankhafter Zuſtand; keine Verbeſſerung darf alſo gewaltſam herbeigeführt werden, dann wäre ſie ſündhaft und verſchlimmerte die Kirche. Zu dieſem Negativen ergiebt ſich das Poſitive von ſelbſt: man ſoll den Glauben erwekken, Ueberzeugung und Einſicht verbreiten und lebendig darſtellen. Dazu muß die Freiheit in der Kirche gegeben ſein, und eben weil ſie daraus entſtanden und darin ihren höchſten Grund hat, müſſen alle Mittel zur Verbeſſerung auch aus der Freiheit entſtehen. Es iſt auch nichts weiter zu thun als dieſe Mittel aufzuſchließen und zu handhaben. Sobald die Ueberzeugung allgemein iſt wird es auch der Wille ſein, und da muß auch die That folgen. Das iſt die einzige Aufgabe zu der jeder berufen iſt, daß er im Kleinen und Großen ſeine Einſichten über den Zuſtand der Kirche zu berichtigen ſuche, und von der Idee der Kirche aus ſich immer klarer mache was ihr Geiſt für die Verbeſſerung des Zuſtandes erfordert. So wird jeder öffentlich und privatim das Seinige thun wodurch die Verbeſſerung der Kirche zu Stande kommen kann. Es giebt hier freilich immer ſtreitige Intereſſen; befindet man ſich auf einſeitigem Standpunkt: ſo giebt es eine Neigung ſich in ſeiner Anſicht zu täuſchen, zugleich eine Schwierigkeit ſeine Anſicht zu verbreiten. Dies iſt immer Hemmung, und ehe dieſe Hinderniſſe nicht überwunden ſind iſt die Kirche nicht reif zu einer anderen Form. Es wäre ungerecht dem einen Element mehr Schuld zu geben als dem andern. Ueberall wo jezt die Conſiſtorialverfaſſung in der evangeliſchen Kirche herrſchend iſt, haben die kirchlichen Beamten ein Intereſſe dieſe Form feſtzuhalten unter der ſie nun einmal das Gefühl der Leichtigkeit der Regierung haben, und ſich bewußt ſind nach dem Geiſt und Sinn der Kirche zu han-

deln. Wir können dieſen nicht vorwerfen daß ſie die andere Form der Regierung hemmen. Die große Maſſe aus der die neue Form hervorgehen ſollte iſt zu gleichgültig, und das alte Intereſſe hat nicht Unrecht ſein Recht zu gewahren. Beide Extreme ſtehen ſich einander gegenüber und rufen einander hervor. Die Schuld iſt auf beiden Seiten. Hier zeigt ſich der verſchiedene Beruf den die chriſtlichen Lehrer auszufüllen haben: der eine iſt der ganz allgemeine für jeden, daß er ſucht in ſeiner Gemeine das religiöſe Leben zu fördern durch die Mittheilung ſeines eignen Chriſtenthumes. So lange dieſe Pflicht nicht erfüllt wird ſind alle Beſtrebungen zur Verbeſſerung vergeblich. Der andere iſt der, den nur einige haben die an dem größern öffentlichen Leben der Kirche Theil nehmen; ihnen liegt es ob die richtigen Ideen zu verbreiten, den Widerſtand zu beſiegen, und die Oberen zu den nothwendigen Verbeſſerungen geneigt zu machen.

Man ſagt unſerm ehemaligen großen Turnfeldherrn Jahn nach, er habe einige Fremde auf den Turnplaz geführt und ihnen die große Menge der dort turnenden Knaben gezeigt und geſagt: wenn darunter nun ein König wäre ſo wäre das doch charmant! So möchte ich das auch hierauf anwenden und ſagen: wenn auch unter Ihnen ſolche wären die künftig einmal ein großes Kirchenregiment leiten würden: ſo könnte ihnen dieſe Theorie vortreffliche Dienſte leiſten; aber das weiß ich freilich nicht. Indeß habe ich mich doch abſichtlich mit ſolcher Ausführlichkeit bei dieſem Punkt verweilt. Aus zweien Gründen iſt es nämlich nothwendig daß ein Jeder in den Grundſäzen des Kirchenregimentes unterrichtet iſt: 1) weil viel daran gelegen iſt, daß man das was geſchieht durch ſein Urtheil entweder unterſtüzt oder ihm entgegen arbeitet; 2) weil auch für den Geiſtlichen überhaupt ein gewiſſer freier Spielraum gegeben ſein muß, weil eine ſtrenge Buchſtäblichkeit nie und nimmer verpflichtend ſein kann, und ſo können wichtige Fortſchritte auch offenbar von unten herauf geſchehen.

Beilagen.

Praktische Theologie.

Aus

Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse.

Die allgemeine Einleitung und den Kirchendienst enthaltend.

A.

Zur praktiſchen Theologie.

Ueber den Sinn der feſtſtehenden Formeln. Verſchiedene Abſtufungen derſelben. Mannigfaltigkeit derſelben.

Ueberhaupt wol bei der Theorie des Cultus erſt die allgemeinen Principien und dann die Anwendung auf die einzelnen Beſtandtheile.

Die Theorie des Kirchendienſtes kann vor der des Kirchenregimentes vorgetragen werden, weil in der lezten doch nicht Eine Art und Weiſe darf vorgeſchrieben werden, alſo die erſte doch nie anders vorgetragen werden kann als in Beziehung auf das was die lezte an jedem Ort beſonders feſtſtellt.

Es iſt proteſtantiſch den Kirchendienſt voranzuſchikken, weil die höchſte Einheit bei uns das zurükktretende iſt.

Ob die Eintheilung in freies oder feſtſtehendes durch alle Elemente des Cultus durchgehen ſoll, auch z. B. den Geſang? — Wird wol zu bejahen ſein. — Natürlich kann ſich das feſtſtehende nicht weiter erſtrekken als die adminiſtrative Einheit d. h. die Landeskirche.

Wenn man vom feſtſtehenden abgehen darf bei miniſteriellem Formulare, wonach muß ſich beſtimmen, ob man abgehen ſoll? Nicht nach dem Stande, ſondern nach der nähern Bekanntſchaft welche es möglich macht das beſondere heraustreten zu laſſen.

Ob bei der Predigt etwas anderes feststehen darf als daß der Bibeltext Mittelpunkt sein muß.

Ueber die Befugniß bürgerliche Angelegenheiten mit in den Cultus zu bringen. Gründe derselben und Grenzen müssen zugleich angesehen werden.

Ob über die Beziehung der einzelnen Bestandtheile auf den Lehrbegriff allgemein soll gehandelt werden, oder bei jedem Bestandtheil besonders? — Wahrscheinlich das erste, denn es ist große Analogie zwischen Rede, Gebet und Gesang.

Die Behandlung muß vom feststehenden anfangen, aus dem Gesichtspunkt des Kirchendienstes unter der Formel: Jeder mache sein Formular, um ein allgemein gültiges zu sein.

Das Minimum des feststehenden ist wenn es nur als Schematismus gegeben ist und die Ausführung ganz zum freien gehört.

Einleitung. Kunstfertigkeiten. Classification derselben. — Dann das Elementarische material und formal. Dann das Organische im Ganzen und im Einzelnen. Hierauf die Seelsorge und endlich vom Kirchenregiment.

Bei der Homiletik zulezt auch vom Zusammenhang der Predigten.

Homiletik. Von Verbindung oder Trennung des dogmatischen und ethischen; eben so auch des didaktischen und asketischen. (Lezteres geht auf die sogenannten theoretischen und praktischen Theile oder Abhandlung und Nuzanwendung; ersteres auf dogmatische und moralische Predigten.)

Unter dem elementarisch-materialen, welches die allgemeine Lehre vom religiösen Styl umfaßt, muß auch von der religiösen Sprache geredet werden, aber im allgemeinen, so daß noch besondere Anwendung in der Homiletik gemacht wird. Die Analogie vom Kirchenstyl und vom Theatralischen geht durch. — Hier schon über die französische Kanzelberedsamkeit?

Das elementariſche formelle muß ſchon allgemein die Frage löſen: was vom Lehrbegriff in den Cultus gehört und was nicht, und ſie nach den verſchiedenen weſentlichen Theilen des Cultus ſondern. — Negation aller ſtrengen Dogmatik für den Geſang.

Die Geſänge müßten eigentlich zerfallen auf doppelte Art in allgemeine und beſondere, und dann nach der Stimmung in Bußlieder, Danklieder und Anbetungslieder. Bei den beſonderen muß jedoch die Stimmung den objectiven Beziehungen untergeordnet ſein. Als beſondere dürften aber nur religiöſe Beziehungen aufgeführt werden, nicht politiſche und phyſiſche.

Die Theorie der Feſte kann doch wol nur in die des Kirchenregimentes kommen.

In die Beziehung der Kirche zum Staat gehört auch was über Kirchen- und Kriegsgebete zu ſagen iſt.

Die Zuſammenſezung des Cultus iſt eine doppelte: die Zuſammenſezung der einzelnen Handlungen und die Zuſammenſezung des jährlichen Cyclus.

In der Einleitung auch über den von mir aufgeſtekkten Umfang der praktiſchen Theologie, und warum das alles hinein gehöre.

Die Theorie der Kirchengewalt ließe ſich analogiſch eintheilen in kirchliche Jurisdiction d. h. Lehre von Kirchenzucht und Kirchenbann; 2) in kirchliche Polizei, Lehre von der Conſtitution, vom Bande der Gemeine unter ſich, von der kirchlichen Freiheit der Laien und des Klerus; 3) kirchliche Diplomatik, Verhältniß zum Staat und zur Schule.

Der Cultus beſteht weſentlich aus zwei Elementen, dem was von den einzelnen Gemeinen ausgeht, und dem was von der kirchlichen Totalität ausgeht.

Gleich vorn herein Berufung auf die theologiſche Moral und die dort fixirte Idee des Cultus. Wie jede Kunſt ihr Princip in der Ethik haben muß.

In der Homiletik die Theorie der Compoſition aus der des Verhältniſſes zwiſchen dem darſtellenden und wirkſamen Element, die Theorie der Sprache aus dem Spielraum zwiſchen religiöſem Styl und Theaterſtyl wie auch des ganz äußern.

Mit dem Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien ſcheint ſich vorzüglich erſt die organiſche Mannigfaltigkeit des Cultus zu entwikkeln.

In der Einleitung über die mancherlei Combinationen zwiſchen Kirchenregiment und Kirchendienſt.

Aus der Idee des Cultus folgt, daß es weder eigentliche Lehr- noch eigentliche Strafpredigten geben ſoll.

Wohin gehört eigentlich die Theorie der Geſangverbeſſerung? Es wird bald als Sache der Gemeine, bald als Sache der Landeskirche angeſehen. Abſtufungen darin zwiſchen allgemeinen feſtliturgiſchen Geſängen und ganz ſpeciellen für beſondere Fälle ſcheinen dazu zu berechtigen.

Um allen Schwierigkeiten der Rubricirung auszuweichen, müßte man das Kirchenregiment zuerſt abhandeln, und zwar aus dem Geſichtspunkt, zu beſtimmen was allgemein und was ſpeciell zu behandeln ſei. Aber das geht nicht, und die Eintheilung würde dann doch auf manches was wirklich iſt nicht paſſen.

Vergleichung meiner Eintheilung mit der gewöhnlichen, erſt wenn vom Kirchendienſt beſonders die Rede ſein wird.

Ueber die logiſche Dispoſition, daß ſie eigentlich nur eine negative Vollkommenheit iſt. Gewöhnlich noch ſo ſehr buchſtäblich und falſch genommen.

Ueber die urſprüngliche Duplicität didaktiſcher und begeiſterter Vorträge.

---

1. Definition aus allgemeiner Erklärung des theologiſchen Studiums. Allmäliges Entſtehen der Kirche. Man kann unter Kunſtfertigkeit zu wenig verſtehen. Gewöhnliche Eintheilung der praktiſchen Theologie verglichen mit meiner. Man kann zu viel verſtehen wenn

man die wiſſenſchaftliche Disciplin von der Kunſtſeite anſieht. Die wiſſenſchaftliche Theologie iſt Baſis der praktiſchen.

---

2. Die praktiſche Theologie beruht auf dem Gegenſaz zwiſchen Klerus und Laien. Vorher eben ſo wenig eigentliche Kunſt als in einer kleinen Demokratie. Ob die Kirche dieſe complicirte Geſtalt haben ſoll muß in der Ethik unterſucht werden, in der jede Technik in dieſem Sinn ihr leztes Princip hat. Auf dem Wechſelverhältniß der einzelnen Gemeinen mit dem Ganzen beruht die Haupteintheilung. Es geht daraus aber auch ihre Schwierigkeit hervor. Einiges geht offenbar vom großen Verband aus, anderes offenbar von der einzelnen Gemeine, aber einiges iſt ſo gemiſcht, daß es ſchwer zu ſtellen und eben deshalb auch das andere nicht in beſtimmten Grenzen feſtzuhalten iſt. Dieſer Schwierigkeit könnte man auf der einen Seite abhelfen dadurch, daß man die Technik des Kirchenregimentes voranſchikkte; aber die Technik des Kirchendienſtes darf ſich doch nicht an das anſchließen was ſein ſoll, ſondern an das was iſt. Es iſt auf der anderen Seite bequemer für den nächſten Zwekk den Kirchendienſt vorauszuſchikken, auch mehr im Geiſt der proteſtantiſchen Kirche, weil die größere Einheit hier das zurükktretende iſt. Auch iſt es am beſten die ſtreitigen Verhältniſſe grade in ihrer Unbeſtimmtheit und der Mannigfaltigkeit ihrer Formen aufzufaſſen.

---

3. Das Ganze iſt nun auch in Abſicht auf ſein Weſen, ſeinen Zwekk erſt allgemein zu betrachten. Die Kirche iſt nicht Lehranſtalt. Das Lehren wird in ihr nie erſchöpft oder ſyſtematiſch betrieben. Die eigentliche Lehre hört auf wo die Kirche anfängt. Der dem Lehren und Lernen analoge Gegenſaz entwikkelt ſich in der Kirche; ſie iſt aber nicht ein Zuſammentreten aus beiden Gliedern.

---

4. Sie iſt auch keine Uebungsanſtalt, denn es iſt kein von der Uebung getrenntes Geſchäft nachzuweiſen. Der Kern, der Cultus zeigt ſich als Darſtellung; er beſteht aus darſtellenden Elementen, alles andere ſind nur Nebenbeziehungen. Die Seelſorge und alles übrige hat keine Beziehung außer ſich, ſondern in ſich ſelbſt abgeſchloſſen die gemeinſchaftliche Erhaltung und Fortbildung des religiöſen Princips. Hierauf alſo wird alles zu beziehen ſein.

Erſter Theil. Vom Kirchendienſt.

Die Haupteintheilung nach Einzelnem im Cultus und außer dem

Cultus. Das erſte als größeres geht voran. Nicht gleich die Theorie der einzelnen hergebrachten Beſtandtheile, Predigt, Liturgie. Theils ſind dieſe in ihrem gegenwärtigen Verhältniſſe zufällig und die Theorie dagegen muß allgemein ſein; theils ſind in mehreren die Elemente dieſelben und alſo auch gewiſſe Regeln und allgemeine Anſichten, welche nur unnüz würden wiederholt werden müſſen. Daher zuerſt die Betrachtung der Elemente und die allgemeinen Principe ihrer Behandlung.

Von ſeiner empiriſchen Seite iſt der Cultus unter dem Begriff des Feſtes zu betrachten. In jedem Feſt iſt Darſtellung die Hauptſache. Es hat aber eben dadurch Effecte. Analoge Ausartung in leere Ceremonie.

Was als Unterricht erſcheint, kann doch nur weitere Entwikklung deſſen ſein, was ſchon vorhanden iſt; alſo eben auch Darſtellung.

Was ſich nicht aus dem religiöſen Bewußtſein in Bezug auf ein Allen gemeinſchaftliches Gebiet entwikkeln läßt, kann nicht Element des Cultus ſein.

Unzwekkmäßige Benennung einer populären und praktiſchen Dogmatik.

Als prägnanteſtes Beiſpiel, wie gar keine Dogmatik in den Cultus gehöre, die Trinitätslehre. Der Glaube an die Gottheit Chriſti und die des heiligen Geiſtes iſt in jedem und iſt alſo zu entwikkeln. Aber die Betrachtung der Einheit der drei in ihrer Art und Weiſe, iſt ganz auszuſchließen.

Scheinbare Ausnahme bilden Zeiten wo gewiſſe Fragen leidenſchaftlich ventilirt werden. Auch dann aber nur negativ.

Von der Moral muß daſſelbe gelten. Der Unterſchied der Popularität iſt nur Schein. Indirekter Einfluß der Dogmatik durch die Sprache.

Der Gegenſaz des Styls iſt abzuleiten aus den entgegengeſezten Formen des höheren Gefühls auf die Einheit und auf die Totalität.

Chriſtliche Sittenlehre Einleitung 51 und erſter Theil §. 5. 6. (Nach der Ausgabe von Jonas, Beilagen S. 17 §§. 68. 69. S. 23 u. 24).

---

5. Allgemeine Anſchauung des Cultus. 1) Empiriſche Betrachtung. Unter dem Begriff des Feſtes. Der Unterſchied iſt nur von mehr und weniger; alles im Gottesdienſt iſt Feſt. Jedes Feſt iſt zuſammengeſezt aus Kunſtelementen. Jedes Feſt will weniger einen Effect als nur Darſtellung. Dies nach dem Gottesdienſt. Die Belebung des religiöſen Princips findet nur ſtatt in ſo fern dieſes ſelbſt den Gottesdienſt hervorgebracht hat. 2) Betrachtung aus der Idee des religiöſen Princips. Jedes Innere will ein Aeußeres werden, ſich darſtellen in allem Lebendigen. Alle menſchlichen Darſtellungsmittel ſind Kunſt. Ton, Geberde, Bild. Im Menſchen iſt alles, je mehr es ihm eigenthümlich iſt, um ſo mehr ein gemeinſchaftliches. Auch das religiöſe Princip will ſich als gemeinſchaftliches äußern. Dies das Weſen des Cultus. Daraus die beiden Geſichtspunkte aus denen es kritiſirt und conſtruirt werden muß. Schwierig, denn die gemeinſchaftliche Aeußerung kann nur unter beſtimmten Formen und Anordnungen geſchehen, die nur von einigen ausgehen können, wie können dieſe auf alle paſſen? Die innere Affection jedes einzelnen iſt zugleich an ſeine Perſönlichkeit gebunden, wie kann ihre Aeußerung eine gemeinſchaftliche ſein?

(Randbemerkung): Dies kommt beſſer in den Anfang des organiſchen Theils.

---

6. Wenn nun der Gottesdienſt Darſtellung des religiöſen Bewußtſeins iſt, ſo entſteht die Frage: was iſt daran Kunſt? Man kann ſagen: iſt nur das Bewußtſein recht, ſo wird es auch die Darſtellung ſein. Man kann ſagen: Kunſtregeln beruhen am Ende alle auf Willkür und Convention. Wie die Darſtellung Kunſt wird, iſt eine Umſtandsfrage auf der die Principien der Aeſthetik beruhen müſſen. Nur im allgemeinen, die Kunſt iſt nicht *gemacht*, ſie findet ſich vor aller Thorie im Keim auf allen Bildungsſtufen, ja in Kindern. Das erſte wodurch die Kunſt ſich in den Organen offenbart iſt *Maaß* und davon geht alle Kunſt aus; die Theorie iſt nur Reflexion über das ſo gewordene. Ferner ſcheint in die Theorie des Cultus die ganze Aeſthetik hineinzukommen, und das geht auch nicht; ganz vorausgeſezt und nur auf die beſtimmten Fälle angewendet kann ſie auch nicht werden, um ſo weniger als die Theorie in ihrem tiefſten noch nicht im reinen iſt. Es kommt zunächſt darauf an, ob die religiöſe Darſtellung eine beſon-

dere Art iſt und es gemeinſame Prineipe für ſie in allen Künſten giebt. Dann braucht man nur das Weſen jener Art feſtzuſtellen und hat dann das allgemeine im beſondern.

---

7. Ob die religiöſe Kunſt ein eigenthümliches Gebiet iſt? Aus der Idee nach den beiden Formen des höheren Gefühls. Dieſe müſſen alſo auch eine eigene Darſtellung haben. A posteriori ſieht man es in allen Künſten: Muſik — Kirchenſtyl und Opernſtyl; Malerei — Kirchenſtyl und Decorationsſtyl; Beredſamkeit — religiöſe Rede und epideiktiſche; Plaſtik ſchwerer, weil ſie alt iſt und am alten jene Grunddifferenz weniger heraustritt. Beiſpiel: Matrone oder Nymphe und Faun. Architektur zeigt auch Analogien. Die Eintheilung iſt aber nicht ſo Haupteintheilung, daß ſich die Künſte darunter theilten, denn die Individualität der Künſte beruht auf dem freiſten Sinn und Organ, ſondern es iſt eine Verſchiedenheit des Styls in jeder Kunſt. Wir werden dies aber nur betrachten in den Künſten welche in der Thätigkeit des Klerikers am meiſten vorkommen, d. h. in Poeſie, Muſik und Beredſamkeit. Die anderen nur kürzer abhandeln, wo von den einzelnen organiſchen Theilen des Cultus die Rede iſt.

Entwikklung des Charakters aus dem entgegengeſezten Verhältniß, Einheit und Totalität. Zuerſt Unterſcheidung deſſen, was Darſtellung iſt von dem, was Geſchäft iſt. In der Rede zunächſt.

---

8. Ehe wir auf den Unterſchied der verſchiedenen Style gehen, müſſen wir zuerſt das was ganz aus dem Kunſtgebiet herausfällt, ſcheiden, damit es nicht fortwährend mit darunter begriffen wird, dies iſt wo die Kunſtelemente im Geſchäftsleben zu Zwekken gebraucht werden. Das was man innerhalb der Kunſt Erfolg nennen kann, nämlich das Uebergehen des urſprünglich productiven Bewußtſeins aus dem Künſtler in den Beſchauer iſt auch ſo zu faſſen: es iſt nicht die That des Künſtlers, er kann und ſoll nichts für die beſondere Beſchaffenheit des Beſchauers oder ſein beſonderes Intereſſe thun. Es iſt die That des Beſchauers ſelbſt, und der Künſtler kann nur für die Angemeſſenheit der Darſtellung ſorgen und muß alles übrige anheimſtellen. Nicht ſo z. B. beim Reden zwiſchen Verkäufer und Käufer, wo der Ueberredende aus ſeiner eignen Ueberzeugung und Anſicht herausgeht. In der Muſik iſt die kriegeriſche etwas ähnliches, jedoch nur indirect, in der Poeſie die versus memoriales, wo die Form der Poeſie da iſt und ihr Weſen fehlt. Bei der Beredſamkeit kommt es be-

ſonders häufig vor. In der alten Theorie war beides nicht geſondert, vielmehr gingen ſie vom Geſchäftsbedarf aus, wie man aus Platon ſieht, muſikaliſcher Ohrenkizel und dialektiſcher Trug, die wahrhaft techniſche Verſchiedenheit nur nebenbei. Man könnte ſagen: hier wäre auch ein Zwekk die Gemüther zu bewegen; allein dieſer ſoll ganz auf dem Fundament der religiöſen Geſinnung ruhen, und die Vorausſezung das Gemüth auch ohne dieſe zu irgend etwas zu bewegen darf in der religiöſen Rede nicht gemacht werden.

---

9. Daß Zwekk und Geſchäft für die religiöſe Rede nicht gehören, beweiſ't ſich aus dem Dilemma: Sind die Hörer religiös, ſo iſt nicht nöthig etwas beſonderes zu thun, um beſtimmte Vorſtellungen und Entſchlüſſe zu erregen, ja es wird ſchädlich ſein, denn dieſes Beſondere würde außer dem Gebiet der religiöſen Darſtellung liegen, und alſo entweder nicht verſtanden werden oder ein Mißtrauen in die religiöſe Geſinnung der Hörer beweiſen und ihnen das Ganze verderben. Sind die Hörer irreligiös: ſo muß vor allen beſtimmten Entſcheidungen darauf gearbeitet werden ſie religiös zu machen. Auch das aber kann durch keine fremde Motive geſchehen, weil ſonſt doch kein religiöſer Act herauskommt, ſondern nur durch die Darſtellung, welche veranlaßt, daß das Princip ſich in ihnen durch eigene Kraft rege. Erbauung iſt nur der Effect, der ohne daß etwas beſonderes für ihn geſchehe von ſelbſt reſultirt, indem theils der einzelne ſich aus dem gemeinſamen ſtärkt, theils das ſpecielle ſich aus dem allgemeinen entwikkelt. Nun aber iſt noch das Dilemma zu ſchlichten, denn da die religiöſe Rede immer von anderen Theilen des Cultus umgeben iſt, bei denen die Verſammlung mitwirkt: ſo muß ſie in dieſer als religiös vorausgeſezt werden, wenn das Ganze nicht frevelhaft ſein ſoll. Alſo auch hier. Alles belehrende und bewegende kann nur untergeordnet ſein und nur als Darſtellungsmittel daſtehen.

Folglich Alles, was zum Cultus gehört, liegt im Gebiet der einen höheren Darſtellung, und es fragt ſich zunächſt: wodurch unterſcheidet ſich die religiöſe Darſtellung von der geſelligen? Zuerſt materiale iſt der Unterſchied nicht. So wie keine Kunſt an ſich, auch die körperlichſte, die Mimik, nicht ausgeſchloſſen iſt: ſo auch kein Element einer Kunſt; ſo wie kein Ton ſo iſt auch kein Wort an ſich aus der religiöſen Vorſtellung ausgeſchloſſen. Zweitens: ſowie man zur Combination ſchreitet, entſteht der Unterſchied. Man findet ſchikkliches, unſchikkliches und indifferentes, was wiederum nur durch die Combina-

tion eins aus beiden wird. Es fragt ſich nun: worin liegt das Princip?

---

10. Auch das an ſich nicht in die religiöſe Darſtellung gehörige ſcheint auf eine indirekte Weiſe hineinkommen zu können als Darſtellung des Gegentheils. Alſo iſt auf dieſem Wege das wahre Princip nicht zu finden, und man muß zugleich den entgegengeſezten ſpeculativen einſchlagen. Der Gegenſaz beider Formen des höhern Bewußtſeins beruht auf der Richtung auf die Einheit und Vielheit. In der einen iſt die Göttlichkeit, in der andern die Weltlichkeit des höhern Princips herrſchend. Das Bewußtſein der Gottheit ſelbſt aber kann nicht unmittelbar dargeſtellt werden, ſondern nur an einer wirklichen That oder einem wirklichen Gedanken der ſein Object im Endlichen haben muß. Alſo kann der geſammte Inbegriff des Mannigfaltigen in die Darſtellung kommen. Manches einzelne und beſondere kann, in wie fern es nur als ſolches dargeſtellt wird, in ſeiner ſittlichen Dignität (nicht) aufgefaßt werden, ſondern nur wenn die Beziehung zur abſoluten Einheit klar wird. Alſo kann alles was in die religiöſe Darſtellung gehört auch in die geſellige kommen. Der Unterſchied beruht alſo nur auf der Unterordnung. Im religiöſen Gebiet iſt das einzelne und mannigfaltige nicht das darzuſtellende ſelbſt, ſondern nur Darſtellungsmittel, und eben ſo im geſelligen Gebiet das religiöſe. Was in einem Darſtellungsmittel iſt, alſo ſecundär untergeordnet, das iſt im andern darzuſtellendes ſelbſt überwiegend und urſprünglich. Es kann alſo alles in das religiöſe Gebiet ſelbſt (kommen), aber es muß ihm mitgegeben ſein, daß es nur als Darſtellungsmittel auftritt. Die Anwendung dieſes Princips beruht alſo auf dem Gegenſaze zwiſchen Darzuſtellendem und Darſtellungsmittel. Dieſer ſcheint gegeben zu ſein durch Gedanke und Wort oder Empfindung und Ton. Aber Gedanken ſind manchmal nur Hülfsgedanken und Darſtellungsmittel und im muſikaliſchen Theil der Sprache iſt das Darzuſtellende ſelbſt, der Einfluß der Gemüthsſtimmung auch gegeben.

Varietät des Kirchenſtyls in ſich je nachdem er ſich mehr jenem annähert, bis zu Uebergangspunkten. Kabinetsſtükke.

Die Virtuoſität des Inſtrumentes und des Agens darf nicht heraustreten. Nichts einzelnes darf ſich mimiſch losreißen.

Strenger Kirchenſtyl, Choral, Motett, Fuge.

Orgel als Symbol des Kirchenſtyls.

Gegenſaz zwiſchen einer Ausführung Chriſti und einem Bachanal.

Man hat zu ſehen beim Gegenſaz auf die Compoſition und auf das einzelne.

Das muſikaliſche in der Sprache ganz nach Art der Muſik. Das mimiſche in der Bewegung ganz nach Art der Malerei.

Die beiden Hauptgattungen des erhebenden und demüthigenden, jede aber doch als Einheit beider.

In der geſelligen Darſtellung iſt etwas dadurch im Ganzen daß es für ſich iſt, in dem religiöſen umgekehrt.

Ueber den Gegenſaz von Poeſie und Proſa. Dieſe mehr im allgemeinen, jene mehr im beſondern.

---

11. Das Princip zuerſt anzuwenden auf die Compoſition, d. h. das Verhältniß des einzelnen zum Ganzen. Für die religiöſe Darſtellung das Geſez der Simplicität, das einzelne muß nicht zu ſehr als Vielheit erſcheinen, d. h. in ſeine relativen Gegenſäze heraustreten und es muß ſich nicht mimiſch ausſondern und die Betrachtung für ſich fordern. Beides hängt genau zuſammen. Beiſpiele: religiöſe Bilder aus wenigen Figuren, oder wenn aus vielen, dieſe einförmiger gehalten. Eben ſo auch die Farbe in Einem Ton, nicht bunt. Ferner das Geſez der Keuſchheit. Die techniſche Vollkommenheit muß zwar da ſein, aber es darf nichts einzelnes die Beſtimmung haben ſie darzuſtellen. In der weltlichen Darſtellung iſt beides unverboten. Keine ſchwere Paſſagen, keine ſchwere Stellungen, keine ſchöne Stellen. Da die beiden Kreiſe der religiöſen und weltlichen Darſtellung in einander übergehen: ſo finden auch Uebergänge ſtatt

in Gelegenheits- und Gedächtnißreden, Oratorien in der Capelle, religiöse Gemälde für Zimmerverzierungen.

---

12. Eine zweite Frage über die Compoſition beruht auf dem Unterſchied (ſiehe chriſtliche Moral §. 90 S. 30) ſolcher Theile, welche das individuelle und welche das univerſell-religiöſe darſtellen ſollen. Dieſe müſſen in allen Künſten andere Elemente und Darſtellungsmittel haben.

Erſte Regel: Der hiſtoriſch-ſymboliſche Cyclus darf nur in individuellen Darſtellungen gebraucht werden. Die entgegengeſezte Praxis hat in der Aufklärungszeit den Cultus ruinirt. Es iſt auch natürlich, denn das individuell-chriſtliche muß an dieſem Cyclus dargeſtellt werden, weil es ſonſt nur als perſönlich individuell erſcheinen würde. Wenn alſo auch das individuelle hieran dargeſtellt würde, fiele die Differenz weg.

Zweite Regel: Das univerſelle darf nicht durch Beſtandtheile eines fremden Cyclus ausgedrükkt werden. Im Mittelalter war ſolche Production auf dem Greuzpunkte der religiöſen und weltlichen Darſtellung. Auch jezt ſcheinen ſie mit der Palingeneſie des Mittelalters zurükkzukommen. Dies bringt aber in den Cultus einen die Einheit zerſtörenden Gegenſaz wo die individuellen Formen als ſolche einander entgegengeſezt ſind. Das Judenthum hat hierin keinen Vorzug vor dem Heidenthum. Das Chriſtenthum ruht auch auf dem leztern, es war im Judenthum mehr hiſtoriſch, im Heidenthum mehr ſymboliſch vorbereitet. War der jüdiſche Codex urſprünglich Beſtandtheil des Cultus: ſo war dies von der Zeit ausgegangen, wo das Chriſtenthum noch mehr als jüdiſche Secte exiſtirte, und mußte ſich hernach verlieren; dagegen iſt das Heidenthum fortdauernd Element unſerer höhern intellectuellen Bildung, auf der unſer ganzes Kirchenweſen ruht. Beſonderes Recht alſo kann nur dasjenige im jüdiſchen Codex haben, was in den chriſtlichen beſonders aufgenommen iſt. Im allgemeinen aber hat jüdiſcher und heidniſcher Cyclus das Recht, aber nicht als ſolcher ſondern nur wegen der vorbildlichen Verwandtſchaft und als das Verhältniß des allgemeinen zum beſonderen darſtellend, Darſtellungsmittel zu ſein für die univerſelle Tendenz und Beiſpielsweiſe. Betrachtet man nun beide auf dem höchſten Standpunkt, den ſie mit einander gemein haben: ſo kommt man auf die dritte Regel.

13. Dritte Regel: Die eigentlichen Darſtelluugsmittel für das univerſelle ſind die geſchichtlichen und phyſiſchen Elemente im allgemeinen ſo weit ſie in das Bildungsgebiet des jedesmaligen Pu-

blicums fallen. Natürlich überwiegend die geſchichtlichen, und ſo erweitert ſich das Gebiet bis zur Gleichheit mit dem des weltlichen.

Geht man nun vom darzuſtellenden aus: ſo iſt (Chriſtliche Sittenlehre §. 89 p. 29) das Grundgefühl in der Wirklichkeit nur als ein inneres Zuſammenſein der beiden abgeleiteten Formen; und es iſt auch in ſeiner Einheit nur zur Anſchauung zu bringen durch ſeine Effecte. Alſo jedes Element iſt entweder erhebend oder demüthigend. Dies gilt in der weltlichen Darſtellung gleichermaßen: das unterſcheidende iſt daß die religiöſe Darſtellung mehr das Innere des Gemüths, die weltliche mehr das Äußere der That heranzieht.

14. Sind nun die beiden aufgeſtellten Gegenſäze nur elementariſch? oder gehen ſie auf ganze Werke und Acte und bilden alſo (weil man dann natürlich die gleichartigen zuſammenſtellt) verſchiedene Gattungen religiöſer Darſtellung? — Zuerſt der zwiſchen individuell und univerſell. Wenn es ganz univerſelle Darſtellungen gäbe: ſo müßte das allgemeine real werden können ohne ein beſonderes zu werden, was unmöglich iſt. Der Liturg wäre entweder nicht weſentlich vom individuellen Typus durchdrungen und alſo mit dem allgemeinen Princip in ihm ganz identificirt, oder er ſtellte im univerſellen nicht ſich ſelbſt dar. Eine Zeit lang hat man alles univerſaliſiren wollen bis zu den Sakramenten, man hat das Princip ſelbſt mit herausgebannt und die Unmöglichkeit des Unternehmens durch die That bewieſen. Dieſer Gegenſaz iſt alſo nur elementariſch und auch in den Elementen nur relativ. Zweitens der zwiſchen erhebend und demüthigend. Das Grundgefühl erſcheint nicht an ſich, nur im Uebergang in die Identification der beiden Formen. Es iſt alſo nur durch beiderlei Elemente darſtellbar. Aber auf zwiefache Weiſe. Entweder beliebige erhebende und demüthigende Elemente dienen in einer künſtleriſchen Vereinigung als Darſtellungsmittel; dies iſt die ganz freie unbedingte Darſtellung. Oder die Darſtellung geht von Einem als gemeinſam gegebenen Elemente aus, und ihr Charakter beſteht darin daß ſie es in's Gleichgewicht bringt; das iſt die bedingte Darſtellung welche alſo entweder eine erhebende oder demüthigende Baſis hat. Werke der redenden Künſte und der Muſik von dieſer Art können das Ganze der religiöſen Darſtellung für ſich bilden. Maleriſche und plaſtiſche, weil ſie bleiben und nicht nur für den Moment gemacht ſind, können nur als elementariſche Theile zuſammengeſezt, entweder bedingter oder unbedingter Darſtellung vorkommen.

15. Noch eine Betrachtung. Nicht aller Ausdrukk iſt Kunſt.

Der unmittelbare Uebergang des Bewußtſeins in Geberde oder in gemeſſenen Ton oder in Interjectionen in Vermiſchung, wiewol ſie die Keime zu Mimik, Geſang und Poeſie ſind, ſind noch nicht Kunſt. Kunſt im engern Sinn iſt nur der mittelbare Ausdrukk wo die unmittelbare Affection erſt in ein Bild übergegangen, objectivirt iſt, und dieſes hernach dargeſtellte, die Affection, wird in einer bekannten cycliſchen Geſchichte ſymboliſirt und dieſe dann mimiſch oder poetiſch dargeſtellt. Die eigentlich bildenden Künſte, weil ſie nicht in den Organen ſelbſt darſtellen, erſcheinen gar nicht in freier unmittelbarer Form. Die Muſik ſteht gleichſam in der Mitte. Hienach nun fragt ſich ob alle Künſte in ihrer ausgebildeten Form oder manche nur in jenen analogen im Cultus auftreten? Die Mimik kann als Kunſtwerk d. h. als Tanz nicht auftreten; dieſe Darſtellung iſt für den Charakter der religiöſen Geſchichte des Chriſtenthums zu leiblich. Selbſt in den heiligen Comödien iſt es nicht eigentlich geſchehen, und auch dieſe waren nie eigentlich Theile des Cultus. Die Muſik tritt auch nicht ſelbſtändig auf. Die reinen muſikaliſchen Eindrükke ſcheinen nur da zu ſein um der Muſik einen vorläufigen Beſiz zu ſchaffen, damit ſie nicht durch die ſtärker wirkende verbundene Kunſt ganz unterdrükkt werde. Die bildenden Künſte können nur ſelbſtändig auftreten, d. h. ſie liefern fertige Kunſtwerke; aber dieſe können nie Centrum eines religiöſen Acts werden, ſondern immer nur Beiwerk. Der Bilderſtreit, der eigentlich mehr aus dieſem als aus dogmatiſchem Geſichtspunkt zu betrachten iſt, war nur ſpätere Anerkennung einer Eigenthümlichkeit des Chriſtenthums wodurch es ſich vom Heidenthum unterſchied, in welchem die Sculptur Centrum ſein könnte. Alſo bleiben als Centrum nur die redenden Künſte übrig. An dieſe ſchließen ſich als natürliche Begleitung zunächſt die Muſik an die poetiſche und die Mimik an die proſaiſche; denn umgekehrt müſſen beide ſehr zurükktreten, recitative Proſa iſt geſchmakklos und mimiſirende Sänger würden theatraliſch. Die bildenden Künſte bilden das allgemeine Beiwerk und müſſen ſich, um überall unbewußt mitzuwirken, an allgemeingeltenden Theilen des mythiſchen Cyclus halten. Es fragt ſich jezt nur, ob die poetiſche und die proſaiſche Darſtellung gleich ſehr als Centrum auftreten können und ob überhaupt die lezte Kunſt iſt; denn wäre ſie es nicht und wäre doch Centrum: ſo wäre im Cultus alle Kunſt nur Beiwerk und ein Geſchäft die Hauptſache. Beide Unterſuchungen müſſen mit einander erledigt werden und knüpfen ſich am beſten an den Gegenſaz zwiſchen Poeſie und Proſa.

16. Das Sylbenmaaß iſt nur ein äußerer Charakter, auch als nicht allgemeingültig in Sprachen, wo beides noch nicht beſtimmt auseinandertritt wie im hebräiſchen. Auch Sylbenmaaß ſelbſt nicht recht feſt zu halten wegen monoſtrophirter Gedichte, wo ſich wegen Mangel der Wiederkehr kein Geſez im Wechſel offenbart. Auf keinen Fall genügt es allein. Man nennt versus memoriales nicht Poeſie und lacht nur über den Contraſt der erſteren Form. Alſo muß es einen inneren Charakter geben. Auf den Inhalt kommt nichts dabei an, jeder Gegenſtand läßt ſich auf beide Arten behandeln. — Was iſt correlat vom Begriff? Begriff iſt Identität des allgemeinen und beſonderen, ein Werden aber ein unvollendetes von Idee und Bild. Die beiden Formen der Sprache ſind: die welche im Wort hervorzieht diejenige Seite welche dem Bilde zugekehrt iſt, die Poeſie, und die welche der Idee zugekehrt iſt, die Proſa. Geſchichtsſchreibung und Epos können denſelben Gegenſtand haben. Aber er tritt nur im Epos rein für ſich als einzelnes auf und will als Bild vollendet ſein, in der Geſchichtsſchreibung nur im Zuſammenhang mit einem größern Ganzen und aus dieſem begriffen. Die lyriſche Poeſie und die philoſophiſche Darſtellung eben ſo. Aber nur in der lyriſchen Poeſie tritt der durch die Idee afficirte Menſch als einzelner in ſeiner Perſönlichkeit auf, als Bild; in der philoſophiſchen Kunſt iſt es die Idee die ſich nur durch ihn ausſpricht. Philoſophiſche Darſtellung iſt eben ſo gut Kunſt als poetiſche. Der Zwekk verſchwindet auch bei jener und verwandelt ſich bloß in Effect. Das dem Geſchäft dienende erſcheint näher betrachtet in der Proſa eben ſo untergeordnet.

Auf dieſe Art ſind alſo beide Darſtellungen durch die Rede, die proſaiſche und poetiſche, gleich ſehr Kunſt und können einander nie gegenüber ſtehen.

17. Ueber Leſſings und Merkels Ausſprüche. Daß der Poeſie Bild zum Grunde liegt iſt ganz offenbar, eins oder eine Reihe von Bildern. An den antiken Gattungen ganz deutlich, auch an den modernen Beſtrebungen die Poeſie überall durch Malerei zu begleiten. Dagegen in Proſa läßt ſich die Poeſie dadurch daß man das Metrum und die poetiſche Sprache wegnimmt nicht verwandeln, da ſie von innen heraus nach ganz anderen Geſezen conſtruirt iſt. Wahrheit muß freilich auch ſo noch darin bleiben, aber keine darſtellende Kraft.

Da nun die Proſa die Rede überwiegend von der allgemeinen Seite nimmt: ſo müſſen die Elemente ihrer Darſtellung allgemeine Säze ſein, in der poetiſchen aber einzelne. Auch dies iſt freilich nur

relativ zu nehmen und kann als Beiwerk und in untergeordneter Stellung auch das entgegengeſezte vorkommen. Im religiöſen Gebiet ſind die allgemeinen Säze nur im Lehrbegriff gegeben. Aus ihnen alſo ſchöpft die proſaiſche Darſtellung, der poetiſchen iſt er unmittelbar und an ſich ganz fremd.

Aus dieſer Betrachtung nun geht kein Grund hervor einer von beiden Darſtellungsweiſen eine andere Stellung im Cultus zu geben. Sie ſtehen in gleicher Dignität neben einander. Wenn die poetiſche einen Vorzug hat durch die Unmittelbarkeit, ſo hat die proſaiſche ihn jezt wenigſtens durch die überwiegende Neigung zum Raiſonnement. Ueberwiegen aber und zur Einſeitigkeit führen ſoll der eine Vorzug eben ſo wenig als der andre.

18. Die Poeſie ſcheint durch die Natur der Sache nicht ausgeſchloſſen vom Centrum zu ſein, der That nach aber ſteht ſie dennoch hinter der proſaiſchen Darſtellung zurükk. Der Grund ſcheint darin zu liegen daß die poetiſche Darſtellung an ſich zu individuell iſt. Im Cultus ſoll nicht nur für Alle, ſondern auch als von Allen dargeſtellt werden. Die Poeſie bedarf daher erſt allgemeine Anerkennung, um in den Cultus aufgenommen zu werden und tritt urſprünglich als Privatſache auf. Darum kann ſie wol einen ganzen Cultus-Act conſtituiren, aber nur wie ein te deum. Der Kleriker kann nicht wie als Prediger ſo als Poet unmittelbar producirend auftreten. Dies wird auch noch dadurch verhindert, daß die Poeſie öffentlich nicht allein, ſondern entweder mit Muſik oder mit Mimik auftreten ſoll. Mimik aber müßte wegen des Metrums ſtärker ſein als bei der Proſa alſo mehr heraustreten als die religiöſe Darſtellung verträgt. Alſo bleibt nur Muſik übrig. Dieſe erfordert aber Vorbereitung, und der Eindrukk der unmittelbaren Production verſchwindet. Es bleibt alſo dem Kleriker in Abſicht der Poeſie auch nur Auswahl, und was über dieſe zu ſagen, gehört in den organiſchen Theil.

Zuſaz. Wir haben den Gegenſaz von Poeſie und Proſa aufgeſucht. Da er aber nur relativ iſt: ſo müſſen ſich beide zuſammen auch als eine Sache conſtruiren laſſen. Auf der einen Seite mit vortretendem logiſchen und zurükktretendem bildlichen Factor, auf der andern umgekehrt. Je näher an beiden, deſto reinere Proſa und Poeſie. Aber was ſteht nun im religiöſen Gebiet als Uebergang in der Mitte? Unter den bei uns ſtatt habenden proſaiſchen Compoſitionen (denn in der religiöſen Rede darf, weil ſie wie nach proſaiſchen Principien conſtruirt iſt, nicht poetiſirendes hervorſtechen) das Gebet. Dies gehört

nicht mehr zur Predigt, wenn es ſich ihr auch anſchließt. Die religiöſe Poeſie iſt immer der Gebetsform ſich annähernd. Es muß daher auch für das Gebet gleichgültig ſein, ob es in äußerer proſaiſcher oder poetiſcher Form auftritt. Miſchung eines innerlichen poetiſchen Charakters und einer proſaiſchen äußeren Form iſt hier zu ertragen wegen des Combinats der bibliſchen Gebete, wo beides noch nicht rein geſchieden war.

19. Das Element der proſaiſchen Darſtellung iſt der religiöſe Begriff. Die Totalität der religiöſen Begriffe iſt ein dogmatiſches Syſtem. Es fragt ſich ob alle dort vorkommenden Begriffe in der proſaiſchen Compoſition für den Cultus vorkommen können; welche, und welche nicht? Der Streit war immer über dieſe Grenze; die beiden Extreme haben offenbar unrecht. Die Operation der Begriffsbildung im religiöſen Gebiet geht fortſchreitend von der einfachen Reflexion bis zur Syſtembildung, in welchem die Combination und Anordnung der Säze und die Zuſammenſtellung mit den Reſultaten der reinen Speculation die Hauptſache iſt. Hieraus entſtehen Begriffe, die in demſelben Maaß von den urſprünglichen verſchieden ſind. Nur von dieſen kann man ſagen, daß ſie aus der religiöſen Darſtellung ausgeſchloſſen ſind, weil ſie nämlich die Gemeine ſich nicht ſo aneignen kann daß ihr die Darſtellung als von ihr ſelbſt hervorgebracht erſcheint, d. h. weil ſie unpopulär ſind. Beiſpiele: Trinität und Ubiquität. Dagegen hat gewiß jedes Dogma eine der religiöſen Darſtellung zugekehrte Seite und jeder urſprüngliche Begriff. Die religiöſe Darſtellung und die theologiſche Entwikklung unterſcheiden ſich im Prozeß, die lezte geht nach der ſpeculativen Seite hin, die erſte nach der Seite des unmittelbaren Bewußtſeins und will durch die Begriffe dieſes rükkwärts reproduciren.

20. Der Punkt in der Reihe der Begriffe auf den man ſich zu ſtellen hat iſt verſchieden, nicht nur nach den Klaſſen ſondern vorzüglich auch nach den Zeiten. An lebhafter dogmatiſcher Bewegung nehmen auch die Laien Theil und ſind in ſolchen Zeiten weit tiefer in das Syſtem der Begriffe eingedrungen. Je mehr aber der Punkt, auf den man ſich ſtellen kann, auf der ſpeculativen Seite liegt, um deſto raſcher muß ſich die Darſtellung nach dem unmittelbaren Bewußtſein hin bewegen. In Zeiten wo im Lehrverbande wenig geſchieht, hat man faſt keinen gemeinſchaftlichen Punkt auf der Begriffsreihe auf den man ſich ſtellen kann. Deſto mehr aber muß die Darſtellung dabei verweilen. Giebt man dem Geiſt einer ſolchen Zeit zu

ſehr nach: ſo artet die proſaiſche Compoſition entweder in poetiſche Floskeln aus oder ſie geht aus dem religiöſen Gebiet heraus. Die gegenwärtige Zeit trägt dieſen Charakter in ſo hohem Grade an ſich, daß man leicht glaubt es werde nie eine andere kommen; aber das iſt unhiſtoriſch. Höchſt weſentlich aber iſt es die Erinnerung an die lebendigeren Zeiten lebendig zu erhalten, und zugleich außer dem Cultus durch den Jugendunterricht und im Umgang eine andere Zeit vorzubereiten. Auf dieſe Weiſe kann man bald populär machen, was bisher nicht populär war.

Der Charakter des Zurükkführens der Begriffe auf das Gefühl iſt am beſten bei dem Punkt zu faſſen wo die eigenthümliche Procedur der Reflexion angeht, nämlich beim Spalten in das theoretiſche und praktiſche. Alle religiöſen Begriffe theilen ſich in dieſe beiden Klaſſen, und vollendet wird der Proceß in der Trennung beider Zweige der didaktiſchen Theologie. Im Gefühl dagegen iſt beides weſentlich Eins, wenn es bloßes Sezen des Gegenſtandes wird iſt es nicht mehr Selbſtbewußtſein, und wenn es bloße Gewohnheit wird, iſt es nicht mehr Selbſtbewußtſein. Es ſtrebt nach beiden Seiten auszugehen, aber es iſt als Gefühl das rein identiſche von beiden. Da die Darſtellung kein anderes Mittel hat als einen Begriff und dieſem der Charakter dieſes Gegenſazes urſprünglich einwohnt: ſo kann die Zurükkführung in der Darſtellung nur erreicht werden durch die innigſte Combination durch welche in dem Beſchauenden die urſprüngliche Einheit hervorgerufen wird. Dieſer Kanon gilt für alle Arten der proſaiſchen religiöſen Compoſition.

21. Wenn man auch in jener Beziehung des Begriffsentwikklung zwei äußerſte Punkte ſucht um die verſchiedenen Arten der proſaiſchen Compoſition in eine Reihe zu bringen: ſo bilden den einen Endpunkt die liturgiſchen Confeſſionsformulare bei der Verwaltung der Sakramente. Sie dienen dazu an die ehemalige dogmatiſche Bewegung zu erinnern und deren Reſultate wieder zu beleben, und erfordern alſo das meiſte Verweilen bei den Begriffen. Den andern nimmt die Predigt an, wo das unmittelbar religiöſe Bewußtſein zur Anſchauung gebracht werden ſoll und der Begriff alſo immer nur als Darſtellungsmittel auftreten darf.

Es iſt nun noch im allgemeinen für die proſaiſche Compoſition das formale Element zu betrachten, nämlich der Saz. Hier iſt von vielen behauptet worden nur der einfache Saz wäre populär, die Periode an ſich unpopulär, ſonach müſſe ſie aus allen religiöſen Com-

poſitionen verbannt werden. Eine Rede kann betrachtet werden als Aggregat einzelner Säze, aber auch als Complexus, als organiſches Ganzes aus denſelben.

Für ſich betrachtet iſt der einfache Saz verſtändlicher als die Periode: dieſe aber iſt verſtändlicher für das Auffaſſen des Zuſammenhanges. Wie nun beides weſentlich in jeder Rede, ſo ſind auch die jene Tendenz repräſentirenden Formen weſentlich. Eine religiöſe Compoſition aus lauter einfachen Säzen bilden wollen, heißt am Auffaſſungsvermögen der Zuhörer ganz verzweifeln. Die Predigt bedarf am meiſten der Periode. Eine Predigt überwiegend in einfachen Säzen würde nur eine Reihe Gnomen. Ein Confeſſionsformular bedarf am meiſten der einfachen Säze, weil hier am meiſten auf das einzelne ankommt.

22. Organiſche Betrachtung des Cultus. Vorläufige Schwierigkeit daß der Cultus nicht ganz in den Kirchendienſt fällt, ſondern einiges darin immer vom Kirchenregiment aus feſtgeſezt wird. Dies iſt nothwendig, denn eine einzelne Gemeine iſt nicht ſelbſtändig ſondern im Kirchenverbande. Dieſes Verhältniß muß um ſo mehr im Cultus mit dargeſtellt werden als es das religiöſe Bewußtſein unmittelbar afficirt. Es kann aber nicht anders dargeſtellt werden als durch etwas allen unter demſelben Verband gehörigen gemeinſchaftliches, und dies kann nur von dem Vereinigungspunkt ausgehen. Dieſe Beſtimmungen hemmen aber und beſtimmen die Thätigkeit des Liturgen, und Vorſchriften über dieſe können nur in Bezug auf jene gegeben werden. Entweder alſo müßte man ausgehen von dem was iſt, das iſt aber zufällig und veränderlich; oder wie es ſein ſoll d. h. eine Theorie dieſes Einfluſſes aufſtellen. Eine ſolche gehört aber in das Kirchenregiment. Alſo bleibt nur übrig a) zu ſehen wie verſchieden dieſer Einfluß ſein kann, b) ein für alle Fälle gültiges Verfahren des Liturgen in Bezug auf dieſen Einfluß zu finden; nach dieſem aber die Theorie des Cultus ſo aufzuſtellen, als ob dieſer Einfluß gar nicht da wäre.

ad a. Der Einfluß kann ein Maximum und Minimum ſein je nachdem theils die Gemeine als perſönlich ausgebildet ſich ſelbſt mehr überlaſſen werden kann, oder als unmündig behandelt werden muß; theils je nachdem die Einheit des Ganzen mehr nur innerlich da ſein oder auch äußerlich heraustreten will. Je nachdem die gleichnamigen Seiten zuſammentreffen, kann die eine ganz heraus- und die andere ganz zurükktreten, und umgekehrt ein mittlerer Zuſtand herauskom-

men. Dies gilt ſowohl vom materiellen als formellen Beiſpiele, und kann ſich der Einfluß bald mehr auf die eine bald mehr auf die andere Seite werfen.

ad b. Die äußerſten Punkte ſind Einſeitigkeiten welche nachtheilig auf den religiöſen Sinn wirken müſſen. Der Kleriker als Gemeinevorſteher muß ihnen alſo entgegenwirken, d. h. je mehr die Kirchengewalt alles los läßt, muß er alles feſthalten wodurch ſich die Einheit der Gemeine mit dem Kirchenverband ausdrükken läßt; je mehr ſie anzieht, um deſto lebendiger muß er, natürlich ohne den Gehorſam zu verlezen, alles irgend beweglich gelaſſene bewegen. Was er ſonſt als Mitglied der Kirchengewalt ſelbſt thun kann gehört nicht hierher. Kurz ſeine Tendenz muß dahin gehen die beiden Factoren in ein dem jedesmaligen Zuſtand angemeſſenes Gleichgewicht zu ſezen.

Der Cultus ſelbſt kann nur als ein organiſches Ganzes betrachtet werden, wenn es eine Theorie von ihm und nicht bloß Mechanismus und Schlendrian geben ſoll. In dieſem aber ſtehen einzelnes und Einheit des Ganzen in einem ſolchen Wechſelverhältniß, daß jedes das andere vorausſezt. Daher iſt es nöthig daß der Ausführung im einzelnen eine allgemeine Anſicht des Ganzen, die eben das Wechſelverhältniß zum vorzüglichſten Object hat, vorangehe. Hier entſteht nun zuerſt die Frage: was iſt als Ganzes anzuſehen und was als Theil?

23. Bei der Beurtheilung was als Theil und was als Ganzes anzuſehen ſei, muß man theils auf das Gegebene, als Feſt, theils auf die zum Grunde liegende Idee in der Stellung ſehen. Der ſonntägliche Cultus iſt durch Raum und Zeit abgeſchloſſen eine Einheit und aus mehreren Elementen beſtehend ein Ganzes. Man kann Geſang, Gebet und Rede weſentlich ſezen. Ein Gebet allein ſcheint mehr Zwiſchenräume zwiſchen dem vollſtändigen Acte ausfüllen zu können als ſelbſt Feſt ſein; ein Geſang, je mehr die Muſik dabei dominirt, für ſich allein erſcheint nur als Privatſache einer weltlichen Verſammlung, und eine Rede allein entweder ganz trokken und unfaßlich oder nicht mehr religiös. Auch bei zweien combinirt hat man immer noch ein Gefühl eines Mangels. Mehrere Zwiſchenſtufen laſſen ſich immer ſezen. Die Mannigfaltigkeit ſcheint alſo hier weſentlich gebunden zur Totalität. Geht man in die Idee, ſo ſcheint der Cultus nur vollſtändig in einer Darſtellung welche die Modalitäten des religiöſen Bewußtſeins umfaſſend erſchöpft. So iſt er ein unendliches Ganzes, das

nur in der ganzen Geſchichte der chriſtlichen Kirche ſich allmälig entwikkelt. Dieſes Ganze aber liegt über die Grenzen der Theorie hinaus; man kann es nicht machen, man ſieht es nur werden. Ueber die Grenzen des ſonntäglichen Cultus aber muß die Theorie hinaus, denn je mehr in ihm Einheit iſt, um deſto ungenügender iſt er. Schon der Gegenſaz der bedingten und unbedingten Darſtellung iſt in ihm nicht zu vereinigen, und es muß doch ein Ganzes geben, in welchem dieſer angemeſſen gebunden iſt. Dies liegt vor in dem Cyclus der durch die jährliche Wiederkehr der Feſte beſtimmt iſt. Auch dieſer iſt freilich nicht ſo vollſtändig, daß alle ſolche nur numeriſch verſchieden wären, vielmehr ſoll jeder eigenthümlich und alſo ein organiſcher Beſtandtheil des unendlichen Ganzen ſein, aber relativ vollendet.

Man muß alſo beides in verſchiedener Hinſicht, den ſonntäglichen Cultus und den jährigen Cyclus als Ganze anſehen, und es fragt ſich nun zuerſt im allgemeinen nach dem Wechſelverhältniß des einzelnen zum Ganzen, um hernach zur Betrachtung des Ganzen oder einzelnen für ſich fortzuſchreiten.

Im ſonntäglichen Cultus tritt als das Ganze beſtimmend der Gegenſaz zwiſchen Liturgus und Gemeine heraus. Dieſer Gegenſaz iſt immer nur functionär, aber doch der, woran ſich auch der permanente zwiſchen Klerus und Laien entwikkelt und woraus er zuerſt hervortritt. Im Geſang tritt dieſer Gegenſaz am meiſten zurükk, in der Rede am meiſten hervor; das Gebet ſteht in der Mitte, denn hier wendet ſich der Liturgus nicht an die Gemeine, ſondern mit der Gemeine als ihr Repräſentant an Gott. Die Beziehung auf dieſen Gegenſaz iſt alſo der Geſichtspunkt, aus welchem einzelnes und Ganzes betrachtet werden müſſen. Im jährigen Cyclus iſt hervortretend der Gegenſaz zwiſchen Feſte und gemeinen Sonntag, von dem jener eine bedingte, dieſer eine unbedingte Darſtellung begründen. Die Vorbereitungszeiten treten dazwiſchen als bindendes Mittelglied, nur mit dem Verfall des Cultus iſt ihre eigenthümliche Bedeutung allmälig verſchwunden. Nur durch dieſen Gegenſaz wird das religiöſe Bewußtſein in ſeiner Vollſtändigkeit dargeſtellt. Ohne Feſte würde der größte belebende Reiz fehlen, ohne gemeine Sonntage würde die Ruhe fehlen, welche allein eine Realität ſichert und alles würde als eine gemachte Aufreizung erſcheinen. Ohne Mittelglied treten die beiden ſchroff und unorganiſch nebeneinander.

24. Für beide Ganze iſt alſo aus dem beſtimmenden Gegenſaz

das Princip ihrer Anordnung und der Bedeutung ihrer einzelnen Elemente zu ſuchen. Zuerſt für den

ſonntäglichen Cultus im Allgemeinen.

Das Weſen des Gegenſazes zwiſchen Liturg und Gemeine iſt nicht Lehre und Lernen; (bei Lehre wäre der Gegenſaz das weſentliche, hier iſt er nur untergeordnet) ſondern Receptivität und Spontaneität. Die Gemeine bringt Andacht mit, Vorherrſchen der religiöſen Stimmung, Bereitwilligkeit eine beſtimmte religiöſe Richtung aus ihrem Zuſtande des innern Gleichgewichts anzunehmen, (ſelbſt von Feſtzeiten gilt dies. Es iſt doch mit jedem eine ganze Sphäre gegeben für welche die Gemeine unbeſtimmt iſt) und Willen in der Darſtellung auch ſelbſtthätig zu ſein. Denn die Gemeine iſt eben ſo wenig ohne Selbſtthätigkeit zu denken als der Liturg ohne Receptivität. (Der Gegenſaz muß ſich aus der Identität erheben und in ſie zurükkehren. Daher Stellung des Geſanges). Nicht nur muß ihn die lebendige Vorſtellung ſeiner Gemeine bei ſeiner Vorbereitung leiten, ſondern er muß auch für die Gemeine ſelbſt beſtimmt werden durch die unmittelbare Anſchauung und Einwirkung der wirklichen Verſammlung, und er wird um ſo unvollkommener ſein je mehr er ſich hiezu durch ſeine Art zu arbeiten außer Stand ſezt. Da nun der Cultus als Einheit eine gemeinſchaftliche Darſtellung ſein muß: ſo muß der Gegenſaz dieſer Einheit untergeordnet ſein, ſich aus ihr erheben und in ſie wieder verlieren. Daher das allgemeine Schema der Anordnung: Geſang. Rede. Geſang. Jede umgekehrte Anordnung müßte unzwekmäßig erſcheinen. Das Gebet zwiſchen beiden an einem oder an beiden Punkten. Hieraus beſtimmt ſich zugleich auch die Stellung der univerſell-religiöſen und der individuell-chriſtlichen Elemente. Die beſtimmte Richtung welche die religiöſe Rede nimmt muß chriſtlich ſein, der nachherige Geſang ſoll das Aufgenommenſein jener Richtung in die allgemein-religiöſe Stimmung ausſprechen, muß alſo auch individuell ſein, und die univerſellen Elemente können ihre Stellung nur haben im Anfang. In der allgemein andächtigen Stimmung kann beides nicht ſo geſondert ſein, daher natürlich der Anfang mit allgemeinen Lobliedern und Gebeten, wiewol auch in dieſen der chriſtliche Charakter immer angedeutet ſein muß. Analogie mit der Anordnung des apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes.

Die Vollſtändigkeit der Kunſtelemente (z. B. die verſchiedenen Formen der Muſik, die zwiefache Form des Gebetes poetiſch und pro-

ſaiſch) und das Verhältniß derſelben, hängt ab theils vom Grade des Kunſtſinns der Gemeine. Was dieſe nicht aufnehmen kann, wird leere Formel oder heterogen. Er ſoll freilich erhöht werden; dies kann aber durch die Praxis im Cultus ſelbſt nur ſehr allmälig geſchehen, mehr von der Erziehung aus. Hieher gehört auch ihre Empfänglichkeit für die religiöſe Rede als Kunſtwerk. Sie muß weniger heraustreten und weniger bedeuten wollen, wenn nur dieſe gering iſt. — Theils von der Differenz zwiſchen ihrer Cultur und der des Liturgus. Er muß durchaus in ihrem Sinn anordnen, aber natürlich ſich bei dem am meiſten verweilen was er mit ihr am meiſten gemein hat. — Theils von dem Grade der Bildung des Liturgus; er muß ſich beſchränken und mehr als Anordner auftreten, wenn er in ſeinem Fach noch wenig leiſtet. Dies hat auch Einfluß auf das Verhältniß der von der Kirchengewalt ausgehenden Elemente. Iſt die Bildung des Klerus bereichert: ſo thut ſie unrecht ſich viel einzumiſchen; iſt dieſe ſchwach, ſo wird ſie wohl thun ihn auch als Anordner zu beſchränken.

25. Einfluß auf die Einrichtung des Cultus muß auch das kirchliche Gebäude haben. Complicirte Formen müſſen drükkend erſcheinen in einer modernen familiären Kirche, ſo wie einfache leer erſcheinen in einer gothiſchen Kathedrale. Dieſer Einfluß iſt kein bloß äußerlicher ſondern ein rein geſchichtlicher. Es iſt die fortwährende Gewalt jener Zeit und jener Tendenz des Cultus, welche die gothiſchen Tempel hervorbrachte oder vielmehr eins mit ihnen war, wie die gegenwärtige Tendenz ſich die neuen Gebäude anbildet.

Kann nun der ſonntägliche Cultus nicht an allen Orten derſelbe ſein, ſo fragt ſich: kann und ſoll er an einem und demſelben Ort ſich zu aller Zeit gleich ſein? Im Gegenſaz zwiſchen Feſt und gemeinem Sonntag liegt dies nicht unmittelbar. Es liegt aber in einem höhern Naturgeſez, daß alles einzelne Leben ſeine Oscillationen hat. Da dieſes nicht die Schwachheit, ſondern die weſentliche Natur des endlichen bezeichnet: ſo ſoll man ihm nicht entgegen arbeiten, ſondern es in der Darſtellung mit ausdrükken. Wollte man aber auch entgegenarbeiten: ſo könnte es nur durch wechſelnde Formen ſein, denn man müßte im ſinkenden Zuſtand ſtärker aufregen. Dieſe Eigenſchaft der Darſtellung ſchließt ſich aber an jenen Gegenſaz an, denn in dem Feſte muß durch die beſtimmtere Hinweiſung das religiöſe Leben ſtärker heraustreten, alſo der Feſt-Gottesdienſt den höheren Charakter tragen. Auf der Skala iſt der gemeine Sonntag die Einheit; was über dieſe hinausſteigt iſt mehr oder weniger Feſt, an welchem eine oder alle For-

men ſich complicirter ausbilden. Was darunter liegt iſt mehr fragmentariſch, Ausfüllung der Zwiſchenräume.

Nächſtdem fragt ſich, ob alles was zum Cultus gehört in der ſonntäglichen Feier enthalten iſt? Zu dieſer Frage veranlaßt das Privatiſiren der Sakramente. Bei der Taufe ganz ungewiß, denn wenn ſie auch in der Kirche verrichtet wird, iſt ſie doch nicht Theil des Cultus ſondern bloße Familienſache. Vorwände dazu in der Kindertaufe, manche Veranlaſſung im geſchwächten Kirchenverband. Ehedem nur an gewiſſen Tagen, vornehmlich an Oſtern, wegen der ſymboliſchen Verbindung. Beim Abendmahl ſtehen ſich zwei Anſichten entgegen. Die eine fordert das Abendmahl als Krone für jeden vollendeten Gottesdienſt, um der klarer gewordenen Vereinigung mit Jeſu äußere Form und Bekenntniß zu geben. Dies wäre ſehr richtig, nur müßte dann der Genuß ein Werk des erhöhten Augenblikkes ſein und keiner Vorrichtung bedürfen; die andere ſagt: die Feier müſſe ſelten ſein, um nicht durch öftern Anblikk abgeſtumpft zu werden und durch geringe Anzahl der Theilnehmer nur die Lauheit zu doeumentiren. Dieſe ſcheint richtiger ſo lange die Sache auf dem gegenwärtigen Fuß bleibt.

26. Vom Jahres-Cyclus im Allgemeinen. Der Gegenſaz von Feſten und gemeinen Sonntagen auf den die bedingte und unbedingte Darſtellung zurükkgeführt, ruht auf dem Gegenſaz im religiöſen Bewußtſein ſelbſt, in wie fern es von innen heraus durch die freie Thätigkeit des religiöſen Princips hervorgeht oder von außen beſtimmt wird. Die unbedingte Darſtellung ſezt voraus herrſchende religiöſe Stimmung, vielſeitige Erregbarkeit; dagegen eine geringere religiöſe Bildung die bedingte Darſtellung fordert. Soll aber der Cultus vollſtändige Darſtellung des religiöſen Bewußtſeins ſein: ſo muß dieſes auch dargeſtellt werden in ſeiner freien Einwirkung auf alle Theile des Lebens, und die unbedingte Darſtellung iſt eben ſo nothwendig. Der Katholicismus hält die Feſte feſt, was damit zuſammenhängt, daß er in den Laien nur Receptivität ſezt. Der Proteſtantismus ſchränkt ſie ein und erweitert das Gebiet der unbedingten Darſtellung, weil er von der Vorausſezung einer freien religiöſen Bildung ausgeht. Abſolut iſt der Gegenſaz beider Darſtellungsarten nicht. Im vorgeſchriebenen Text liegt auch ſchon die vorbeſtimmte Richtung, das Feſtähnliche, und im Feſtmoment ſelbſt noch ein großer Kreis aus dem man wählen kann. Einſeitiges Herausheben der unbedingten Darſtellung hat im Proteſtantismus den Feſten ihren

Charakter genommen und die Betrachtung ins allgemeine und alltägliche hineingespielt; so wie auf der anderen Seite auch die trokknen dogmatischen Darstellungen aus der Tendenz entstanden sind überall nur die Formen des Katholicismus selbst, wie sie in dem historisch-symbolischen Cyclus liegen, darzustellen. Der Liturgus muß das der Lage seiner Gemeine angemessene Gleichgewicht suchen, auch wenn er auf das Kirchenregiment selbst keinen Einfluß hat. Auch jenes, daß die Darstellung nicht nur für die Gemeine, sondern auch von der Gemeine sei, kann er auf einer niederen Stufe unmittelbar nur in der bedingten Darstellung erreichen, muß aber durch diese sie für die unbedingte allmälig zu bilden suchen.

27. Auf Verminderung der bedingten Darstellung brauchen wir in der protestantischen Kirche nicht Bedacht zu nehmen, sondern nur auf Vermehrung. Hiezu sind Mittel 1) die historischen Punkte, die sich an den historisch-symbolischen Cyclus zunächst anschließen z. B. Apostletage. Man muß froh sein, daß diese nicht alle gefeiert werden müssen, weil viele zu wenig interessant sind, aber herausheben die merkwürdigen. Eben so nach Analogie des Reformationsfestes gleichsam Mittelpunkte zwischen diesem und dem Pfingstfest. 2) Alles Gelegentliche gehört in das Gebiet der bedingten Darstellung und ist zu benuzen nach dem Maaß als man eine Vermehrung desselben wünschen muß und eine gleichmäßige Ansicht voraussezen kann. Nur gehört, da solche schlagende Begebenheiten entweder Naturereigniſſe oder politische sind, besondere Weisheit dazu, denn oft wird es nur Veranlassung aus dem Kreise des religiösen herauszugehen. 3) Was nur bei den Herrnhutern statt findet, Feste für die verschiedenen menschlichen Verhältnisse. Man thut Unrecht die Kirche als eine Aufhebung derselben anzusehen. Die wahre Gemeinschaft besteht darin, daß sie in dem besondern Charakter, den sie dem religiösen Leben gab, zur gemeinsamen Anschauung komme. Aber förmlich kann dies nur geschehen durch die Kirchengewalt, im Stillen nur wo ein sehr lebendiges Verhältniß zwischen dem Liturgen und der Gemeine statt findet.

Die unbedingte Darstellung darf auch nicht ganz isolirt stehen, weil sonst die Wahl der Gemeine willkürlich erscheint und eine Gemeinschaftlichkeit des Bewußtseins nicht statt findet. Es wird dann besonders bei Behandlung mancher Gegenstände eine ängstliche Behutsamkeit nöthig, damit nicht besondere oder persönliche Beziehungen gesucht werden. Auf jeden Fall stört das Bestreben sich die Willkür zu construiren die Andacht. Vorgeschriebene Texte sind hinge-

gen ein Hülfsmittel und dies iſt offenbar ihre vortheilhafte Seite, allein fixirt treten ſie der Achtung gegen die Schrift in den Weg und bringen Wiederholung und Künſtelei hervor. Die jezige Procedur in Sachſen müßte in kürzeren Zeitabſchnitten wiederkehren und Ausnahmen geſtattet ſein, um die Uebel zu vermeiden. Geht man von der größtmöglichen Freiheit aus, ſo heben ſich die Uebel indem man der unbedingten Darſtellung einen größern Zuſammenhang giebt, theils als Reihe gleichartiger Materien, theils als fortlaufende Beziehung auf ein Schriftpenſum. Stehen bedingte und unbedingte Darſtellungen auf dieſe Weiſe zuſammen, ſo läßt ſich denken, daß der Cultus ein ſeiner Idee entſprechendes Ganze werde.

28. Theorie der organiſchen Theile des Cultus. I. Geſang. Poeſie und Muſik in Verbindung. Man kann zwei Endpunkte der verſchiedenen Formen des Cultus in dieſer Hinſicht vorzüglich in Betrachtung ziehen, die ganz einfache wo nichts als Choralgeſang ſtatt findet, die reichhaltige, wo Wechſelgeſang zwiſchen Liturgus und Chor oder Gemeine und Kirchenmuſik ſtatt findet. Je mehr man ſich an die erſte gehalten hat, um deſto matter iſt auch in dieſer Verbindung die Poeſie geworden und zugleich wird das ganze Element immer mehr als Nebenſache behandelt. Der proteſtantiſche Gottesdienſt hat ſich immer mehr dieſem Punkte genähert; Princip davon in Zwingli nicht Mangel an Religioſität, ſondern Beſtreben zu reinigen, alle fremdartigen Effecte zu entfernen. Auch trifft dieſer Tadel noch jezt die reichhaltige Form, manches iſt gleichgültig und an manchem hängt man nur aus Nebenrükkſichten. Die reinigende Maxime iſt ganz richtig; es muß ihr aber eine bildende zur Seite gehen. Da Poeſie und Muſik weſentliche Darſtellungsmittel des religiöſen Princips ſind, müſſen ihr bildende zur Seite ſtehen; dieſer Zwekk aber kann nur durch Einfluß auf die Erziehung und durch die Wirkung im Zuſammenwirken erreicht werden. Indeſſen wird mit Hinſicht auf dieſe die reinigende Maxime dahin beſtimmt, daß man nur ſchrittweiſe zurükkgehen müſſe, und was man fahren läßt nicht exterminiren, ſondern ein Minimum als Keim davon übrig laſſen. Man kann leicht bemerken, daß die Verbindungen zwiſchen Poeſie und Muſik ſich in dem Maaß halten als ſie innig ſind, (der Choral iſt die innigſte), und in dem Maaß leicht abſterben als ſie loſe ſind. Beiſpiele in der Kirchenmuſik die Inſtrumentaleinleitung, die Arien und Fugen, in denen der Text wegen der öftern Wiederholung durchaus unter der Potenz der Muſik ſteht. Das Singen des Predigers vor dem Altar

theils wegen der oft ganz profaischen Worte, theils wegen der als Musik unvollkommenen Recitation. Man muß also damit anfangen in jeder Form die innigste Verbindung zu suchen, und nur das, was einer solchen unfähig ist, in demselben Maaß beschränken. Ein Prediger muß die Collecte nicht abschaffen weil er nicht singen kann, im höchsten Nothfalle spreche er lieber seine Partie. Der Wechselgesang zwischen Liturgus und Gemeine ist ein zu wesentliches Mittelglied zwischen der ausschließenden Thätigkeit der Gemeine im Choral und der des Liturgus in der Predigt. Woran man am festesten halten muß, wenn man es hat, und es erschaffen, wenn man es nicht hat, ist der Chor. Er ist der Kanon alles anderen, alles läßt sich aus dem Chor wieder entwikkeln. Er ist die Bedingung des vierstimmigen Gesanges, und nur in diesem erscheint die Musik als vollkommen religiöses Darstellungsmittel, weil die Differenzen der Geschlechter und Temperamente darin liegen.

29. Beim Choralgesang erscheint der Liturg durchaus nur als Anordner und Auswähler, durch Anordnungen oder Observanzen beschränkt. Oft gewisse Gesänge bestimmt theils für besondere Gelegenheiten, wie Te deum, theils für den sonntäglichen Cultus z. B. der Glaube und ähnliche. Diese sind dann auf der poetischen Seite das an die Grundwahrheiten bindende, nicht zu verwerfen, nur muß die Anordnung natürlich sein. Der Mittelgesang muß sich wegen seines Verhältnisses zur religiösen Rede vom allgemeinen ins besondere steigern, und jene liegen auf der allgemeinen Seite, dürfen also nicht etwa auf das Hauptlied folgen. Im allgemeinen ist der Liturg beschränkt durch das bestehende Gesangbuch. Ist das ganz schlecht, so kann er nichts leisten, und muß nur seinen Einfluß benuzen, um eine Aenderung hervorzubringen. Die Regeln über die Auswahl sind offenbar dieselben wie die über die Construction einer Sammlung selbst, und die Sache also zu fassen. Streit, ob die religiöse Poesie didaktisch oder lyrisch sei. In wie fern die didaktische Poesie wirklich etwas ist, gehört sie unter die beschreibende Gattung, und hier hätte sie also menschliches Handeln zu beschreiben, das nach gewissen Principien eingerichtet ist und auf gewisse Zwekke ausgeht. So nähert es sich also dem lyrischen, denn das höhere Gefühl geht auch auf Handeln aus. Soll aber das Belehren eigentlicher Zwekk sein, so ist keine Poesie mehr da. In jenem Sinn also kann eine Sammlung aus lyrischen und didaktischen Stükken bestehen. Jene fassen das religiöse Bewußtsein mehr in seinem lezten Ende auf, diese mehr im Mittel-

punkt. Die Haupteintheilung muß ſein nach der Form des Gefühls in dem dominirend-erhebenden und dem dominirend-demüthigenden Charakter; die Unterabtheilung kann vom Gegenſaz des allgemeinen und individuellen ausgehen, beides natürlich in ſeiner Relativität genommen.

Einen Gegenſaz aber zwiſchen einem theoretiſchen und praktiſchen Theil darf es nicht geben, wenn die Poeſie nicht ganz unter die Potenz des Begriffes fallen ſoll. Denn iſolirt iſt beides nur durch die Reflexion. Alſo weder Lieder über Dogmen, noch Lieder über Pflichten, ſie werden nur kleinere nach ähnlichem Schema conſtruirte Predigten. Die poetiſche Darſtellung kann nur die ungetrennte lebendige Einheit des Bewußtſeins zum Gegenſtande haben. 2) Die Sprache betreffend, muß man bedenken, daß überhaupt nur Kirchen-Legislation die verſchiedenen Perioden bindet und daß in der Kirche die Einheit der verſchiedenen Zeiträume immer unmittelbar ins Bewußtſein kommen muß. Der Kanon iſt: die lutheriſche Bibelſprache als Grenze anzuſehen; wer dieſe vollkommen inne hat muß keines Gloſſators bedürfen; aber dieſes Gebiet muß man jedem zumuthen. Es hat für die Periode des Proteſtantismus dieſelbe Gültigkeit, wie die Sprache des Grundtextes für das ganze Chriſtenthum. Aendern muß man faſt an allen alten Liedern wegen ungangbarer Vorſtellungen und unedler Bilder, nur muß es auf die leiſeſte Weiſe geſchehen. 3) Verſchiedenheit der Strophen und Melodien. Die lezte folgt immer der erſten. Große Mannigfaltigkeit iſt vorhanden, aber durch das lezte Verfahren ſehr geſchwunden. Großer Theil des Eindrukkes beruht darauf. Man muß die weſentlichen Glieder dieſer Reihe haben und angemeſſen benuzen. Alles zuſammengenommen muß man überwiegend aus allen Liedern zuſammenſezen. Die Productivität der religiöſen Poeſie kann freilich nicht verſchwunden ſein; aber theils hat ſie eine lange dürftige Periode gehabt, theils iſt noch ein großer Unterſchied zwiſchen einem vortrefflichen Privatlied und einem wahren Kirchengeſang. Unter den neueren entſprechen Kramer und (Klopſtok?) am meiſten der Idee. Gellert liegt ſchon in der Grenze, er war zu kränklich, um recht poetiſch zu ſein.

30. II. Gebet. Zwei Hauptpunkte: vor der religiöſen Rede und nach derſelben, entgegengeſezt der Materie nach, jenes unbeſtimmter von Gehalt auf die allgemeine religiöſe Stimmung, lezteres beſtimmter auf die religiöſe Rede ſich beziehend. Das ſymboliſche Anfangsgebet erfordert einen beſtimmten Typus des Denkens und der Sprache,

damit es ſich jeder leicht aneignen kann ohnerachtet noch nichts gemeinſchaftlich gewordenes da iſt. Der Inhalt iſt theils ſymboliſch, theils aus den Verhältniſſen hergenommen a) Sonntag Morgen b) Beziehung auf Chriſtum. Entgegengeſeztes relativ hervortretend. Der Form nach erſteres als der poetiſchen Form fähig, lezteres als nothwendig proſaiſch. Das erſtere (allgemeiner Name Morgengebet) kann entweder allgemein Morgengebet ſein oder Confeſſionsgebet, oder Gebet um Andacht. Bei den gleichen Anſprüchen dieſer Anſichten, läßt ſich auch jede Combination denken. Daher dürftig, wenn es immer eins und daſſelbe iſt. Die Ineinanderſchmelzung dieſer Inhaltselemente erfordert einen periodiſchen Rhythmus. Es kann ſeiner Natur nach vorgeſchrieben ſein, weil es von der allgemeinen Stimmung ausgeht, nicht beſtimmtes darin liegt und die Willkür des Liturgen hier noch nicht ſehr heraustreten kann. Aber dann iſt theils eine Mannigfaltigkeit der Formulare nothwendig, um ſo mehr je mehr das Publicum beſtändig iſt; theils auch, daß mehr nur der Hauptinhalt eines Ganzen vorgeſchrieben ſei als Ausführung und Worte, damit die Selbſtthätigkeit doch anfangen könne herauszutreten. Wo der Liturg gar nicht gebunden iſt, binde er ſich ſelbſt auf eine ähnliche Art. Für Kirchenfeſte kann es leicht beſondere Formulare geben; für mehr locale und caſuelle bedingte Darſtellungen kann nur durch erweiterte Freiheit des Liturgus etwas geleiſtet werden. Das bedingte und caſuelle kann nur mit hereinkommen ſofern es ausdrükklich kann vorausgeſezt werden. Dies Morgengebet erſcheint oftmals geſpalten und dies kann bei ohnedies complicirteren Formen des Cultus ſehr zwekkmäßig ſein. Nur muß dann die poetiſche und muſikaliſche Form, die Collecte und Reſponſorien, wo noch die Thätigkeit der Gemeine größer iſt, vorangehen und die proſaiſche Form, die Thätigkeit des Liturgus folgen. Begrüßender Wechſelgeſang als Uebergang von der Selbſtthätigkeit der Gemeine und zur Proſa. Das die religiöſe Rede eröffnende Gebet iſt offenbar ſchon ein Beſtandtheil derſelben und dort abzuhandeln. — Das Schlußgebet kann zwar auch ſo erſcheinen, unterſcheidet ſich aber durch beſtimmteres Auftreten im Namen der Gemeine. Es iſt Ausdrukk eines gemeinſamen aber durch die religiöſe Rede mehr beſtimmten religiöſen Bewußtſeins, nicht Rükkgang in ein unbeſtimmtes allgemeines. Zwiefache Form: angehängte und abgeſonderte, eine allein oder beide zuſammen. Im lezteren Fall kann ſich das angehängte an gemeinſames in der Predigt anſchließen. Das abgeſonderte geht dann in die Fürbitte. — In demſelben vollendet

ſich die gemeinſame Bildung eines individuellen, welches im Schlußgeſang noch einmal als Selbſtthätigkeit auftritt. Wenn es auch poetiſch ſein wollte, könnte es doch nicht muſikaliſch ſein, weil es dann kein augenblikkliches Product mehr wäre, und das iſt unſtatthaft. Bekannte Strophen kann man dazu brauchen, das iſt dann nur Citation, und jeder läßt ſich dabei die Recitation gefallen, aber nicht ſelbſt gefertigte. An dieſes Schlußgebet hängen ſich dann an die Fürbitten für die öffentliche Autorität und für die beſonderen Angelegenheiten einzelner Perſonen. Dafür ſpricht, daß es faſt immer Ereigniſſe ſind die eine ſtarke religiöſe Beziehung haben, wo alſo der einzelne ſich als Gemeineglied fühlt und daher mit Recht die Theilnahme des Ganzen fordert. Dagegen, daß die beſtimmte durch die Predigt hervorgebrachte Andacht geſtört wird. Es ſcheint alſo vorzüglicher daß eine andere Stellung erfordert wird. — Die öffentliche Fürbitte in einzelnen alten Liturgien in der religiöſen Rede, aber mit Unrecht. — Alles aber kommt auf die richtige Behandlung an, daß nicht äußere Effecte gefordert werden, was immer den Schein giebt, als ob im Menſchen die Weisheit ſei und in Gott die Macht; dies muß die Kirche auch auf Gefahr des Ungehorſams und der Verantwortung verfechten.

31. Man kann darüber, was Gegenſtand des Gebetes ſein kann, drei Kanones anführen. 1) Jeſu Verheißung, die kein Object beſtimmt. Sie iſt aber offenbar wegen des Zuſazes „in meinem Namen“ und wo das fehlt, als an die Apoſtel gerichtet, bloß auf das zur Erhaltung der Kirche gehörige zu beziehen. Jezt können wir von keinem äußern Ereigniß wiſſen, wie es ſich hiezu verhalte, damals eher als alles an ſo wenigen Fäden hing. 2) Jeſu Praxis vor ſeinem Leiden. Aber man muß theils nicht das einzelne Element herausreißen, das Ganze endet in dem „dein Wille geſchehe.“ Auch kann eine Commune nicht in einem ſo einſeitig aufgeregten Zuſtand als nur etwa in Zeiten der Verfolgung ſich befinden. (Für Märtyrer iſt dies Gebet eine Beglaubigung daß ſie den Tod nicht unnüz geſucht haben.) 3) Das Unſer Vater. Wenn man es auch als Ganzes anſieht: ſo ſteht zwiſchen dem Geiſtigen nur Eine leibliche Bitte und die bezieht ſich auf die nothwendige Subſiſtenzbaſis ohne die es keine Berufserfüllung giebt.

Natürlich läßt man ſich ſolche Gegenſtände um ſo eher gefallen, je weniger einzeln und je moraliſch gleichgültiger ſie ſind. Gebet um Witterung iſt auch nur Erinnerung daß die Naturgeſeze unter Gott

ſtehen, und Gedeihen im Erwerb iſt leicht auf den Beruf zu ziehen. Das Maximum des verwerflichen ſind Gebete um Sieg, ſelbſt bei vorausgeſezter Gerechtigkeit, denn man ſoll nicht einmal wünſchen daß Gottes Gerechtigkeit ſich immer momentan offenbare; wieviel mehr noch, da offenbar Ungerechtigkeit und Leidenſchaft immer Theil daran hat, und da die Gebete der Kirche gegen einander gerichtet ſind. Als summus episcopus handelt hiebei die Obrigkeit nicht; denn das wäre eine Verwechſelung ihrer perſönlichen Angelegenheiten mit der Amtsſache. Sie tritt nur auf als ein einzelner, der ſeine Angelegenheiten der Fürbitte der Gemeine empfiehlt. Wer würde wol für den einzelnen bitten um glükklichen Ausgang eines Prozeſſes oder einer Selbſthülfe? Das Gebet wird nothwendig entweder leer oder ſuperſtitiös. Man muß alſo ausweiſen oder, wo das nicht geht, alles daran wagen.

Die religiöſen Angelegenheiten der einzelnen gehören vor die Gemeine, aber nur als gemein menſchliche Verhältniſſe, nicht in wie fern ſie weiter gehen, Peter oder Kunz betreffen. In ſo fern gehören ſie in die Litanei welche mit Unrecht faſt überall weggelaſſen wird. Dieſe ſammelt die einzelnen geſelligen Verhältniſſe als Gegenſtände des Gebets, und dabei wäre die namentliche Anführung derer, die ſich eben in dem Falle befinden, ganz an ihrer Stelle. Der natürlichſte locus für die Litanei würde bei uns bisweilen der Nachmittags-Gottesdienſt. Wo vier Bußtage ſind, würden dieſe hinreichen.

Gebrauch des Unſervaters. In der Regel iſt es meiſt Schluß jedes vorhergehenden Gebets und kommt noch außerdem iſolirt vor, und iſt durch die ewige Wiederholung ganz mechaniſirt. Paraphraſen ſind hier frevelhaft. Nur Erklärung, öftere Hinweiſung auf einzelne Theile, um ſie wieder eindringlich zu machen, und höchſt ſparſamer Gebrauch kann helfen.

32. Es wäre noch viel ins einzelne hinein auszuführen über die verſchiedenen Modificationen von Inhalt und Form. Das Gebet iſt das feierlichſte (σεμνοτατον) und das begeiſtertſte des Cultus; jenes gilt mehr vom Anfang, dieſes mehr vom Schlußgebet. Die Theorie, daß alles belehren ſoll, hat auf das Gebet am nachtheiligſten gewirkt und die Gebete hervorgebracht, worin man Gott alles vorerzählt. Dies die leerſte Form.

III. Religiöſe Rede. Dieſer Theil zeichnet ſich dadurch aus daß der Liturg hier eigentlich productiv iſt, alſo bedarf es einer eignen Technik. Schwierig für den Selbſtausübenden ſeine Manier und

Methode nicht unvermerkt dem allgemeingültigen unterzuſchieben; ſchwer auch in bloßen Vorſchriften ohne Beiſpiele ſich gehörig klar zu machen. Je ſpecieller ein Talent iſt, deſto weniger iſt mit der bloßen Technik gethan; je allgemeiner es iſt, und das des Predigers iſt ſehr allgemein, denn in wem das religiöſe Princip lebendig iſt und wer die einem wiſſenſchaftlichen Manne nothwendige Herrſchaft über die Sprache hat, der muß es entwikkeln können. Daher eben die vielen ins Detail gehenden Bearbeitungen der Homiletik. — Die allgemeinen Geſeze über den religiöſen Styl der Kunſt überhaupt und der Sprache insbeſondere, ſind von oben zu wiederholen und bei der näheren Anwendung auf ſie zu berufen. Zunächſt den Gang der Darſtellung vorzuzeichnen. Die religiöſe Rede iſt ein zwiefaches Kunſtwerk, ein rhetoriſches und mimiſches. Das mimiſche indeß, wozu außer der Bewegung der Glieder auch die Bewegung der Stimme gehört, iſt untergeordnet und folgt zulezt. Für den rhetoriſchen Theil giebt es überhaupt zwei Seiten der Theorie, die objective: wie muß das Kunſtwerk in allen verſchiedenen Hinſichten beſchaffen ſein? Darſtellung des Ideals, und die ſubjective: wie muß man zu Werke gehen um es zu conſtruiren? Man kann jene, die kritiſch vollkommene haben ohne die praktiſche und umgekehrt. Daher macht keine die andere entbehrlich, aber ſie können einander verſchieden untergeordnet ſein, und man muß auf beide überall Rükkſicht nehmen. Die ganze Theorie ruht übrigens auf den zwei Gegenſäzen: Einheit und Mannigfaltigkeit, Compoſition und Styl, wiewohl dieſe Glieder, wie ſchon im Allgemeinen geſagt iſt, in einander übergehen. Es iſt alſo zu betrachten, 1) die innerſte Einheit, aus der das Ganze hervorgeht, 2) das innere Bild deſſelben, in dem nicht nur die Grundzüge der Compoſition liegen, ſondern auch des Tons, 3) die weitere organiſche Ausbildung des Ganzen von der inneren Einheit aus, 4) diejenige Bearbeitung der Sprache, welche ſich nicht mehr aus der Beziehung auf die Einheit des Werkes, ſondern auf das Weſen der Sprache conſtruiren läßt.

33. Es giebt ein beſtimmtes Verhältniß zwiſchen dieſen Hauptpuncten in ihrer natürlichen Folge und den beiden Geſichtspuncten der Theorie, dem objectiven und ſubjectiven. Nämlich von der Einheit läßt ſich objectiv, was ſie ſein ſoll, nur beſtimmen negativ durch Feſtſezung einer Sphäre innerhalb der ſie liegen muß. Die definitive Beſtimmung muß allemal von dem Producirenden alſo von der Subjectivität ausgehen; wogegen von der Ausfeilung der Sprache nur

objectiv geredet werden kann, und wenn einer hierüber wol unterrichtet iſt, man vorausſezen muß daß er es auch wird machen können. Das Gleichgewicht beider wird alſo in den mittleren Punkten liegen. Alſo

1) Von der Einheit der religiöſen Rede. Sie wird hier ganz innerlich betrachtet, objectiv als dasjenige wodurch das einzelne grade in dieſen Grenzen gebunden und deshalb ſo und nicht anders gewählt und geſtellt iſt; ſubjectiv der innerſte Keim ſelbſtthätiger Productivität, aus dem ſich die beſtimmten Züge allmälig entwikkeln. Die objective Seite betreffend müſſen wir aus unſern allgemeinen Grundſäzen verneinen, da die Rede nicht belehren ſoll, daß auch ihre Einheit ein Begriff iſt; da aber die Darſtellung ſich der Sprache bedient und dieſe nur ein Syſtem von Begriffsbezeichnungen enthält: ſo muß entweder die Einheit nicht unmittelbar in der Darſtellung heraustreten oder ſie muß ſich irgendwie durch Begriffsreihen faſſen laſſen. Beides widerſpricht ſich nicht. In bildneriſchen, dichteriſchen, muſikaliſchen Kunſtwerken tritt die Einheit nicht beſonders heraus, es iſt dem Betrachter überlaſſen ſie auszumitteln, daher ſo viel Streit darüber. Bei den alten Reden trat ſie heraus, weil dieſe an ein Geſchäft anknüpften; in den älteren chriſtlichen Reden nicht, weder den interpretirenden noch dogmatiſchen, ſondern erſt ſpäter als man der Gemeine nicht mehr zutraute die Einheit ſelbſt zu finden. Dies iſt alſo eine zufällige Form. Die Einheit iſt poſitiv ein als Problem der Darſtellung ſich heraushebendes beſtimmtes religiöſes Bewußtſein. Wodurch wird ein Act des Bewußtſeins Einer? Durch den beſtimmten Ton des Gefühles, Luſt, Unluſt — auf dem religiöſen Gebiete freilich nur indirect entgegengeſezt — und durch die Veranlaſſung aus irgend einem Gebiete des höheren Daſeins, welches dies beſtimmte Gefühl grade jezt hervorruft. (Wegen ihrer Duplicität läßt ſie ſich auch durch Begriffsreihen ausſprechen. Alle ſittlichen Verhältniſſe ſind auf Begriffe gebracht und die verſchiedenen Abſtufungen des Gefühles, ſo wie dies ſich thun läßt, ebenfalls.) Die Einheit des Tones iſt nicht ſo ſtreng zu verſtehen, als ob nicht in einer demüthigenden Rede auch erhebende Elemente kommen könnten und umgekehrt, vielmehr wird dies nothwendig ſein da die Oſcillation hier überall herrſcht. Die Einheit der objectiven Beziehung aber läßt ſich ſehr verſchieden faſſen, allgemeiner und beſchränkter; jene iſt natürlich eine größere, dieſe eine kleinere. Einige haben der kleineren einen abſoluten Vorzug einräumen wollen. Wahrſcheinlich iſt dies von der Gefahr, daß

der Stoff mangeln möchte wenn man zuviel auf einmal umfaſſen wollte, denn die Vortheile ſind auf beiden Seiten gleich. Beim allgemeinen iſt die Identification des Redners mit den Zuhörern leichter zu bewirken, weil die perſönliche Differenz in der allgemeinen Anſicht mehr zurükktritt, aber ſchwerer zu erhalten, weil jeder leichter ins Individualiſiren geräth und ſich den Zuſammenhang ſtört. Beim beſondern iſt dieſe Identität ſchwerer zu bewirken weil das individuelle mehr hervortritt, verſchiedene Anſichten ſchon ſtattfinden; aber iſt ſie da, ſo bleibt ſie ungeſtörter. Die Behandlung wird alſo natürlich der verſchiedenen Hinderniſſe wegen verſchieden ſein müſſen, an ſich aber ſind beide Arten gleich gut. Nur am Anfang der Amtsführung wird man wol thun ſich mehr am allgemeinen zu halten, in der Folge kann das Gleichgewicht eintreten.

34. In der gegenwärtigen Form tritt die Einheit auf zwiefache Weiſe äußerlich heraus, in Text und Thema. Der Text iſt gegen ſonſt, wo die ganze Rede mehr Erklärung war, ſo zurükgetreten daß man denken könnte, es werde dieſer Duplicität durch allmäliges Verſchwinden des Textes abgeholfen werden. Allein der Text iſt weſentlich, er ſoll Gewähr leiſten für die Identität der Darſtellung mit den chriſtlichen Grundformen. Dieſer Zwekk wird freilich eludirt wenn man den Text bloß als Motto behandelt, aber ſolche Inſtitutionen können eben auch nur Regulatoren ſein für unwillkürliche Abweichungen. Alſo wie verhalten ſich Text und Thema gegen einander? Für ſich betrachtet, wie es ſcheint, zufällig, denn aus Einem Texte gehen mehrere Themata, zu jedem Thema paſſen mehrere Texte. In ihrem Ganzen aber ſollen beide weſentlich ſein. Man ſoll nicht ſagen können: das Thema dieſer Rede hätte ſich anders ausdrükken laſſen; auch nicht: dieſe Rede könnte einen andern Text haben, und ſo ſollen alſo beide in einander gearbeitet werden. Daß das Thema der eigentliche Repräſentant der Einheit iſt, geht daraus hervor daß der einleitende Proceß nicht eher als mit dem Entwikkeln des Thema geendigt iſt; aber es wird in demſelben immer mehr die objective Seite der Darſtellung ausgeſprochen; wogegen im Texte mehr die ſubjective zu liegen ſcheint. Jede auch didaktiſche Stelle des neuen Teſtamentes hat ihren beſtimmten Ton, indem ſie aus einem lebendigen Verhältniß unmittelbar hervorgegangen iſt; dieſen ſoll die Rede auch halten. Es muß jedesmal einen höchſt ſtörenden Eindrukk machen, wenn der Ton der Rede ein anderer iſt als der Ton des Textes in ſeinem Zuſammenhange. Eine andere Frage iſt: ob man nicht objectiv den Text in einem andern

Sinne brauchen kann als in ſeinem urſprünglichen Zuſammenhange liegt. Ein Saz iſt wie ein Wort, wenn er nicht eine völlig individuelle Bezeichnung iſt, eine Identität von allgemeinem und beſonderem. Jenes mehr herauszuheben und auf anderes beſondere hinzulenken iſt eine erlaubte Anwendung, durch welche die Einheit der Rede mit dem Texte nicht geſtört wird. Aber die Combination wirklich zu ändern ſo daß die Identität nur in den Worten bleibt, oder die Worte ſelbſt in einer anderen Bedeutung zu nehmen, iſt eine Accommodation die mit Maaß und Vorſicht gebraucht auch erlaubt iſt bei gelegentlicher Anführung, und hat ſo den älteſten Gebrauch für ſich, nicht aber mit dem Texte.

Die ſubjective Seite, wie gelangt man zum erſten Keim einer religiöſen Rede? kann nun mit Beziehung auf die allgemeine Erklärung nicht ſo gefaßt werden: wie gelangt man zu einer lebendigen religiöſen Affection? Das Leben des Klerikers muß vielmehr als eine ununterbrochene Reihe von ſolchen angeſehen werden; ſondern vielmehr ſo: da er die lebendige Quelle und die wahre Fülle Aller in ſich hat: wodurch ſoll er ſich beſtimmen laſſen, dieſe und keine andere zum Problem der Darſtellung zu wählen? Hier zeigt ſich gleich die Nothwendigkeit eines Cyclus. Ohne denſelben bleibt alles willkürlich; man kann nur den Rath geben, da man ſehr leicht die Rede auf das eigene Leben des Redenden zurükkbezieht, nichts zu momentan perſönliches zu wählen; aber die Schwierigkeit die aus der Willkür entſteht iſt nie rein zu löſen.

35. Die Ankündigung einer Reihe gewährt den doppelten Vortheil daß man mit ſeiner Wahl auf ein beſtimmtes Gebiet beſchränkt iſt, aber doch die definitive Beſtimmung ein reiner Act der Freiheit bleibt, und daß bei der Gemeine der Geſichtspunkt, daß der Gegenſtand durch die Reihe beſtimmt ſei, überwiegt und es für ſie keine Aufgabe wird, zu erklären wie der Redner darauf verfallen ſei. Eine Reihe von Thematen iſt aber nicht rathſam. Dies hängt ſehr mit der Anſicht daß die Predigt belehren ſoll zuſammen, und führt auch wieder auf etwas ſyſtematiſches, auf ein objectives Beziehen der Predigten auf einander. Mehrere Reden werden zu ſehr Ein Ganzes und der Act des Cultus, von dem jede Rede ein Theil iſt, hört zu ſehr auf Ein Ganzes zu ſein. Daher auch ſchon Theilung eines Gegenſtandes in mehrere Predigten nicht rathſam. An den hohen Feſten kann dieſes geſchehen, denn die zwei oder drei Feſttage ſollen Ein Ganzes bilden. Alſo entweder eine Reihe von Texten, nur natür-

lich unbeſtimmt, indem man ein bibliſches Buch zum Grunde legt, wobei es immer frei bleibt dem momentanen eigenen Antriebe und der momentanen Richtung der Gemeine zu folgen, oder eine Klaſſe von Texten z. B. Reden oder Thaten Jeſu oder der Apoſtel, oder geſchichtliche Momente im Leben einzelner Perſonen oder in der Bildung der Kirche u. ſ. w. Wenn man nun in eine ſolche Reihe geſtellt iſt, ſo fragt ſich: wie kommt man nun zur definitiven Beſtimmung? Aus dem geſagten ſcheint hervorzugehen daß man zum Thema komme durch den Text, wogegen eine ſehr empfohlene Vorſchrift iſt, man ſolle erſt über das Thema einig werden ehe man den Text ſucht. Da Text mehr die ſubjective, Thema mehr die objective Seite der Einheit repräſentirt, und dieſe erſt völlig da iſt wenn die Beziehung beider auf einander geſezt iſt: ſo iſt es an und für ſich betrachtet gleichgültig von welchem aus man zum andern kommt. Nur darf der Text nach der Anordnung des ganzen oder gar den erſten Strichen der Ausführung nicht gewählt werden, ſonſt iſt kein Verſchmelzen deſſelben in's ganze möglich und der Zwekk des Textes wird nicht erreicht, indem bei dem Mangel einzelner Beziehungen niemand das Gefühl bekommen kann, der Redner ſei durch den Text ſelbſt beſtimmt affieirt worden. Nun muß aber in der völligen Beſtimmtheit des Thema's ſchon das Schema der Ausführung liegen. Alſo muß beides mit einander werden und keines kann völlig beſtimmt ſein ohne das andere. Alſo: wer von einer Maſſe von noch unbeſtimmten Thematen ausgeht, dem muß ſich Eines fixiren zugleich mit einem Text, der ihm denn aus ſeiner Schriftbekanntſchaft heraus als der einzig rechte hervortreten muß. Dieſen Weg kann man alſo mit Sueceß nur einſchlagen bei einer ſehr ausgebreiteten und lebendigen Schriftbekanntſchaft. Wer von einer unbeſtimmten Maſſe von Texten ausgeht, dem ſchweben aus einem jeden eine Menge Themata von ſelbſt hervor, und es darf ihm nur Eins von ſeiner religiöſen Erregbarkeit in ſeiner Beziehung auf den Text recht lebendig werden, welches eine weit leichtere Bedingung iſt. Sicher iſt man ſeiner Wahl, wenn die Beſtimmung mit dem Gefühl verbunden iſt, die Darſtellung werde Theilnahme bei der Verſammlung finden und man werde ſie lebendig durchführen können.

Anmerkung 1) Man nimmt vom Zwekkbegriff aus drei Charaktere an: unterrichtende, überzeugende, bewegende. Eine Analogie findet wenigſtens ſtatt zwiſchen dieſer Anſicht und unſerer. Die volle Einheit iſt die eines beſtimmten Bewußtſeins, wie es aus einem göttlichen Verhältniß hervorgeht und in eine menſchliche Thätigkeit aus-

bricht. Ueberwiegt nun Eins von dieſen, wie jedes überwiegen kann, ſo hat die Darſtellung des Verhältniſſes eine Aehnlichkeit mit dem Ueberzeugen, die der Thätigkeit eine mit dem Bewegen und die des Zuſtandes ſelbſt mit dem Unterrichten.

2) Eben ſo über den Gegenſaz von dogmatiſchen und moraliſchen Predigten, der untergeordnet iſt in dem Gebiet des Ueberzeugens.

36. Ein göttliches Verhältniß iſt gar nicht als ein Factum des Bewußtſeins dargeſtellt, wenn man nicht auf die Thätigkeit ſieht in die es ausgeht, und eine Formel für eine gewiſſe menſchliche Thätigkeit iſt nicht ein religiöſer Gegenſtand, wenn ſie nicht auf ein göttliches Verhältniß zurükkgeführt iſt. Weit getrennt aber vom Centrum ins einzelne hinein darf beides nicht verfolgt werden, wenn der wahre Charakter der religiöſen Darſtellung nicht ſoll verloren gehen.

3) Man kann noch die Frage aufwerfen: ob die hiſtoriſchen und didaktiſchen Texte verſchiedene Arten von Predigten conſtruiren? Die Differenz ſcheint gar nicht ſpecifiſch. Beide enthalten als Einheit der Rede ein religiöſes Factum, der eine einzeln und concret, der andere abſtract und allgemein. Will man ſagen ein hiſtoriſcher Text wäre weniger Einheit, ſo iſt ein didaktiſcher von ſolchem Umfange wie eine ſonntägliche Epiſtel auch ein Mannigfaltiges. In beiden muß aber doch, wenn ſie die Einheit der Rede darſtellen ſollen, Eins dominiren und das übrige zurükktreten. Ein anderes iſt, wenn man den Text wirklich als Vielheit behandelt. Dies iſt es was man jezt häufig Homilie nennt; es iſt eine Reihe am Faden des Textes aufgefädelter kleiner Reden, kann aber eben ſo gut auf einem didaktiſchen Texte ruhen als einem hiſtoriſchen.

Die Frage über den Werth dieſer Art iſt ganz analog zu beantworten wie die über den Werth des einfachen Sazes und der Periode. Die den Zuſammenhang doch nicht faſſen, können eben ſo viel einzelnes aus der Einen Rede auffaſſen als aus den mehreren, und die es können, haben mehr an der Einen. Hiezu kommt daß mit der Einheit der Rede die Einheit des ganzen Cultus verloren geht.

Geſang und Gebet kann ſich nun nur getheilt auf Anfang und Ende beziehen, in der Mitte aber iſt kein bindender Punkt.

4) Giebt es alſo gar nicht verſchiedene Arten der religiöſen Rede? Verſchiedene Style wol und eine große Mannigfaltigkeit von Formen, die durch die verſchiedenen Seiten des Tones und durch das mehr bedingte oder unbedingte der Darſtellung gebildet werden. Aber dieſe

Gegenſäze, wenn man ſie ſo nennen will, ſind nicht ſo beſtimmt in einander gebunden daß verſchiedene Arten daraus entſtehen könnten.

Wenn nun die Einheit gefunden iſt, was iſt das nächſte, die Dispoſition oder die Erfindung? Verſchiedene Meinungen, ähnlich dem Streit, ob man Text oder Thema eher wählen ſoll. Man kann ſagen: die Einheit iſt nicht zuverläſſig gefunden wenn nicht mit ihr zugleich ſchon das Schema des ganzen gefunden iſt; eben ſo auch wenn ſich nicht eine Menge einzelner Gedanken ſchon dunkel darin regen. Eben ſo: man kann nicht ſeiner Dispoſition ſicher ſein wenn man nicht ſeine Gedanken ſchon hat; und man kann faſt von keinem Gedanken beſtimmt ſagen daß er in die Rede hinein gehört, wenn man nicht ſeine Dispoſition hat. Es muß alſo beides mit einander werden, und eben das innere allmälige Entwikkeln beider aus der Einheit iſt die Meditation.

37. Da zulezt auch das einzelne doch in das Syſtem der Begriffsbezeichnung gehört, alſo dem allgemeinen gleichartig iſt, ſo kann man die vollendete Rede anſehen als eine ſich immer weiter ausbreitende Dispoſition. Eben ſo auch kann man ſie anſehen als die Sammlung der eigenen Gedanken, welche ſich aber als lebendige nach natürlicher Anziehung geordnet haben, da jeder doch nur an ſeiner Stelle am meiſten gilt. Beides aber nur unter der Vorausſezung der größten Vollkommenheit in dem einſeitigen Prineip, die aber ſelbſt wieder nur in der Beziehung auf das andere liegt. Alſo muß beides mit einander gehen und ſich in jedem Augenblikk des Werdens auf einander beziehen, ſo wie beides ſchon im Thema als ſeiner Einheit liegt. Ueber dieſes allmälige innere Werden ehe irgend etwas einzelnes fixirt iſt, oder über die Meditation, laſſen ſich aber keine Vorſchriften weiter geben. Wir müſſen alſo zur objectiven Seite übergehen. Dann iſt es natürlich zuerſt von der

2) Dispoſition zu handeln. Gewöhnlich als erſter Canon daß ſie logiſch richtig ſein müſſe. Logiſche Regeln können keine Combination hervorbringen; ſie ſind nur kritiſch, ſo auch hier. Wenn auch unter der Partition alles einzeln vorkommende wirklich begriffen und in ein Glied derſelben weſentlich hineingewieſen iſt, kann die Eintheilung demohnerachtet ſchlecht ſein. So wie man auch Fehler gegen die logiſche Tüchtigkeit oft zu hoch anſchlägt. Wenn z. B. ein Theil im Thema nicht mitbegriffen iſt, thut das der Vollkommenheit der Rede gar keinen Eintrag, der Fehler kann bloß darin liegen daß das Thema nicht angemeſſen ausgedrükkt iſt, und das iſt eine Nebenſache, da die

Rede ganz ohne wörtlich ausgeſprochenes Thema beſtehen kann u. d. m. Die Aufgabe der Eintheilung hat zwei Seiten; die eine iſt dem Zuhörer zugewendet, die mehr äußere; ſie ſoll ihm das Auffaſſen des ganzen erleichtern. Dies kann auf zweierlei Weiſe geſchehen: a) indem das Gedächtniß in die möglichſte Thätigkeit geſezt und möglichſt unterſtüzt wird; b) indem es möglichſt überflüſſig gemacht und das ganze durch jedes einzelne unmittelbar reproducirt wird. Jedes müßte für ſich allein zureichen, aber jedes erfordert ein anderes Talent im Componiſten und im Zuhörer und müßte allein genommen ein Maximum deſſelben vorausſezen. Woraus folgt daß beide verbunden werden müſſen entweder zum Gleichgewicht oder zu einer Verbindung worin Eins überwiegt. Die auf das Gedächtniß berechnete Anordnung allein giebt ein rein äußeres Auffaſſen ohne inneren Effect. Die andere ein rein inneres Auffaſſen, einen lebendigen Totaleindrukk, wobei aber ein extenſives Reproduciren des ganzen höchſt ſchwierig iſt. Die andere mehr dem Componiſten zugekehrte Anſicht iſt die daß die Anordnung jedem einzelnen Theile ſeine beſte Stelle anweiſen ſoll. Der oberſte Canon für dieſelbe iſt dieſer, daß die Einheit des ganzen auch in jedem Theile ſein muß; nicht indem das ganze aus ungleichartigem zuſammengeſezt iſt, es ganz auf den Zuhörer ankommt ob er aus dem einzelnen das ganze machen will. Die Einheit iſt aber der religiöſe Zuſtand in ſeinem Anfang, Mittel und Ende. Dieſer muß alſo in jedem Theile ganz dargeſtellt ſein. Alſo wenn auch in der Darſtellung die des Endes dominirt, darf nicht von der Beſchreibung der Thätigkeit abgeſondert werden die Darſtellung der Empfindungen und der Motive, denn jedes für ſich betrachtet iſt ein anderes als das religiöſe. So auch in den andern Fällen. Es wird auf dieſe Art zerriſſen was zuſammengehört, und es entſteht immer der Schein einer Geſchäftsrede. Alſo keine beſonderen theoretiſchen und praktiſchen Theile. Dies ſtimmt auch mit dem

38. mnemoniſchen Intereſſe überein, denn man muß entweder durch Wiederholen das ganze ſchwächen oder durch Rükkweiſungen und indirecte Citationen nachhelfen, auf welche ſich der Zuhörer vorher nicht einrichten konnte.

Die richtige Art einzutheilen iſt offenbar die, welche eine Fortſezung desjenigen Prozeſſes iſt aus welchem die Einheit des ganzen hervorging. Dieſe muß nun in ihre verſchiedenen Gebiete getheilt werden. Dagegen ſcheint zweierlei zu ſein: 1) daß die Rede ſo kein ganzes wird; jeder Theil könnte ſelbſt ein ganzes ſein. Richtig, aber

jeder wird nur aus der gemeinſamen Einheit begriffen und auf ſie bezogen. Die Rede bleibt alſo Eins um deſto gewiſſer als es ein natürlicher Geſichtspunkt iſt auf dem die Eintheilung ruht. Man ſieht vielmehr hier das allmälige Abſteigen von einem allgemeinen Inhalt der Rede zu einem immer mehr beſonderen. 2) Daß eine große Einförmigkeit die Folge ſein müßte. Dieſe entſteht aber viel gewiſſer wenn nur die logiſchen Regeln zum Leitfaden der Partition dienen. Hier tritt entweder eine von jenen zerreißenden Eintheilungen ein oder man muß irgend ein Schema einer Kategorientafel zum Grunde legen, woraus immer keine lebendige Darſtellung entſtehen kann. Hier hingegen iſt Mannigfaltigkeit genug, indem je nachdem Eins von den drei Elementen wechſelt, das zur Theilung kommende immer ein anderes iſt und jedes ſich wieder aus ſehr mannigfaltigen Geſichtspunkten theilen läßt. Alles kommt darauf an daß der Geſichtspunkt der Theilung recht ins klare geſezt und jeder Zuhörer zur Nacheonſtruction genöthigt wird. Dies führt auf die jezt gewöhnlichen einleitenden Abſchnitte der Rede. Der Eingang iſt beſtimmt aus der allgemeinen religiöſen Stimmung zu dem beſonderen Gegenſtande hinüberzuleiten; die Einleitung vom Thema aus auf die Eintheilung zu führen. Oft liegt dies ſchon im erſten; dann kann die Einleitung ſehr abgekürzt werden oder wegfallen. Iſt dieſe Hauptoperation wohl gelungen: ſo kann man ſich auf ſie verlaſſen und es iſt nicht nöthig andere Mittel für das Gedächtniß anzuwenden, die eigene nacheonſtruirende Thätigkeit muß ſich ihr Gedächtniß bilden; was man ſich ſo lebendig angeeignet hat, kann jeder reproducieren. Weder beſondere Darlegung des Zuſammenhanges der kleineren organiſchen Theile iſt nöthig, wodurch oft zuviel Maſſe verloren geht, noch das Wiederholen der ausgeſprochenen Theile, welches eine höchſt trokkene und langweilige Operation iſt. — Noch iſt eine Bemerkung nöthig: die Theile müſſen möglichſt im Verhältniß der Gleichheit ſtehen. Unverhältnißmäßigkeit entſteht leicht wenn das Thema nicht deutlich genug annuncirt iſt und man dann gleich einen Theil der näheren Betrachtung des Inhalts widmen muß. Dies muß man immer zu vermeiden ſuchen. Das Beſtreben die Eintheilung unmittelbar auf den Text zu beziehen geht auch von mnemoniſcher Rükkſicht aus. Auf dergleichen muß man nicht ſehen, wiewol es annehmen wenn es ſich ſonſt darbietet. Dann iſt Text und Thema ſchon einerlei.

39. 3) Erfindung. Uneigentlicher Name. Die zur Sache gehörigen Gedanken brauchen nicht erfunden zu werden, ſie liegen in der

aufgefaßten und eingetheilten Einheit ſchon im Keime; von denen welche eigentlich zum Ausdrukk gehören iſt hier noch nicht die Rede. Das Gebiet der ſubjectiven Vorſchriſten iſt hier ſchon ſehr beſchränkt. Im Augenblikk wo jemand die Einheit ſchon hat und keine Mannigfaltigkeit daraus entwikkeln kann, iſt ihm durch Vorſchriſten nicht zu rathen. Iſt er nicht noch unfähig überhaupt, ſo iſt er wenigſtens dem gewählten Gegenſtande nicht gewachſen. Früher aber müſſen für dieſe wie für jede Kunſt Studien gemacht werden. Das Hauptſtudium iſt immer das eigene religiöſe Leben und die religiöſe Weltbetrachtung. Dem zur Seite das Studium der Kunſtwerke. Jedes ſeine beſondere Seite. Stoff muß ſich im Leben ſammeln, das Geſchikk in der Ausführung muß man von den Meiſtern lernen; beides umgekehrt brauchen zu wollen iſt verderblich. Wie wenig es an dem mannigfaltigen fehlen kann ergiebt die allgemeine Logik. Von der Einheit aus iſt überall eine Betrachtung derſelben in der hohen Einheit des religiöſen Princips und ein Entwikkeln des mannigfaltigen darin. Dies iſt gegeben im Gefühl als Oſcillation, was Luſt und Unluſt; in der Thätigkeit in den verſchiedenen Lebensverhältniſſen; im theoretiſchen Element in der Beziehung auf das göttliche Weſen und die menſchliche Natur. Jenes iſt im theoretiſchen Befaſſen unter dem Typus der Erlöſung, im Gefühl als Entſtehen der Bewegung aus der urſprünglichen Ruhe; im praktiſchen Element im Befaſſen unter die Nachahmung Gottes und Chriſti. Dann findet überall außer der directen Darſtellung ſtatt die indirecte als Fixiren der religiöſen menſchlichen Grenzen in der Scheidung von dem fremden, was leicht damit verwechſelt werden könnte: ſelbſtiſche Beziehungen auf Gott, irreligiöſe Luſt und Unluſt, Liebe und Abneigung, Handeln aus ſchlechten Motiven. Für die Richtung des Studiums kann dieſe Logik dienen, nicht aber als Vorſchrift im Augenblikk der Compoſition. Da muß alles lebendige Entwikklung ſein. Vorſchriften gegen Ueberfluß laſſen ſich eben ſo wenig geben. Dem wird vorgebeugt durch das gegenſeitige Beſtimmen von Dispoſition und Material. Lezteres entwikkelt ſich verſchieden nach Verſchiedenheit der Individualität und der Stimmung, deren beider Abdrukk jedes Kunſtwerk iſt neben ſeiner Objectivität. In ſo fern muß ſich die Form nach dem Material richten. Hernach beſtimmt die Form wieder theils die Auswahl; was ſich weniger in ſie fügen will und kann, wird abgewieſen, — theils die Anordnung. Das objective Hauptgeſez iſt hier die Gemeine. Auch wenig allgemeines darüber zu ſagen. Es beruht alles darauf daß die Einheit des Tones mit der Einheit

des Gegenſtandes zugleich aufgefaßt wird. Jedes Kunſtwerk hat ſeine eigene.

40. Das Weſen dieſes objectiven Hauptkanons iſt daß jedes einzelne nicht für ſich da ſei, ſondern wie durch das ganze ſo auch nur für das ganze, alſo nur in dem Verhältniß behandelt werde als es zur Einheit gehört. Alle ſogenannten ſchönen Stellen verwerfen; dieſe ſind in der Regel theils Sentenzen theils Schilderungen. Jede Rede läßt ſich am Ende in Sentenzen auflöſen, aber die Form der Rede iſt der gnomiſchen entgegengeſezt. Gehört alſo der Inhalt der Sentenz zum Inhalt der Rede ſo müßte er auch in der Form der Rede vorgetragen werden; wo nicht ſo darf ſie auch nicht als Sentenz daſtehen. Eben ſo Schilderungen. Die ganze Rede iſt eine Schilderung und eben daher darf jedes nur in dem Maaße geſchildert werden als es als Theil des ganzen weſentlich iſt. Dies Geſez leidet auch Anwendung auf den Ton. Nicht einförmig, ſondern wechſelndes aber conſtruirtes Steigen und Sinken. Dieſe Conſtruction hängt von der Dispoſition ab. Iſt die Dispoſition ganz ſteigernd ſo muß auch der Ton ſteigen; iſt ſie coordinirt ſo tritt mehr hervor daß jeder Theil ſein eigenes Steigen und Fallen hat. Vollſter außer dieſem Verhältniß heraustretender Pathos verdirbt den ganzen Effect und verdunkelt das ganze.

Noch zwei Bemerkungen: 1) Ueber Beiſpiele. Der große Werth den man auf Beiſpiele legt, geht von der Anſicht des Lehrens aus und von der Vorausſezung daß die Menge zum Verkehr mit allgemeinen Säzen unfähig iſt. Dann iſt ſie auch unfähig die Richtigkeit der Subſumtion zu fühlen, und kann alſo zwar von den Beiſpielen an ſich gerührt werden, aber es kann die Rede nicht erläutern. Dazu kommt daß je mehr es einzeln iſt, um deſto wenigere können unter Vorausſezung jener Unfähigkeit es ſich aneignen. Jede Rede als Darſtellung iſt kein ſolches Gegeneinandertreten des allgemeinen, ſondern eine lebendige Bewegung zwiſchen beiden und eine Nöthigung für jeden ſich für ſich zu monodualiſiren, ſo daß der Eindruck in jedem einzelnen ein anderer iſt. Die wahre Exemplification iſt alſo im Zuhörer.

2) Ueber Schriftgebrauch. Man pflegt bibliſche Predigten zu nennen wo recht viel einzelne Schriftſtellen angeführt werden und dies für beſonders populär zu halten. Das meiſte aber in der Bibel iſt ohne Erläuterung nicht verſtändlich, und ein Anhäufen von Schriftſtellen ohne dieſe iſt auch in der That unpopulär. Erläuterungen kann man aber nur in genauem Zuſammenhang mit dem ganzen geben.

Der wahre Schriftgebrauch ist nur die vollständigste Benuzung des Textes und desjenigen was ihm am nächsten verwandt ist. Es kann eine Rede sehr biblisch sein ohne eine einzige Anführung, aber so daß dem Hörer selbst Stellen einfallen. Es können wenige Stellen angeführt, aber diese durch die Art wie sie angeführt werden, erst recht ins Licht treten. Das ist das wahrhaft biblische.

41. 4) Vom Ausdrukk. Grenze nicht streng zu ziehen weil auch viele Gedanken schon zum Ausdrukk gehören. Dahin alles bildliche im kleinen und im großen. Die Regeln sind hier nur Anwendung der allgemeinen Charaktere. 1) Die Rede muß rein prosaisch sein. Hier entscheidet in vielen streitigen Fällen bei uns nur das Gefühl. Goethe als Muster Poesie und Prosa überall aus einander zu halten. Große Hülfe liegt im rein prosaischen Periodenbau und Verbindungen; dann kommt es mit der Wortfügung und den Worten von selbst. Das gefährlichste sind Schilderungen und die sind schon verwiesen. 2) Die Rede muß populär sein, also auch der Ausdrukk, d. h. aus dem Kreise der Gemeine hergenommen, so daß er auch von ihr kann angeeignet und durch sie der Gedanke nachconstruirt werden. Daher a) er muß nie plebeje sein d. h. aus dem was Unbildung einer bestimmten Klasse ist genommen. Die Kaffee's haben eben so gut ihr plebejes als die Bierhäuser; b) er muß nicht technisch sein d. h. nicht aus der Berufssprache eines bestimmten Kreises hergenommen, und zwar auch nicht wenn man vor diesem Kreise selbst redet, weil durch Affinationen aus dem Berufsleben die Andacht gestört wird. Hierunter gehört nur als ein einzelner Fall der daß der Ausdrukk nicht scientifisch sein darf. Eine Ausnahme hievon macht das dogmatische, aber auch nur in so fern es zum gemeinschaftlichen Berufsleben aller Christen gehört. Also nach den oben (19.) festgestellten allgemeinen Regeln. Das Gebiet versinnlicht sich da Bibel und Symbole ihr unpopuläres haben. Das was in die Volksunterrichtsbücher übergegangen ist, welche eine gute d. h. den Begriffsbildungsprozeß lebendig erhaltende Tendenz haben.

42. Mit Verzeichnissen verbotener Wörter ist wenig ausgerichtet. Manches wird wirklich allgemein, manches sonst allgemeine wird antiquirt und dadurch wieder technisch. Im ganzen ist das Sprachgebiet der Kanzel in Bezug auf die religiöse Technik weiter als man es gewöhnlich anschlägt, in Absicht jeder andern weit enger. Jedes Wort dem man noch den Ursprung aus einer anderen Terminologie anmerkt ist anstößig, wenn es auch nicht unverständlich ist. 3) Die Rede muß

einfach ſein. Alles gezierte und geſuchte iſt im Ausdrukk eben ſo verbannt als in der Compoſition; 4) ſie muß beſonnen ſein. Das Darſtellenwollen iſt ein durchaus beſonnener Zuſtand, daher alle leidenſchaftlichen Ausdrükke und Formen der Rede nicht paſſen; Perſonificationen, Anrede an Abweſende, Apoſiopäſis, ja ſchon Häufung von Antitheſen. Unter der Anrede iſt auch das Gebet begriffen. Mitten in der Darſtellung muß es ſtörend wirken und das ruhige Auffaſſen des Zuſammenhanges unterbrechen. Alle dieſe Vorſchriften ſind nur negativ, Cautionen. Poſitive Regeln ſind nicht zu geben. Der Ausdrukk muß ſo ſein wie er ſich bei gehöriger Bekanntſchaft mit den allgemeinen Regeln und bei gehöriger Richtung auf den Gegenſtand aus dieſem ſelbſt macht. Auch die negativen ſind nicht nöthig wenn es mit der Geſinnung völlig ſeine Richtigkeit hat, denn alle Fehler entſtehen aus einer weltlichen Beimiſchung. Selbſt die gegen die Popularität nur wenn man ſich nicht in wahrer religiöſer Liebe mit ſeinen Zuhörern identificirt.

Es entſteht nun die Frage nach ihrer Entſtehung bis hieher. Nämlich ſoll die Rede incluſiv des Ausdrukkes völlig fertig ſein abgeſehen von ihrer äußeren Darſtellung? Denn dies iſt der wahre Stand der Frage, nicht: ſoll man concipiren oder extemporiren? Die Rede könnte ja wol ganz fertig ſein durch die Kraft des Gedächtniſſes in Gedanken ohne Schrift, und ſie kann extemporirt ſein und doch geſchrieben ohne beharrliche Meditation, wozu wenn es etwas Gutes werden ſoll weit mehr Kraft der Production gehört als Kraft der Sprache. Dazu gehört noch eine beharrliche Meditation hernach den Ausdrukk subito zu produciren an Ort und Stelle.

Die Stellung der Frage leitet ſchon auf Verneinung der Trennung. Es muß an organiſcher Einheit fehlen, der haltende iſt ein anderer als der ausarbeitende. Es muß an Angemeſſenheit des Ausdrukkes fehlen, der wol ein anderer ſein muß vor Weibern als Männern, und ein anderer vor vielen und wenigen. Man ſagt aber dieſe Unvollkommenheiten würden überwogen durch Vorzüge. Erſtens man behielte alles zur Compoſition gehörige gegenwärtig. Aber man ſoll früh mit der Feder in der Hand meditiren und disponiren. Sind nun Partition und Erfindung recht in Eins gegangen ſo muß man zu einer ganz genauen Dispoſition kommen, die ſich ſchriftlich und feſt bei fortgeſezter Meditation vollſtändig einprägen muß. Zweitens die rechte Wahl und Abmeſſung des Ausdrukkes.

43. Hier ſagt man nun daß alle Fehler weit beſſer vermieden werden können, wenn man wörtlich concipirt. Es kommt darauf an: wie viel Werth hat die höchſte Vollkommenheit des Ausdrukkes? und dann: kann man in dieſem Maaße zu ihr nicht ohne jenes Mittel gelangen? Die Hauptſache iſt daß die Zuhörer nicht durch unangemeſſenes geſtört werden. Dies hängt von der Freiheit ihres Sprachgefühles ab. Nun aber gehört der Redner auch in dieſer Hinſicht zu den gebildetſten. Alſo was die Zuhörer im Hören verlezt muß auch ihn verlezen, und da man immer eine Meile (?) voraus hört, muß er es vermeiden können. Es würde alſo außer der zweiten Frage nur auf dasjenige Gebiet ankommen in welchem die Differenz zwiſchen Redner und Hörer liegt, d. h. auf das Vermeiden des unpopulären aus dem ſpeciellen Sprachgebiet des Redenden. Dies vermeiden aber viele auch beim Schreiben nicht, große Achtſamkeit muß aber bald dahin bringen es beim Reden auch zu vermeiden. Alſo — kann man nicht ohne Concipiren zur Richtigkeit des Ausdrukkes kommen? Es iſt kein beſonderes Talent ſondern ein allgemeines, und in dieſem eine Sache der Uebung, und es kann alſo nur darauf ankommen wie viel Uebung man ſich giebt. Hieraus auch die Frage zu beantworten, ob man gleich mit der unmittelbaren Production des Ausdrukkes anfangen ſoll? Ja, wenn man überhaupt ſpäter anfinge. Durch Concipiren und Memoriren oder Ableſen bildet ſich immer eine Gewöhnung die der andern hinderlich iſt. Aber freilich müßte eine Reihe ſtufenweiſer Uebungen in der Kandidatenzeit vorangehen. Wenn nun ſtatt deſſen als Uebung nur die erſte Ausübung gegeben iſt und man dieſe doch nicht ganz als Uebung anſehen kann: ſo wäre es gewiſſenlos ſchlechte Verſuche vor und an der chriſtlichen Gemeine zu machen. Man muß alſo anfänglich concipiren und nur allmälig, wie man merkt daß die Production des Ausdrukkes im Schreiben leichter und beſſer wird, übergehen und nur bei dem äußerlichſten des Ausdrukkes anfangen mit dem ſtrengſten Halten an der Meditation und Dispoſition.

Von der religiöſen Rede als mimiſches Kunſtwerk. Nur untergeordnet. Man ſoll nichts beſonderes dadurch erreichen wollen. Höchſte Vollkommenheit iſt, daß alles mimiſche ſich ſo unmittelbar an den Ausdrukk anſchließe wie dieſer an den Gedanken.

Zwei verſchiedene Elemente ſind zu betrachten. 1) Mimik der Sprache. Man ſollte denken es verſtände ſich alles von ſelbſt, wenn nicht die wunderlichſten Fehler herrſchten. Tactloſe Sprachmimik bringt natürlich die Beſorgniß hervor daß nun nächſtens etwas taktloſes in

die Gedanken kommen werde. Wir ſollten in der Kindheit beſſer reden lernen und müſſen nun nachholen.

44. Erſt nachgeholt über den relativen Vorzug zwiſchen Memoriren und Ableſen. Jenes hat ihn als Uebergang zur freien Production. Dieſes hat ihn, beides für ſich genommen, weil es ehrlicher iſt. In der Geberdenmimik liegt immer eine Prätenſion daß die Gedanken erſt entſtehen. Dann das übrige weiter. Zur Sprachmimik gehört: 1) Deutlichkeit, wieviel man damit auch bei ſchwacher Stimme leiſten kann.

45. Von den Geſchäften des Klerikers außerhalb des Cultus. Zuerſt dasjenige wodurch der Beſtand der Gemeine geſichert wird.

1) Vom Religionsunterricht der Jugend. Die Kenntniß von der Religion allein iſt etwas todtes und kann die Würdigkeit des Eintrittes in die Gemeine nicht beſtimmen, ſondern nur in wie fern ſie gebaut ſein kann auf das in der Jugend ſelbſt lebendig gewordene religiöſe Princip. Die Erwerbung dieſes iſt aber eigentlich eine Sache des Lebens. Der Kleriker aber kann ſich nicht davon losſagen, ſondern muß ergänzen was in der Familie daran fehlt. Daher nun zuerſt die allgemeine Schwierigkeit durch das Zuſammenſein und die Rede die Wirkung hervorzubringen, die aus dem Zuſammenſein im Leben hervorgehen ſollte. Dann die beſonderen, daß je mehr die Ergänzung nöthig iſt, um deſto mehr auch Polemik gegen das irreligiöſe Familienleben eintritt, und Gefahr entſteht, die Pietät, welche die erſte Form der Religioſität ſelbſt iſt, zu zerſtören. Je weniger die Ergänzung nöthig iſt um deſto mehr wird der Unterricht ſchwer, und da iſt die Schwierigkeit das religiöſe nicht mit dem theologiſchen zu verwechſeln und ſich ſeiner Wiſſenſchaftlichkeit ganz zu entäußern ohne der Wahrheit etwas zu vergeben. Auch den mittleren Punkt — die Schwierigkeit der Confirmation. Hiezu kommen noch die äußeren Bedingungen. Je mehr das religiöſe Intereſſe bei der Mehrheit abnimmt, je längere Zeit alſo der Combination wegen nöthig wäre, um deſto mehr ſucht man die Zeit zu beſchränken. Alles zuſammengenommen muß man ſagen daß ein guter Katechet ſein weit ſchwerer iſt als ein guter Homilet, und daß es weit mehr ein beſonderes Talent erfordert.

46. Zuerſt von der Art die Entwikkluug des religiöſen Princips zu ergänzeu. Natürlich ſind für das unendliche Abſtufungen erleidende Verhältniß auch nur veränderliche allgemeine Formeln zu finden. In

der ganzen Sache aber zeichnen ſich einige Punkte vorzüglich aus. Am ſchlimmſten iſt das Verhältniß bei Land- und ähnlichen Gemeinen, weil die Rede da nichts gilt. Hier aber kommt zu ſtatten daß der Geiſtliche die Kinder vorher in der Schule hat und ſich ein beſonderes Leben mit ihnen bietet. Der zweite Fall iſt in dem mehr äußerlich gebildeten Mittelſtande. Hier muß man die eigene äußere und innere Erziehung der Kinder zu Tage bringen und ſie gegen einander austauſchen laſſen, und hiedurch und durch die ganz natürlichen Aeußerungen des Geiſtlichen muß das religiöſe Bewußtſein angeregt werden. Der Geiſtliche muß der Beichtvater der Kinder ſein. Der dritte ſind die ſogenannten gebildeten Stände. Hier iſt die Rede ſchon mehr Beſtandtheil des Lebens und man reicht mit Exemplificationen aus, worüber die verſchiedenen Neigungen und Handlungsweiſen zu Tage kommen. Es kommt dabei auf Erörterung der geſelligen Moralverhältniſſe (was viele für den Zwekk des Religionsunterrichtes halten) nicht an; vielmehr wird beſſer jeder Fall unmittelbar auf das Princip zurükkgeführt. Ob dieſes praktiſche Element einen eigenen propädeutiſchen Abſchnitt bilden ſoll? Dieſer wäre dann vom eigentlichen Religionsunterricht abgeſchnitten. Dies kann bei der Combination des Religionsunterrichtes mit öffentlichen Schulanſtalten ſtatt finden, ſonſt aber nicht füglich. Es muß vielmehr mit dem eigentlichen Unterricht verbunden werden, aber natürlich in abnehmendem Verhältniß je nachdem der Zwekk erreicht iſt, und muß mit dem Unterricht ſelbſt der Potenz nach fortſchreiten.

47. Die Nothwendigkeit dieſes Elementes beruht darauf daß der religiöſe Sinn nicht anders gewekkt werden kann als durch Offenbarung ſeiner Aeußerungen. Das Gefühl hat zwei Enden und man muß beide benuzen. Die erregte Seite darzulegen geben die Religionslehren ſelbſt Gelegenheit, die in Thätigkeit ausgehende kann nur auf die obige Weiſe verſucht werden. Fortſchreitend muß es ſein, da die Weiterbildung des Princips auch unter günſtigen häuslichen Verhältniſſen mit dem Unterricht ſchwerlich gleichen Schritt halten kann. Allein ein ſolches aſketiſches Element iſt auch noch aus anderen Urſachen nothwendig. Nämlich die Jugend muß auch zum Cultus vorbereitet werden, welches auch nur durch ähnliche in das verſtändliche Geſpräch verwebte Compoſition geſchehen kann.

48. Wenn der Unterricht zugleich Vorbereitung auf den Cultus im ganzen ſein ſoll: ſo muß er auch Bekanntſchaft mit der Bibel und religiöſen Poeſie hervorbringen, da beide etwas fremdes haben und

eines Aſſimilationsprozeſſes bedürfen. Auch hier kommt es darauf an wieviel im häuslichen Leben geleiſtet wird, im ganzen aber iſt hier auch bei gutem Geiſte wenig zu erwarten wegen Schwierigkeit der Sache, zumal für die Bibel. Eben ſo werden beide zwar gebraucht vom didaktiſchen Theil, aber gewöhnlich auf ſehr ungenügende Art. Man ſucht Beweisſtellen und reißt einzelnes aus dem Zuſammenhange heraus, da es weniger ein gnomiſches, am wenigſten auf dem ſpeculativen Gebiet im N. T. giebt. Das hat wenig Kraft, Beimiſchung von etwas magiſchem, und ſtört hernach nur mehr eine richtige Anſicht. In Abſicht der Poeſie iſt zu überwinden die aus Anſpielungen entſtehende Unverſtändlichkeit und die aus Kritik entſtehende Abneigung, jene mehr bei den niederen, dieſe mehr bei den höheren Klaſſen. Müßte man gegen die lezteren polemiſch verfahren: ſo würde das eine Trennung beider Klaſſen erfordern. Aber die Aufgabe iſt nur den innern Werth aufzuſchließen, um das tadelnswerthe an dem guten als Nebenſache erſcheinen zu machen. Die Frage ob dieſes Geſchäft einen abgeſonderten Theil ausmachen möchte, kann noch nicht entſchieden werden. Nur wenn man vom didaktiſchen darauf kommt: ſo erſcheint ſchon das bibliſche als Digreſſion und man kann nicht wieder von dieſem eine Digreſſion auf die Poeſie machen, ſondern müßte nachholen.

49. Der Hauptzwekk nun iſt Bekanntſchaft mit den Lehren und Begriffen des Chriſtenthums, wie ſie auf der einen Seite dem dogmatiſchen Syſtem, auf der anderen den Darſtellungen des Cultus zum Grunde liegen, und wie ſie aus dem eigenen religiöſen Bewußtſein entwikkelt werden können. Dieſes alſo muß vorausgehen, ſonſt iſt alles leerer Schall oder nur auf Autorität angenommen ohne innere Wahrheit. Hiedurch beſtimmt ſich zugleich der Umfang, nämlich nur die dem unmittelbaren Bewußtſein zugekehrte Seite des Begriffsſyſtems iſt mittheilbar. In dieſer Hinſicht kein Unterſchied zwiſchen der Jugend der gebildeten und ungebildeten Stände; denn in das theologiſche ſollen jene auch nicht geführt werden und durchaus keine Dogmatik bekommen, und dieſen ſoll nichts im Chriſtenthume vorenthalten werden. Das Chriſtenthum ſezt keine Wiſſenſchaft voraus, iſt den Unmündigen offenbart und ein gleichmachendes Princip. Daher auch von dieſer Seite keine Abſonderung der Kinder nach dieſen Klaſſen rathſam. Der Gefahr die Ungebildeten zu vernachläſſigen entgeht man ſo; dagegen ſezt man bei der Trennung ihnen einen zu niedrigen Maaßſtab und geht mit den Gebildeten zu ſehr ins Räſonniren. Man muß ſich zum Ziel ſezen ſie zu vereinigen und doch allen verſtändlich

und genügend zu ſein. Selten kommen aber die Kinder zur Katecheſe ohne alle religiöſe Vorſtellung. Dieſe aber ſind immer theils nur auf Autorität angenommen, theils von der eigenen Phantaſie myſtiſch ausgebildet, alſo einſeitig. Die Katecheſe iſt beſtimmt nun beide Einſeitigkeiten in der höheren Potenz des Glaubens zu vereinigen, indem die auf Autorität begonnene an das innerſte eigene Bewußtſein angeknüpft und die myſtiſche praktiſch gemacht, und ſo in den allgemeinen Zuſammenhang des Bewußtſeins hineingeführt werden; und ſo bildet ſich denn beides, jedes auf ſeine eigene Weiſe, zum Glauben aus.

50. Ueber den katechetiſchen Vortrag. Ein erotematiſcher kann es nicht ſein wegen des aſketiſchen Elementes, welches den homiletiſchen fordert. Wie ſich das aſketiſche und dialektiſche Element gegenüberſtehen und man beide combiniren und aus einem in das andere übergehen muß: ſo auch die beiden Methoden. Die erotematiſche kann wieder nicht rein ſokratiſch ſein. Die Begriffe ſollen freilich aus dem gleichfalls angeborenen Gefühl entwikkelt werden, aber es kann ſie einer aus dem Gefühl des Lehrers herausentwikkeln ohne daß dieſes ſein eigenes iſt. Darauf muß immer geprüft werden, und dies geht nicht nach der reinen ſokratiſchen Methode. Darum konnte Sokrates einen fragen um einem andern etwas deutlich zu machen, was hier nicht angeht. Auch kann man das Individuelle nicht eben ſo herausentwikkeln, wenn gleich die Anſicht daß es materiale von dem Univerſellen nicht geſtört ſei, es ſehr erleichtert.

Ob man einem Handbuch folgen ſolle? Den Lehrer genirt es, weil jede Anſicht auch ihre eigene Ordnung hat, dem Schüler iſt es nüzlich zur Recapitulation. Am beſten vereinigt ſich beides wenn die ſchriftliche Anleitung erſt aus dem Vortrage hervorgeht. Soll ein Katechismus ſein: ſo iſt es ziemlich gleich welcher, nur muß man ſich der größten Freiheit dabei bedienen. Zu wünſchen iſt daß er ſo kurz als möglich ſei, um ſelbſtthätige Wiederholung zu befördern; auf jedem Worte ruht dann eine Erinnerung; und ſo alt als möglich; ein neuer ſteht zu ſehr der Tagesliteratur gleich. Nur der kleine Luther und der Heidelberger haben die heftige Polemik gegen die anderen Religionsparteien entgegen.

Von der Ordnung. Gewöhnlich fängt man mit dem Univerſellen an, und das Individuelle folgt. Für ſich hat dies das Beruhen des Individuellen auf dem Univerſellen; aber dies iſt nur ſpeculativ, das Individuelle iſolirt ſich zu ſehr.

51. Man kann mit dem individuell Chriſtlichen anfangen, mit

dem Bewußtſein der Sünde und des Bedürfniſſes der Erlöſung, von wo man überall zum Univerſellen kommen und es einſchalten kann. Dieſe Methode iſt hiſtoriſcher, denn es hat doch keiner die Religion anders als gleich in einer individuellen Form. Auch giebt dieſe Anordnung mehr Raum und natürliche Anknüpfung für das aſketiſche Element. Daher wenn man kann zwei Curſus machen: ſo befolge man bei dem erſten, wo mehr aſketiſches ſein muß, dieſe Methode, und bei dem zweiten, wo alle ſchon mehr an das Räſonnement gewöhnt ſind, die ſpeculativere.

Ueber die Art den Actus zu trennen. Nicht nach Ständen, aber nach Fortſchreitung in zwei Klaſſen. Späterhin iſt es wünſchenswerth ſie nach Geſchlechtern zu trennen, beſonders wo es geſezlich befohlene Ermahnungen an die weibliche Jugend giebt. Anfänglich iſt es eher unzwekkmäßig, weil das Chriſtenthum für beide Geſchlechter daſſelbe iſt.

Ueber das Planmäßige. Man muß ſich den Gang im Ganzen vorzeichnen, aber zugleich muß man alles aufnehmen was in den eigenen Aeußerungen der Schüler liegt; alſo immer zu Digreſſionen und Wiederholungen bereit ſein. Darum kann man ſich kein Penſum für eine jede einzelne Stunde feſtſezen, wenigſtens bis man allmälig lernt ihre Einwendungen und Mißverſtändniſſe vorauszuſehen. Es beruht alles auf dem Geſchikk, von dieſen zu dem vorgeſezten Gegenſtande zurükkzukehren und zwiſchen beiden ein richtiges Verhältniß zu erhalten.

52. Von der Seelſorge. Die das Lehramt bloß als eine politiſche Anſtalt anſehen, behaupten es ſolle gar keine geben, und erklären alles für unbefugte Einmiſchung in Familien- und Privatleben. Wenn aber die Kirche eine eigene ethiſche Organiſation iſt: ſo iſt die Familie auch ihr Element, und unbefugt wäre nur die Einmiſchung, welche über das religiöſe hinausginge. Das Verhältniß begreift ſich leicht aus dem bisherigen. Bei der Aufnahme ſoll die Selbſtändigkeit gegründet ſein. Um zu dieſer Ueberzeugung zu kommen, hält der Lehrer die Katechumenen ſo lange als möglich im Unterricht; ſie bleibt aber doch unvollſtändig, und er wird aufgefordert, theils zu beobachten wie ſie ſich im Leben bewähren wird; theils nachzuhelfen wo ſich fehlendes zeigt. Eben ſo bei den Katechumenen iſt dieſe Ueberzeugung theils unvollſtändig, theils Folge der zulezt erhöhten Erregung. Bis zur Vollendung der Ueberzeugung können beide Theile nicht warten, daher müſſen ſie auch ein fortgeſeztes Verhältniß unter anderer Form

nehmen, welches durch die gegenseitige Zuneigung auch natürlich gestiftet wird. Die Schwierigkeit ist nur diese, daß jedesmal nur etwas bewirkt werden kann, wenn die Ansicht beider Theile in der Nothwendigkeit einer Mittheilung zusammentrifft. Daher nun die Maxime, der Geistliche solle sich in nichts eher mengen, bis er gefragt werde. Aber es kann leicht in den Laien auch Täuschung, der Gedanke sein, daß sie keine Unterstüzung brauchen. Wiederum, folgt er bloß seiner eigenen Ahnung: so kann ihn die auch oft täuschen, und er erscheint zudringlich. Also müssen beide Maximen einander ergänzen, und es kommt nur darauf an, wie? Auch hier Gegensaz zwischen Protestantismus und Katholicismus. Lezterer giebt durch die Ohrenbeichte dem Laien die Verpflichtung und dem Geistlichen das Recht, nach allen Bewegungen und Verhältnissen zu fragen, weil ihm allein das Recht zustehe, zu bestimmen wo der Laie Rath und Zucht bedürfe. Die protestantische Kirche hält in der Privatbeichte wenigstens eine Form dafür offen, geht aber in der allgemeinen Beichte von der Maxime aus, nicht daß gar keine Seelsorge statt finden solle, sondern daß sie formlos sein müsse, und daß dem mündigen Laien allein zustehe, die Fälle des Bedürfnisses zu bestimmen.

53. Die Form anlangend muß er also, wenn er nicht selbst gefragt wird, versuchen, durch Annäherung in dem andern das Gefühl des Verhältnisses lebendig zu machen. (Von dieser Seite also sieht man, wie verwerflich die Maxime ist, man müsse im Leben so wenig als möglich Berührung mit der Gemeine haben.) Wenn dies nicht gelingt, so ist wenig Wirkung zu erwarten, und es bleibt nur übrig die einseitige Erklärung, nun das seinige gethan zu haben. Diese ist der Geistliche sich und der Sache überall, wo er seine Gemeineglieder nahe genug im Auge hat, schuldig. Viele zwischenliegende Stufen muß man mehrmals durchgehen, rascher und vorsichtiger, je nachdem es die Sache erfordert.

Die Gegenstände anlangend giebt es 1) die, wo moralische Kraft entweder für einen bestimmten Fall oder gegen eine herrschende Gewöhnung zu stärken ist. Warnung vor allem abschreckenden Verfahren. Wo die Erkenntniß des Rechtes ist, kann das Böse nur als Krankheit angesehen werden. Durch das Ueberzeugen ist hier schon halb gewonnen. 2) Wo es auf die Erkenntniß ankommt, a) in praktischen Fällen. Hier sind gewöhnlich Andere mit verwikkelt, und um so weniger Neigung, die ganze Lage der Sache darzustellen. Man muß nicht tiefer eindringen wollen als nöthig. Man muß den

Rath geben nach Maaßgabe der Unbeſtimmtheit der Erzählung, und nur auf die nothwendige Unbeſtimmtheit aufmerkſam machen. Kann der Fragende ſich damit begnügen: ſo braucht man nicht weiter zu gehen. Das Vertrauen aber wird ſich immer mehren, je beſonnener und vorſichtiger der Geiſtliche ſich zeigt, wie denn nach proteſtantiſchem Princip jedes nähere Verhältniß auf dem perſönlichen Vertrauen beruht. Endlich b) in theoretiſchen Fällen oder bei eigentlichen Glaubensſkrupeln. Die Gefahr iſt hier die, daß man durch Hinweiſung auf Andere in Verbindung ſchade, alſo eben ſo leicht mehr Zweifel erregt als man hebt. Man muß hier ſehen auf den doppelten Zuſammenhang, in welchem jede religiöſe Vorſtellung ſteht, theils mit dem Complexus der übrigen, theils mit dem unmittelbaren religiöſen Bewußtſein.

54. Da man nun hier den Einzelnen nur als Glied der Gemeine anſieht, und nur auf ſeine Fähigkeit in dieſer zu ſein, zu wirken hat: ſo kann kein anderer Kanon ſtattfinden als der allgemeine für die Mittheilung der Begriffe. Wenn nun dieſe immer dem unmittelbaren Bewußtſein zugekehrt behandelt ſein wollen, und nicht der Wiſſenſchaft: ſo darf man auch nicht aus dem Complexus argumentiren, ſondern immer nur aus dem unmittelbaren Bewußtſein, aus welchem man immer den wahren Gehalt eines bezweifelten Begriffes entwikkeln muß. Der Zweifel ſelbſt iſt entweder ein geſunder oder krankhafter. Geſund, wenn dem Zweifelnden wirklich Elemente zur klaren Einſicht fehlen, oder wenn in der bezweifelten Vorſtellung wirklich etwas Falſches iſt. In beiden Fällen knüpft ſich das Geſchäft an das Katechetiſche an. Wenn der Zweifel krankhaft iſt: ſo beruht er entweder auf einer Laſcivie des Verſtandes oder einer Aengſtlichkeit des Gewiſſens. Erſterer braucht nicht immer irreligiös zu ſein (denn von dem Verkehr mit ſolchen, die ſich ſelbſt außer der Kirche ſezen, kann hier gar nicht die Rede ſein). Man muß zugleich den einzelnen Zweifel löſen und auf die Quelle deſſelben wirken. Alſo den Gehalt des religiöſen Lebens entwikkeln und zugleich zeigen, aber ohne Zudringlichkeit, und wie es ſelbſt im Laufe der Erörterungen ſich macht. Dem ängſtlichen Gewiſſen muß man zeigen, daß bei ſolchen Maximen es an allen Subjecten für die göttliche Gnade fehlen würde. Beides findet ſich bei kleinen Religionsparteien häufig. Je mehr ſich dieſe ſchon geſondert haben, um deſto weniger iſt auf ſie zu wirken; deſto nothwendiger aber, daß der Kleriker ſucht ſchon den Anfang einer ſolchen Gemüthsſtimmung zu bearbeiten. Eine beſondere Betrachtung

verdienen noch die häufigen Zweifel gegen die nicht rein verbreiteten Vorſtellungen von den erſten und lezten Dingen. Sie beruhen immer auf der Unmöglichkeit, eine geforderte ſinnliche Anſchauung zu Stande zu bringen. Man muß zeigen, daß die entgegengeſezte unchriſtlich iſt, und dann den eigentlichen ſpeculativen Gehalt deſto ſtärker herausheben.

55. Auch über Verhältniſſe kann der Kleriker zu Rathe gezogen werden. Außerhäusliche, die zugleich rechtlich ſind. Kenntniß des Rechtes iſt ihm zwar heilſam, doch muß er ſuchen das Juridiſche ſtreng abzuſondern, damit er ſich nicht durch falſche Entſcheidungen compromittire, und wenn er durch Hervorkehren des Ethiſchen nicht ſchlichten kann, wenigſtens darauf arbeiten, daß der Rechtsſtreit nicht in Feindſchaft ausarte. Häusliche. Hieher vorzüglich die Eheſcheidungen. Die Ehe zugleich kirchliches Verhältniß. Daher ſonſt vor geiſtlichem Gericht. Aller Antheil noch nicht aufgehoben. Man kann unbedingt für die Verſöhnung ſein, weil die Scheidung immer Skandal iſt. Dann muß man das Ausfallen anſehen als Buße für die unrechte Schließung der Ehe. Man kann eben ſo unbedingt für die Scheidung ſein, weil eine ſchlechte Ehe ein beſtändiger Skandal iſt. Alſo muß man beides nach Umſtänden modificiren. Beim gemeinen Volk mehr für die Sühne, oft nur vorübergehende Rohheit, die bei jeder anderen Ehe wiederkommen wird. Bei hohen mehr für die Scheidung, auch damit die Geſezgebung eher ſehe, was bei der zu großen Erleichterung herauskomme. Noch ein beſonderes Geſchäft iſt das Verfahren mit den Sterbenden. Am wenigſten erfreulich. Der Tod kann nicht beſſer ſein als das Leben. Daher kann man auch von Rührungen nicht mehr halten, als daß ſie ſich bei Rükkehr ins Leben nur flüchtig würden gezeigt haben.

56. Fortſezung von dem Verhalten bei Sterbenden.

57. Vom Betragen des Geiſtlichen in den außerkirchlichen Verhältniſſen. Es ſind deren drei: die wiſſenſchaftlichen, politiſchen und frei geſelligen. Leztere aber der allgemeine Typus, durch den ſich das andere zugleich mit aufhellt. Die entgegengeſezten Anſichten, daß das Amt auf dieſe Verhältniſſe gar keinen Einfluß haben ſoll, und daß der Geiſtliche auch in ihnen durchaus nur als Geiſtlicher auftreten ſoll, ſind beide einſeitig und verwerflich. Die erſte macht die klerikaliſche Function ſelbſt unwirkſam; die leztere macht unmöglich, die allgemeinen Lebensverhältniſſe für jene gehörig zu benuzen. Das wahre iſt ein Zurükktreten des ſpeciell functionirenden Charakters und ein Heraustreten des perſön-

lichen, auf dem jener ruht. Im Ganzen muß alſo alles gelöſt ſein, wenn der Stand aus dem perſönlichen Charakter richtig hervorgegangen iſt, denn dann kann aus dieſem auch in der Geſellſchaft nichts hervorgehen, was jenem widerſpräche. Die aufgeſtellte Maxime aber hat eine gewiſſe latitudo, und iſt beſonders in Abſicht auf die Endpunkte der dadurch bezeichneten Sphäre mannigfaltigen ſehr verſchiedenen Anwendungen ausgeſezt.

58. Die Endpunkte ſind vorzüglich die der geſelligen Kunſt zugewendeten. Man muß theils die Maxime von der Idee aus weiter ins einzelne verarbeiten, theils von unten auf mit Beiſpielen erläuternd zu Hülfe kommen. Der Geiſtliche iſt eine Perſon, die eine gewiſſe Würde zu behaupten hat. Dies hat er mit vielen gemein. Er iſt außerdem einer, der öffentlich auftritt und erwarten muß, diejenigen, mit denen er zur geſelligen Luſt iſt verbunden geweſen, auch bei ſeinen Amtsverrichtungen wieder zu finden. Dies iſt ihm faſt eigenthümlich. In beiden muß nichts einen Widerſpruch hervorbringen. Dieſe Einheit muß aber nicht nur in ihm ſein, ſondern auch in den anderen. Hier iſt alſo eine Fuge in ihrer Anſicht, welches auf der einen Seite als Heuchelei erſcheint, auf der anderen in Widerſpruch ſteht mit der Pflicht dem Vorurtheil entgegenzutreten. Man fügt ſich aber ohne Heuchelei oft unwillkürlich in die mit denen man lebt, weil ſonſt kein wahres Zuſammenleben möglich iſt. Die Heuchelei entſteht nur, wenn man die Meinung erregen will, als ſei man mit ihnen derſelben Anſicht, welches aber leicht zu vermeiden iſt. Streit gegen die Vorurtheile muß damit anfangen, daß man ſich ſelbſt zur Autorität macht, von der ſich aber die Leute allmälig bewußt werden, daß nichts darin liegt als die Idee. Hiezu iſt alſo die ſelbſtbeſchränkende Behutſamkeit nöthig. Der Streit muß aber anfangen mit Darlegung der Anſicht durch die Rede, auf welche der Beweis im Leben erſt folgen kann, und ſo iſt alles übereinſtimmend. Die Anwendung wird ſehr mannigfaltig durch Differenz des Alters, des Temperamentes und des ſchon erworbenen Vertrauens. — Beiſpiele: Schauſpiel und öffentliche Muſik. Das einzige bedenkliche iſt, daß man ſich Unannehmlichkeiten ausſezen kann, die für den Geiſtlichen einen weit größeren Werth haben als für andere. Dagegen wird niemand ſagen können, daß er aus jenem viel lernen könne oder ſonſt Gewinn machen, eher aus dieſer. Alles dieſes nun eher zu geſtatten, je mehr es einen gymnaſtiſchen Charakter hat. Kartenſpiel ſollte niemand verſtehen, als Erholung für das Studiren ganz unpaſſend. Nur in kleinen Zir-

keln und ſo, daß weder Leidenſchaft noch Intereſſe dabei aufkommen kann.

59. Aehnliche Schwierigkeiten in den wiſſenſchaftlichen und politiſchen Verhältniſſen. Staatsthätigkeit iſt an ſich nicht ausgeſchloſſen, da es immer Nebenbeſchäftigungen für den Kleriker giebt. Verſchiedene Verfügung des Staates in dieſer Hinſicht. Antheil an Weiterbildung und Unterricht liegt hier am nächſten. Als Unterthan verlangen einige, er ſoll keinen Rechtsſtreit haben. Uebertrieben.

Wiſſenſchaftlich. Gelehrte Fächer ſind immer ein ſich öffentlich zur Schau ſtellen, und zu vermeiden. Auch in der Production beſonders der Kunſt giebt es verdächtige Stellen.

60. Nachgeholt von den Convertirenden. Im guten Fall ſoll man Hauptgegenſaz zwiſchen Chriſtenthum und Judenthum herausheben nach Art des N. T., wonach ein Gegenſaz von Geſez und Glaube. Mit dem ſchlechten Fall muß man ſich nicht einlaſſen. Jeder hat nur ein Recht auf Unterricht in ſo fern er einen mehr inneren Wunſch hat, und die Geſezgebung thut Unrecht, wenn ſie auf den Grund einer äußeren Erklärung einen Anſpruch an den Geiſtlichen einräumt. Man muß ſich dann auf ſein Recht ſtemmen, daß keiner außer der Parochie einen Anſpruch habe.

Zweiter Theil vom Kirchenregiment.

Die Theorie der Form.

B. (1828.)

Einleitung.

Die praktiſche iſt der ſcientifiſchen coordinirt. Dieſe ohne jene verliert ihre Bedeutung; jene ohne dieſe ihr Fundament.

Der zweite Gegenſaz, worauf die Erklärung beruht zwiſchen Klerus und Laien, iſt auch nicht abſolut. Aber das beſonnene Wirken kann nur vom beſtimmten Boden ausgehen.

Die Eintheilung in Kirchenregiment und Kirchendienſt iſt nothwendig. Der höheren Sphäre dürfen nicht die Regeln fehlen.

(Randbemerkungen:)

[Allgemeine Einleitung (der Darſtellung des theologiſchen Studiums erſter Auflage) §. 30 vergl. 28. Technik zur Erhaltung und Vervollkommnung der Kirche. NB. Ausſchließung des ſyſtematiſchen und überhaupt geſammten hiſtoriſchen.

§. 30 und 39. Krone und leztes.

Vergl. mit Einleitung §. 1 und §. 4—6.

ad §. 2. Auch wo die Laien im Kirchenregiment ſind, bedarf doch nur der Klerus der praktiſchen Theologie.

Schwebendes im Begriffe des Klerus. Laien auf welche die Erklärung paßt, Geiſtliche denen das Intereſſe fehlt.

Erſte Stunde geſchloſſen damit, daß ſie ein natürliches Glied iſt.

Zweite Stunde. Dahin geſtellt ſein laſſen, ob der Unterſchied in der Kircheneinheit zwiſchen den Katholiken und Proteſtanten weſentlich iſt.

Dritte Stunde. Ueber die Würdigung der Haupttheile, welche in beiden Kirchen verſchieden iſt, ſo wie die Behandlungsweiſe. — Ueber die Ordnung der beiden Haupttheile. Priorität des Kirchendienſtes gewählt.

Gegenſaz zwiſchen Katholiken und Proteſtanten im Verhältniß zwiſchen Kirchendienſt und Kirchenregiment. Vergl. §. 16. 21. 22.

Vierte Stunde. Ohngefähre Ueberſicht des Kirchendienſtes als innere und äußere Geſchäftsführung. Lezte, Vermögensverwaltung, gebührt dem Geiſtlichen nicht weſentlich. Alſo auf erſtere beſchränkt. Die innere auf den Grund, daß die Gemeine Einheit und Vielheit iſt: in Verwaltung des Cultus, wo ſie als Vielheit erſcheint, und Verwaltung der Seelſorge, wo ſie als Einheit erſcheint.]

II. Die gegenwärtige Anarchie iſt nur daraus zu begreifen, daß wir die Aberrationen für unbewußt halten.

Auch in's Gleichgewicht mit der katholiſchen Kirche kommen wir bei der zurükktretenden Einheit nur dadurch, wenn wir das durchgehende Erkennen nachweiſen. Sie können die geltende Maxime nicht aufdekken, und die gültig; welche auf Inſpiration hinauslaufen, geben keine Lehre.

Weniger ausgeführt muß Kirchenregiment ſein, da die Theorie erſt entſteht.

Beide Haupttheile ſind zuſammentreffend unter dem Begriff der Kunſt, wiewol Kirchenregiment nur Kunſt iſt wie Staatskunſt und Erziehungskunſt. Kirchendienſt aber wie die ſchönen Künſte.

Geſondert ſind beide Haupttheile eben durch dieſen Unterſchied: aber wie es ſcheint nicht beſtimmt genug, denn theils nähert ſich die Seelſorge wieder dem Kirchenregiment; theils wenn man auf die Werke des Kirchenregimentes ſieht, ſo hat das Kirchenregiment auch an dieſen in verſchiedenem Maaße Antheil. Dieſer Antheil aber muß geſchieden und von einem immer auf das andere geſehen werden. Es wäre ohnehin nichts lebendig, wenn nicht in allem Wirken immer beide ſein müßten.

Voranſchikken muß man Kirchendienſt, weil Kirchenregiment ſich nur als das Werdenſollende darſtellt, welches aus dem gegebenen hervorgeht, und weil die einzelne Gemeine und die Thätigkeit darin hiſtoriſch das erſte iſt. Kirchenregiment zeigt ſich erſt als ausgleichendes Princip, wo Differenzen ſich entwikkeln. Paläſtiniſten, Helleniſten. Judengemeine.

Zuvor der gemeinſame Zwekk und das Material.

III. Kirchendienſt. Wenn Kirchendienſt und Kirchenregiment in den Erſcheinungen des Cultus verbunden ſind, um ein Ganzes aus ſchönen Kunſtelementen beſtehend hervorzubringen: ſo ſind in dem außer dem Cultus fallenden Theil ebenfalls beide verbunden (denn in

der Seelsorge, in der Katechetik ꝛc. wirkt noch das Kirchenregiment), um ein Ganzes praktischer Kunst hervorzubringen.

Daher muß Kirchendienst getheilt werden in Cultus und was außer demselben liegt. Wie verhalten sich aber diese beiden Theile gegen einander?

Faßt man sie in ihrer Verschiedenheit auf, so kommt man leicht darauf, daß eines von beiden Mittel sein muß, und das andere Zweck. Aber welches von beiden?

In den amtlichen Handlungen außer dem Cultus läuft alles auf bestimmtes Belehren und bestimmtes Bessern hinaus. Daher hat man dies als allgemeinen Zweck der Kirche angesehen, und auch den Cultus darunter gebracht.

Allein die Kirche ist keine Lehranstalt. Das Lehren wird nur an denen geübt, die noch nicht darin sind, oder die aus der Harmonie herausgekommen sind. Es wird auch in ihr ein erschöpfendes und zusammenhängendes getrieben.

Die Kirche ist auch keine Besserungsanstalt. Hierauf ist das Verhältniß von Geistlichen und Laien nicht angelegt. Die Laien, am Heiligsten gleichermaßen theilnehmend, können und sollen auch eben so heilig sein. Der Cultus kann diesen Zweck nicht haben, wiewol das Besserwerden sein Erfolg ist.

Die Kirche ist also ohne eigentlichen Zweck das gemeinsame religiöse Leben, lebendiges Verhältniß des Einzelnen und Ganzen in Einströmung und Ausströmung.

Sie ist schon sofern Kunst, weil Kunst auch ohne eigentlichen Zweck ist; auch mittheilende Darstellung und darstellende Mittheilung.

Also ist auch der Cultus Hauptsache und das andere nur Nebensache, Vorbereitung oder Ausbesserung für jenes gemeinsame Leben.

Daher von den beiden Theilen die Behandlung des Cultus voranzuschicken.

IV. Wenn nun Cultus gemeinsames religiöses Leben ist und aus Kunstelementen besteht: so muß sein Begriff durch die beiden Begriffe Kunst und Religion bestimmt werden.

Er muß aus dem ganzen Gebiete des Religiösen das sein, was seiner Natur nach Kunst ist, und aus dem ganzen Gebiete der Kunst das, was den religiösen Stoff annimmt.

Auf diesem Wege kommen wir keineswegs zu den gewöhnlich partiellen Disciplinen Homiletik und Liturgik.

Diese hangen aber theils sehr von Zufälligkeit ab, man hat

andere Formen gehabt als Predigt; theils müſſen doch auch alle Theile des Cultus gemeinſame Principien haben.

Daher zweckmäßig zuerſt eine elementariſche Betrachtung, welche jene allgemeinen Principien in ſich ſchließen muß, dann die organiſche, wobei man vom geſchichtlichen und gegebenen ausgeht.

Elementariſche Betrachtung. Cultus aus Kunſt und Religion zu beſtimmen. Kunſt die Form, Religion der Stoff.

Zunächſt die Form. Wir ſcheinen die ganze Aeſthetik aufbauen zu müſſen, die es noch nicht einmal allgemein geltend giebt.

Abhängig wird die Theorie des Cultus immer ſein von der Aeſthetik. Wir müſſen nur ſuchen uns bewußt zu werden, wie weit die Veränderlichkeit von jenem durch dieſe gehen kann.

Da wir aber den Begriff der Kunſt nur als Hülfsbegriff brauchen: ſo dürfen wir nicht die Streitigkeiten in der Aeſthetik ſchlichten.

Dieſe ſind theils empiriſch über die Grenzen und den Werth der einzelnen Gattung, die uns hier nicht intereſſiren, theils transcendental über den innerſten Grund der Kunſt im Gemüth und ihre Bedeutung als Function.

Zweite Woche.

V. Dieſe Gegenſtände können wir nicht umgehen, wir müſſen nur ſuchen an das allgemeinſte und anſchaulichſte uns zu halten.

Da bei einem Begriff alles auf die Grenzbeſtimmung ankommt: ſo alſo hier auf den Gegenſaz zwiſchen künſtlichem und kunſtloſem in demſelben Gebiet. Wir ſprechen aber vorzüglich von Rede, Poeſie, Geſang.

Beides ſcheint zuſammenzulaufen, äußerlich das meiſterliche der Poeſie iſt Silbenmaaß, aber ganz unpoetiſches kann metriſch ſein; eben ſo in den anderen.

Beides ſcheint auch innerlich identiſch zu ſein. Alle Aeußerung geht vom Gefühl aus. (Der innerſte Anfang der Selbſtthätigkeit in einer Affection, die Bewußtſein iſt, und zwar nicht von einer objectiven, ſondern ſubjectiven.)

Wie ſteht es alſo mit dem Gegenſaz? Er beruht auf dem Maaß. Maaß die erſte Offenbarung der Macht im Organismus. Kunſtloſes (z. B. Schrei) ungemeſſen und chaotiſch. So auch kunſtloſes Denken und Reden. Aber nichts im Menſchen iſt abſolut chaotiſch. Das kunſtloſe iſt alſo nur das ungebildete oder das in die unvollkommneren Zuſtände hineingehörige.

Dennoch kann man aber von dieſer Anſicht aus behaupten, im

Cultus ſoll nicht das künſtliche ſein, ſondern das kunſtloſe; denn das künſtliche miſcht Reflexion ein oder ſezt ſie voraus, zerſtreue alſo. Wie wir den Schmerz nicht mehr für heilig halten, in welchem einer eine Elegie dichtet, ſo auch nicht die religiöſe Affection; ſie werde profanirt durch das techniſche.

Es iſt der Streit zwiſchen der proteſtantiſchen Kirche und einiger fanatiſcher Sekten im Chriſtenthum und außer demſelben.

Aus ihrem Saze folgt zuviel. In der Sprache iſt immer Reflexion, und es müßte alſo keine Reden, auch nicht bloß logiſche, und dialogiſches über religiöſe Gegenſtände geben. Von dieſem ſind aber auch jene kleinen Parteien nicht getrennt, und finden darin allein das Mittel ſich zu verſtändigen, das ihnen die bloße Geberde und der bloße Ton nicht geben würde. Nehmen wir die Sprache hinweg: ſo ſind entweder alle Einzelne iſolirt ohne gemeinſames, oder das gemeinſame allein iſt etwas, und alle Einzelne nur deſſen Maſchinen.

(Wozu ſich ſchon der Katholicismus neigt, weil die Cultusſprache eine fremde iſt.)

Aber freilich die Reflexion über das techniſche muß in der religiöſen Kunſtproduction ſo gering ſein als möglich. Im Lernen iſt ſie groß; eine religiöſe ſoll alſo keiner erſt lernen. Dies wäre immer Profanation.

Alſo darf die religiöſe Kunſt nicht als etwas eigenes oder für alle Völker und Zeiten deſſelben Glaubens ohnerachtet ihrer ſonſtigen Kunſtverſchiedenheit identiſches beſtehen.

Sondern nach Maaß der Kunſtbildung einer Maſſe wird die Kunſt auch in ihr religiöſes eingehen von ſelbſt.

Alſo doch wie es ſcheint keine beſondere Theorie der Predigt u. ſ. w. Hat einer Kunſtbildung der Sprache überhaupt und iſt religiös: ſo wird er ſchon predigen, und ſo alles andere.

Das heißt aber nur: 1) durch die Regeln wird keiner die Sache machen lernen, was bei allen Künſten gilt; 2) auch ohne die beſonderen Regeln kann ihn der Geſchmakk richtig führen.

Allein die Regeln helfen als kritiſche Betrachtungen, ſie bilden den Geſchmakk und führen zur richtigen Unterſcheidung des angemeſſenen und unangemeſſenen.

Die Hauptfrage iſt alſo für unſern elementariſchen Theil: welche Kunſtelemente paſſen für den religiöſen Stoff? und für den organiſchen: welche Bedeutung haben die verſchiedenen organiſchen Theile des Cultus für die verſchiedene Erregung?

Wir müſſen alſo hier einen Gegenſaz aufſuchen zum religiöſen, damit wir eine Grenzbeſtimmung ziehen können.

VI. Ein irreligiöſes in der Kunſt als Gegenſaz kann es nicht geben, das wäre nur negativ.

Wir können einen doppelten Weg einſchlagen: von unten alle Kunſtelemente betrachten, ſehen was ſich für das religiöſe Gebiet nicht eignet, und als Probe hernach verſuchen, ob dies auch in einer gemeinſamen dem religiöſen gegenüberſtehenden Einheit zuſammengeht.

Von oben, indem wir den Gegenſaz ſehen und den Grund aufſuchen, und dann ſehen wie ſich nun die Elemente ſcheiden.

Immer wird man alſo beides verbinden müſſen, denn die ſpeculative Betrachtung des inneren bringt die Kunſtelemente nicht herbei, und das auszuſchließende Gebiet kann wieder nicht bloß empiriſch gewonnen werden.

Wir fangen bei der empiriſchen Betrachtung an. Um aber etwas zu vereinfachen, ſehen wir auf die drei Hauptkünſte: Proſa, Poeſie, Muſik, und laſſen die begleitenden liegen.

Hier nun zuerſt die Frage: was iſt Kunſtelement? in der Rede nicht der Buchſtabe, in der Muſik nicht der Ton; ſondern hier die Intervalle, dort das Wort.

Die Frage über die innere Bedeutſamkeit der Buchſtaben ſoll nicht entſchieden werden. Aber ſie liegt, wie ſie auch immer behandelt wird, mehr auf dem Gebiete des objectiven Bewußtſeins. (Am Rande ein Fragezeichen.) In der Kunſt wird das Wort nicht betrachtet, wie es aus Buchſtaben beſteht, dies gehört nur für den begleitenden muſikaliſchen Eindrukk, ſondern wie es eine Vorſtellung erregt.

Daſſelbe gilt vom einzelnen Ton, deſſen Höhe, Tiefe und Eigenthümlichkeit wol auch eine Bedeutung hat, aber es iſt nicht die, auf welche die Regeln zurükkgehen können. (Der Dudelſakk iſt freilich kein religiöſes Inſtrument, aber nur, weil er auch kein Kunſtinſtrument iſt, indem ſeine Töne nicht rein gemeſſen ſind.)

Giebt es nun Worte und Intervallen, die wir aus dem religiöſen Gebiete ausſchließen müſſen? Wir finden jezt manches anſtößige in aller religiöſen Poeſie, aber wir können nicht behaupten, daß dieſe große Empfindlichkeit durchaus Reinigung des Geſchmakkes ſei, und daß nicht jene Elemente wieder geltend werden. Man kann zwar manche Worte finden, die man ausmerzen muß, ſo auch ſpringende Intervalle, aber man ſieht, daß man ſo nur auf wenig auszuſchließende Elemente kommt und keine feſte Zeichnung des religiöſen Gebietes

gewinnen kann. (Randbemerkung: aus dem Kunſtgebiete überhaupt ausgeſchloſſen wiſſenſchaftliche und Geſchäftselemente. Ob eine Theilung innerhalb des Kunſtgebietes?)

VII. Auch das wenige giebt uns nicht die rechte Entgegenſezung. Denn es iſt der Niedrigkeit wegen ausgeſchloſſen, alſo auch aus einem großen Theile des nicht religiöſen Gebietes.

Daher muß man zuerſt von oben anfangen. Da nun die religiöſe Kunſt nicht in dem Gebiete liegt, wo die Kunſt nur Mittel iſt (die religiöſe Poeſie nicht bloß Aggregat von Gnomen, um die Wahrheiten im Gedächtniß zu behalten), ſondern urſprünglicher Ausdrukk: ſo müſſen wir auf das auszudrükkende, das Gefühl, zurükkgehen.

Hier aus der chriſtlichen Ethik den Gegenſaz des höheren und niederen, und in jenem das auf die Einheit und das auf die Vielheit gerichtete. Woraus alſo auch entſteht ein religiöſes Kunſtgebiet als Darſtellung des erſten und ein geſelliges als Darſtellung des andern.

Durch dieſen Gegenſaz aber werden keine Kunſtelemente ausgeſchloſſen.

Das Bewußtſein der Gottheit läßt ſich nicht unmittelbar darſtellen. Wie Gott nur erkannt wird in ſeinen Werken, ethiſchen und phyſiſchen: ſo auch nur dargeſtellt durch die Beziehung ſeiner Werke auf ihn. Da nun hierhin alles gehört, ſo kann auch alles, was nicht niedrig iſt, in die religiöſe Darſtellung kommen.

Eben ſo im geſelligen Gebiete ſoll doch überall die Vielheit als Welt dargeſtellt werden, alſo nicht chaotiſch, ſondern in Einheiten geſondert. Keine untergeordnete Einheit iſt aber abſolut. Alſo kann auch die Vielheit nicht kunſtmäßig dargeſtellt werden, wenn nicht der Bezug auf die abſolute Einheit darin enthalten iſt, und der Gegenſaz beider ſcheint zu verſchwinden.

VIII. Der Begriff der poetiſchen Gerechtigkeit, der, wie er gewöhnlich aufgefaßt wird, flach und ſchief iſt, den man aber ſeiner Allgemeinheit wegen auf etwas reales zurükkbringen muß, iſt eigentlich dieſe Forderung, daß jede höhere Darſtellung einen religiöſen Charakter haben ſoll. Und ſo hat er auch überall ſeine Stelle, außer auf dem parodiſchen Gebiete.

Der Gegenſaz kann alſo nur ein relativer ſein, und wir müſſen eine Formel dafür ſuchen.

Hier kommt uns zu Hülfe der oben ſchon gefundene Unterſchied zwiſchen unmittelbarem Beſtandtheil und zwiſchen Darſtellungsmittel, wie Wort und Buchſtabe.

Wenden wir dieſen auf ein Redekunſtwerk an, ſo müſſen wir ſagen: der Gedanke iſt Beſtandtheil, die Worte nur Darſtellungsmittel. Bringt einer einen falſchen Gedanken oder ungehörigen: ſo ſagen wir, es liegt an dem Conceptionsvermögen, am innerſten Kunſtſinn; bringt einer ein Wort, wofür er ein beſſeres hätte wählen ſollen: ſo ſagen wir, es fehle ihm nur an der techniſchen Vollkommenheit.

Allein auch dieſer Gegenſaz läßt ſich material nicht feſthalten, denn der Gedanke wird oft auch nur Darſtellungsmittel, wie Gleichniß und Beiſpiel.

Alſo bleibt immer nur das innere übrig als Unterſchied, die Beziehung auf die Conception.

Wir werden nun den Gegenſaz zwiſchen religiöſer Darſtellung und weltlicher faſſen können als umgekehrtes Verhältniß deſſen, was in beiden daſſelbe iſt. In der religiöſen iſt die Beziehung auf die Gottheit der Beſtandtheil, die Erſcheinung der Vielheit das Darſtellungsmittel; in der weltlichen iſt die Erſcheinung der Vielheit der Beſtandtheil, die Beziehung auf die Gottheit das Darſtellungsmittel. Dort macht die Vielheit allein das Heraustreten des inneren möglich. Hier die Einheit allein das Zuſammenhalten der Darſtellung in der Kunſtform.

IX. In der religiöſen Darſtellung iſt alſo alles einzelne nur Darſtellungsmittel. Ja das religiöſe Gefühl ſelbſt, ſobald es als einzelnes relativirt wird, iſt nicht mehr der geſuchte reine Ausdrukk des abſoluten (wie z. B. die Reue, denn wenn der Menſch in demſelben Moment ein entwikkeltes religiöſes Bewußtſein hätte: ſo müßte er neben der Unangemeſſenheit auch die Fortſchreitung fühlen, und beides einander aufheben). Und ſo wird jede einzelne religiöſe Empfindung eine gegenüberſtehende hervorlokken, und das wahre nur da ſein, in ſo fern beide einander aufheben.

Dagegen in der weltlichen Darſtellung, der ſittlichen Schilderung z. B. die der religiöſen am nächſten ſteht, iſt der Reichthum der Formen im Menſchenleben die Hauptſache, und die eigentlich lezte Grenze der Darſtellung entſteht aus der Zuſammenſtellung des einzelnen, welches alſo für ſich will und muß betrachtet ſein.

Hieraus nun beſtimmt ſich für die religiöſe Darſtellung der Hauptcharakter: höchſte Simplicität in der Conception und Compoſition, und höchſte Keuſchheit in dem Vortrage der Technik.

Denn ohne jene Simplicität iſt das verſchmelzende Aufheben des einzelnen nicht möglich. Der Hauptmaſſen müſſen wenige ſein,

und durch einfache Gegenſäze ſo wie durch Gleichförmigkeit im einzelnen verſtändlich. Keine große Zahl ſehr mannigfaltiger Figuren im Gemälde; keine ſelbſtändig ausgemalten Bilder in der Rede. Die Keuſchheit in der Technik beſteht darin daß die techniſche Unvollkommenheit nur negativ ſei, nur ſo daß die Unvollkommenheit keine Störung mache, nicht den Ausdrukk und den Eindrukk erſchwere. Wird ſie poſitiv, Kunſtſtükke von Virtuoſität in der Muſik, muſikaliſche Prätenſion in der Rede: ſo wird man genöthigt auf dieſe äußere Seite zu merken. Orgel iſt Symbol.

Dieſer Gegenſaz des Charakters findet ſich in der ganzen neuen Kunſt. Kirchenſtyl und Opernſtyl, chriſtliche Malerei und heidniſche, doch iſt er auch äußerlich angeſehen nur relativ. Die religiöſe epideiktiſche und panegyriſche Rede verträgt weit mehr Schmuck, ein Cabinetsſtükk mehr Welt als ein Altarblatt. u. ſ. w.

In der alten Kunſt findet ſich der Gegenſaz weniger, weil das religiöſe ſelbſt in der Form des Polytheismus unter der Vielheit ſtand. Dieſer Cyclus war etwas für ſich, war unbedingter Werth, worüber man nicht hinausging. Eben daher auch religiöſes und weltliches mehr ineinander, welches unvollkommene Entwikklung des religiöſen iſt.

X. Dies giebt Veranlaſſung den aufgeſtellten Charakter des religiöſen Styls an dem antiken Schematismus zu erläutern vom ſtrengen, mittleren und weichen Styl. Dionyſius führt dieſe Theorie zwar vorzüglich aus in Bezug auf den muſikaliſchen Theil.

10—12. (Aus den nachgeſchriebenen Vorleſungen von 1828:) Im ſtrengen Styl giebt es ein Extrem, nämlich das ruſtike. So iſt eine Analogie zwiſchen unſerem kirchlichen und dem ſtrengen Styl, denn was den ſtrengen bildet iſt der Mangel an techniſcher Virtuoſität. So iſt das Extrem des weichen Styls das zerfloſſene, nebulöſe, wo der ideale Gehalt verloren geht. Hier ſehen wir auch die Abweichung, wovor wir uns zu hüten haben; wir müſſen fürchten in das Rauhe zu gerathen. Bei der Poeſie haben wir es mit der Auswahl, nicht mit der Production zu thun; wir müſſen daher ſowol das zu weiche, als das zu rauhe meiden. Viele Katholiken gehen in die Kirche Opernmuſik zu hören, daher iſt bei dieſer Art der Muſik der Zwekk verfehlt. Daſſelbe bei der redenden Kunſt; wir können uns denken einer könnte ſowol in der einen als in der anderen Art componiren: ſo muß er ſich im Stoff und Material gleich in die Grenze des religiöſen Styls geben. Das führt uns zurükk auf die Frage

von der Zuläſſigkeit der Kunſt im religiöſen überhaupt. Wir haben ſchon erwieſen, daß man die Zuläſſigkeit im weitern Sinne nicht läugnen kann, doch haben wir das Hervortreten der techniſchen Virtuoſität ausgeſchloſſen, nun fragt ſich: ſoll der Geiſtliche im Gottesdienſt bei jedem Act ſeiner Thätigkeit als Künſtler gedacht werden? Wir können ſagen: allerdings, ohne Kunſt geht es nicht; er muß die Sprache kunſtmäßig erlernt haben, aber das iſt nur Vorübung; ſoll er in der Ausübung Künſtler ſein? Es giebt vieles für das eine und das andere. Der religiöſe Dichter gehört nicht hieher, er dichtet nicht für einen einzelnen Fall, noch für einen einzelnen Moment der Anregung, er iſt in einer religiöſen Stimmung und will dieſe für ſich und andere fixiren, er kann alſo natürlich wol ganz als Künſtler verfahren. Daſſelbe gilt von der Muſik. Ganz anders mit dem Geiſtlichen bei der religiöſen Rede; er ſoll in Beziehung auf beſtimmte Momente das religiöſe in anderen anregen und beleben; wird er dieſes vollkommener als Künſtler thun, oder wenn er ſich dem reinen Impuls nur überläßt? Für lezteres iſt, daß er alles ſonſt zu ſehr conſtruire, ehe er es in Ausübung bringt, und dieſes könnte nicht ſo viele Wirkung thun, als das unmittelbar hervorgehende. Jeder will ſehen wie der Redner ſich das vorher gedacht und wie alle Elemente in einander greifen, kurz die Richtung der Zuhörer iſt nur die der Beobachtung des künſtleriſchen Verfahrens; dann trete aber das religiöſe bei ihnen zurükk und werde ihnen immer Stoff des künſtleriſchen. Daß es viele ſolche Menſchen giebt die in dem Redenden nur den Künſtler ſehen iſt gewiß; je mehr ſolcher in einer Verſammlung ſind, deſto weniger iſt ſie, was ſie ſein ſoll. Doch gehört ein gewiſſer Grad von Bildung dazu, um zu merken, ob die Production der Rede eine unmittelbare oder repetirte iſt, und noch mehr, fortwährend auf das künſtleriſche zu merken. Alſo die Gefahr iſt nur, wo viele ſolche ſind. Ein künſtleriſches Verfahren ſcheint nöthig zu ſein, je mehr der Redende den Zuhörern ungleich iſt und ſich aſſimiliren muß. Alſo ein mehr künſtleriſches Verfahren am nöthigſten vor einer ungebildeten Verſammlung, am gefährlichſten vor einer gebildeten, die den Künſtler leicht abführt.

Berükkſichtigen wir die Compoſition unſeres Cultus in den beiden Hauptbeſtandtheilen des Geſanges und der religiöſen Rede. Den Geſang hat der Geiſtliche zu wählen. Das Ganze ſoll ein Ganzes ſein, ein gewiſſer Zuſammenhang zwiſchen Geſang und Rede; und ſoll dieſer ſein: ſo muß auch ſchon bei der Auswahl des Geſanges etwas von

der Rede vorſchweben, und dieſes überlegend, müſſen wir ſagen: Vorausbedenken der Rede ſchon etwas unvermeidliches. Die Aufgabe der Rede nun für ſich betrachtet: ſo iſt ſie doch ein Aggregat von Gedanken, die ſich auf irgend eine Weiſe in einander knüpfen. Was hier die abſolute Kunſtloſigkeit? Daß ſich einer hinſtellt und redet ohne Zuſammenhang. Dies das Maximum der Kunſtloſigkeit, gänzlicher Mangel des Vorherbedenkens und Verwirrung. Die Wirkung auch eine vollkommen atomiſtiſche. Und welche Belebung des religiöſen muß daraus hervorgehen? Immer nur eine unendlich kleine. Die abſolute Kunſtloſigkeit und Verwirrung gleich abſoluter Unwirkſamkeit. Die Wirkſamkeit kann ſich nur darüber erheben in dem Maaße als Zuſammenhang hineinkommt. Berükkſichtigen wir hier wieder den relativen Gegenſaz unter den Zuhörern: ſo iſt die Kunſtmäßigkeit in umgekehrtem Verhältniß zu des einen oder anderen Fähigkeit. Wo das Minimum von Fähigkeit ſtatt findet: da kann die Wirkung gar nicht vergrößert werden durch Aufſtellung eines größeren Zuſammenhanges; wo eine große Fähigkeit, da die Wirkung größer, je vollſtändiger der Zuſammenhang.

Der welcher in religiöſer Mittheilung durch die Rede auftreten will, muß eine Uebung im Denken mitbringen, je größer, deſto mehr tüchtig für das Geſchäft. Denken wir das Maximum ſo, daß ihm nicht mehr gegenwärtig war, als zur Wahl des Geſanges nöthig iſt, und mit der Fertigkeit im Denken verbunden die Fertigkeit der Sprache: ſo wird das Reſultat doch das Portrait des Kunſtwerkes an ſich tragen; aber dies ſezt voraus, daß er ein kunſtgerechter Meiſter iſt; je mehr er ein ſolcher, deſto leichter wird er, ohne im einzelnen kunſtmäßig zu verfahren, die Idee der Kunſt hervorbringen; je weniger, deſto mehr muß er kunſtmäßig verfahren im einzelnen. So ſcheint die Nothwendigkeit eines kunſtgerechten Verfahrens im einzelnen in der Art, daß die Ausübung vor der Gemeine nur eine Repetition des vorher ausgedachten iſt, nur Durchgangspunkt zu ſein, Mangel an Kunſtfertigkeit. So läßt ſich wenigſtens denken, daß, was wir vermeiden wollen, Mangel an Urſprünglichkeit, vermieden wäre und die Idee des kunſtmäßigen doch erreicht; und wenn wir ſagten, einer ungebildeten Zuhörerſchaft gegenüber ſei das künſtleriſche Verfahren nothwendig: ſo ſoll dieſes vorher ſchon vollbracht ſein durch die Fertigkeit ſich einer Art und Weiſe zu bedienen für Ungebildete.

Durch Forderung des Zuſammenhanges muß die abſolute Kunſtloſigkeit wegfallen. Das kunſtmäßige beſteht darin, daß ich im vor-

aus weiß was ich will, mit Beſonnenheit handle, und auch der Regeln nach denen ich handle mir bewußt bin. Wir können hier eine Mannigfaltigkeit von Abſtufungen annehmen, wo ſich das Ganze und die einzelnen Theile mehr dem kunſtloſen nähert, und andermal das kunſtmäßige mehr hervortritt; in der Mitte, was gleichſam das Gleichgewicht hält; alſo drei Genera: niedere, mittlere, höhere. Wie verhält ſich das religiöſe der Rede dazu? Wenn wir bei dem am meiſten kunſtloſen anfangen: ſo ſind die Reden in der gewöhnlichen Umgangsſprache die am meiſten kunſtloſen. In der gewöhnlichen Umgangsſprache ſtrebt keiner auf ein beſtimmtes Maaß in Beziehung auf einzelne Säze, eben ſo wenig die Töne zu meſſen. Wenn einer überwiegend in verworrenen Säzen ſpräche oder mißlautend: ſo ſind das Mängel an Uebung oder an Intereſſe. Es giebt auch ein Gebiet der Rede, worin ſchon beſtimmte Abſichten liegen, z. B. im Briefſchreiben; doch entfernt ſich der Brief zu ſehr von der Umgangsſprache, ſo iſt er geziert. Denken wir uns Reden, wie bei den Alten epideiktiſche (z. B. epitaphiſche), da iſt der Redner ganz Künſtler, da verlangt man jene vollſtändige Berükkſichtigung der Verhältniſſe eines wohlgeordneten Ganzen, alles genau kunſtgerecht, und iſt nur befriedigt in dem Maaße als ſich dies findet.)

13. Wenn der religiöſe Charakter niedere und mittlere Stufen fordert: ſo ſcheint der feſtliche die höchſte zu fordern. Vergleichung mit altem Heidenthum. Im Chriſtenthum ſelbſt mannigfaltigſte Abſtufungen. Katholicismus. Herrnhuthismus. Die Kunſtpracht des erſteren ſchreitet nur der Corruption zu; die übertriebene Simplicität der Kleinheit der Gemeinſchaft. Auch in der evangeliſchen Kirche eine entgegengeſezte Praxis; das hoch rhetoriſirende geht aus von der Maxime, die Forderung der feſtlichen Form geltend zu machen; das ſchlichtere von der entgegengeſezten. Lezteres alſo beweiſt Uebergewicht des religiöſen Intereſſe über den Kunſtſinn, und iſt das richtige. Im Cultus ſelbſt aber tritt noch der Gegenſaz hervor zwiſchen einer größeren Feſtlichkeit (und zwar grade wo die eigenthümlich chriſtlichen Momente mehr hervortreten, da ſonſt grade die hochrhetoriſirenden am meiſten das univerſale hervorheben) und einer größeren Annäherung an das kunſtloſe.

Wenn alſo feſte Beſtimmungen nicht zu geben ſind: ſo bleibt die Maxime, daß die Kunſt nie ihrer ſelbſt willen, ſondern nur als Form, unter welcher der Stoff ſich mittheilen laſſe, anzuſehen iſt, und ſo entſteht die Frage: wie müſſen demgemäß die Elemente beſchaffen ſein?

14. Aufgabe: die in Bezug auf den Kunſtgehalt ſich ergebende Beſchaffenheit der Elemente zu finden. Gegenſaz zwiſchen Proſa und Poeſie als gebundene und ungebundene Rede. Aeußere Seite: beſtimmtes und unbeſtimmtes Zeitmaaß. Innere Seite: Annäherung an Formel und Annäherung an Bild. Mit Beiſeitſezung der Poeſie zur Proſa. Mannigfaltigkeit auf dieſem Gebiete. Dogmatiſche Sprache kann derjenige nur ungern ausſchließen, der von Belehrung ausgeht, er muß eigentlich wünſchen ſie immer gebrauchen zu können.

15. Dogmatiſche Sprache kann gebraucht werden wo die Gemeinen an theologiſchen Streitigkeiten ernſtlich theilnehmen. Allein das rechte iſt doch auch da mehr ſie nur über den Grad des Einfluſſes zu belehren und zugleich über die rechte Art der Theilnahme, und das kann ohne dogmatiſche Sprache geſchehen.

Die öffentliche Mittheilung und von der dogmatiſchen Sprache. Die lezte hat ſich in Streitigkeiten gebildet, und iſt, weil ſie immer an Meinungsverſchiedenheit erinnert und polemiſch ſtimmt, für den Zwekk der Erbauung unbrauchbar.

Aus der erſten religiöſen Mittheilung ſind die neuteſtamentlichen Bücher entſtanden, und ſo könnte man glauben, daß die bibliſche Sprache das eigentliche Gebiet ſei. Zwei Extreme hiebei: altteſtamentliche Elemente und unbekanntes modernes. Das erſte kann den chriſtlichen Geiſt nicht rein wiedergeben, und die Gemeinen müſſen alſo allmälig davon abgebracht werden. Das lezte kann vielleicht mit vollkommener Zwekkmäßigkeit beſtehen, aber es iſt immer ein Mangel an Gemeinſchaft, und bei ſolchen muß die Bibelſprache hervorgerufen werden.

16. Vom Anfang der chriſtlichen Mittheilung (weil, wenn die bibliſche Sprache nicht ausſchließend anzuwenden iſt, die keiner anderen Zeit es ſein wird) weitergehend, finden wir alſo die traditionelle Kirchenſprache mit Ausſchluß des dogmatiſchen, ſo viel ſich davon bis auf die Gegenwart erhalten hat, und das was eine jede Zeit neues erzeugt. Das lezte iſt zwiefach: Product des gemeinen Lebens und Product der Bücherſprache. Von welchem ſoll die religiöſe Mittheilung nehmen? Daß der Redner ſich an's Volk wendet, ſpricht für's gemeine Leben; daß Predigten gedrukkt werden, ſpricht für die Bücherſprache. Vereinigung iſt nur möglich in ſo fern beide etwas gemein haben, und alſo, wenn beide Anſprüche gelten, aus beiden Producten das ausſchließende auszuſchließen. Zum ausſchließenden der Bücherſprache gehört alles ſcientifiſche und techniſche ſowol in materiellen als

formellen Elementen. Zum ausſchließenden des gemeinen Lebens gehört alles plebeje ungebildete. In dem ſo geſezten giebt es zweierlei Theilung des provinziellen und gemeinſamen in der niederen und der höheren Bildung. Das provinzielle iſt jezt für die Predigt nirgend mehr zu berükkſichtigen; das ausſchließend höhere iſt wieder techniſch, alſo ausgeſchloſſen; ausſchließend niederes giebt es nicht mehr, nachdem das plebeje ausgeſchloſſen iſt. — Dies alles ſtimmt mit dem über den Kunſtgehalt geſagten, denn dies ſind die Elemente der niederen und mittleren Gattung. — Verhältniß des aufgeſtellten zu dem Begriff des populären. Auf die Ebene der Zuhörer ſich ſtellen mit einer annähernden Tendenz.

17. Bei der Einerleiheit der Zuhörer ſind die, welche am meiſten auf Bücherſprache halten, die am wenigſten zur wahrhaft religiöſen Aufregung geneigten, und man muß ſie in die ſchlichte Vorſtellung hineinziehen; wogegen bei den rohen die bedeutende Kraft des höheren vorausſezen und geltend machen. Bei der Ungleichartigkeit iſt nur zu helfen, wenn man die Sprache materiell betrachtet den Niederen angemeſſen einrichtet, und die Gebildeten an das formelle Element verweiſet, welches den Anderen doch größtentheils entgeht.

Wenn nun der Zwekk Belebung iſt durch Mittheilung und das mitzutheilende in ſeiner Urſprünglichkeit Stoff iſt = Gefühlszuſtand im Verhältniß zu Gott: ſo fragt ſich: wie wird dieſes mitgetheilt? Unmittelbarer Ausdrukk des Gefühles iſt Ton und Geberde; und ſo erkennt man auch den frommen Zuſtand, aber immer im allgemeinen; alle nähere Darſtellung iſt vermittelt durch die Rede. Dieſe kann das Gefühl nicht in ſeiner abſoluten Innerlichkeit beſchreiben, ſondern nur im Uebergang zum Gedanken und zur That, ſo fern die leztere wieder unter dem Gedanken ſteht. Das lezte alſo iſt dogmatiſche Sprache, aber auf dem Wege vom unmittelbaren Ausdrukk zu dieſer liegt das Sprachgebiet, welches mehr bildlich iſt, d. h. mehr dem einzelnen hingewendet als dem allgemeinen.

18. Zwiſchen dem unmittelbaren Ausdrukk alſo in Ton und Geberde und dem völlig in Gedanken übergegangenen Selbſtbewußtſein = dialektiſcher Sprache, liegt unſer Sprachgebiet. Wenn alſo weiter ab von der vollendeten Formel, dann mehr am Bilde; doch aber ſoll ſie nicht poetiſch ſein, und poetiſche Sprache liegt doch auch in dieſem Gegenſaz auf der Seite des Bildes. Hiebei zeigen ſich uns für die proſaiſch religiöſe Mittheilung zwei entgegengeſezte Formen: Symbol überwiegend in großer Annäherung an die Lehrſprache, Gebet

(in der Bibel ſelbſt aus Pſalmſprüchen zuſammengeſezt) am meiſten Annäherung an die poetiſche. Alſo ein Schweben, welches wieder ein mannigfaltiges ſein kann. Das bildliche iſt aber hier das unmittelbar an den urſprünglichen Ausdrukk ſich anknüpfende, die Beſchreibung des unmittelbar einzelnen Zuſtandes, die Ueberſezung deſſelben in Rede. Alſo ſonach am meiſten verwandt der lyriſchen Sprache, aber ohne bildliches im Sinn der Allegorie und der Metapher. Näheres iſt erſt zu ſagen nach Conſtruction der verſchiedenen Formen und Motive.

In der Zuſammenfügung der Elemente zur Rede iſt freilich nur eine einfache Form gegeben, der Saz. In ſo fern aber die Rede eine Zuſammenfügung von Säzen iſt: ſo können dieſe entweder auf eine gleichmäßige Weiſe zuſammengefügt ſein, d. h. jeder verhält ſich zu jedem wie zu allen und das Ganze beſteht dann aus lauter einfachen und vereinzelten Säzen; oder einige ſchließen ſich näher zuſammen und verhalten ſich unter einander anders als zu den anderen, und dann iſt das Ganze periodiſch. Das Verhältniß der Gedanken ſelbſt ſchließt das erſte aus und erfordert eine Miſchung, da auch nicht alles gleich periodiſch (vergl. in der Predigt Text, nicht Thema) ſein kann. Die Miſchung kann wieder different ſein nach Formen und Motiven.

Vom muſikaliſchen Theil der Rede. Mißlaut iſt nie in den Elementen an und für ſich; kein Volk producirt Töne, die ihm an und für ſich übel lauten. Eben ſo wenig iſt an einzelnen ein poſitiv ſich hervorhebendes Wohlgefallen; beides nur in der Zuſammenſtellung und Vergleichung, und es fragt ſich alſo, in wie fern darauf Rükkſicht zu nehmen iſt?

19. Wohlklang und Mißlaut als abhängig von der Zuſammenſtellung der Sprachelemente. Mißlaut kann vermieden werden durch veränderte Stellung, wobei wir beſchränkt ſind durch die Grammatik; oder durch Tauſch der Elemente, wobei beſchränkt durch die daraus entſtehende Veränderung im Sinn. Wenn gleich die unangenehme Affection, die der Uebellaut hervorbringt, unmittelbar dem Styl angehört: ſo erfordert doch der geiſtige Charakter der religiöſen Darſtellung, daß der Gedanke als geiſtiger nicht dem Ton als leiblichem aufgeopfert werde. Jeder ſtrebe alſo nach möglichſter Meiſterſchaft, aber ohne ſich auf dem Punkte wo er eben ſteht, ſolche Aufopferungen zu erlauben.

Das richtige in Bezug auf Wohllaut wird beſtimmt durch das Geſez der Keuſchheit. Jedes bemerkte Ausgehen auf einen angenehmen

Effect auf das Ohr muß ſtörend wirken. Der Wohllaut darf nur hervortreten als poſitives Reſultat des Beſtrebens den Mißlaut zu vermeiden.

Zweitens: Wohllaut und Mißlaut als abhängig vom Gebrauch der Stimme. Zu unterſcheiden: die natürliche Beſchaffenheit der Stimme. Uebellautend kann nur eine Nebenſache ſein; da das Verhältniß zwiſchen Redner und Zuhörer ein conſtantes iſt, ſo gewöhnen ſich leztere an das unabänderliche; der Redner muß dann gewinnen. Wohllautend iſt von Natur jede nicht zur Virtuoſität des Geſanges ausgebildete Stimme. Je mehr aber ihr Charakter weichlich iſt (lydiſch), um deſto mehr muß ſie zurükktreten.

20. Wohlklang und Mißklang aus dem Verhältniß der Stimme zur Conſtruction der Rede. Erſtlich Angemeſſenheit zum rhetoriſchen Gehalt der Elemente, zweitens zur Darſtellung jedes abgeſchloſſenen Theiles als Ganzem. Das erſte durch Schnelligkeit und Langſamkeit, Stärke und Schwäche. Der Zuſammenhang zwiſchen Gedankenproduction und Ton iſt ſo genau, daß naturgemäß nur das richtige gedacht werden kann. Ueber das Nachtheilige der Vorübung auf Schulen und in Seminarien. Wer nicht ein manierirtes Behandeln der Stimme für ſich (Kanzelton) mitbringt, wird um ſo mehr das richtige treffen, je ſtärker ſeine religiöſe Durchdrungenheit iſt. Nur Uebung, welche das Leben von ſelbſt darbietet — wenn auch eine ſolche Uebung im Hören — kann wirkliche Vorübung ſein.

21. Nachträglich, daß keineswegs irgend religiöſe Worte ſelbſt an und für ſich können unbrauchbar ſein. — Proteſtation gegen eine praktiſche Dogmatik, wenn ſie Auswahl und Gegenſtände enthalten ſoll, und nicht bloß Auswahl von Ausdrükken. Beiſpiele an Erbſünde und Genugthuung.

22. Organiſche Ueberſicht. Jährlicher Cyclus, ſchwankende Einheit. Entgegengeſezte evangeliſche Anſichten. Grenze zwiſchen Kirchenregiment und Kirchendienſt. Der Geiſtliche kann vermöge ſeines Rechtes im Cultus doch immer nach der einen oder anderen Maxime handeln. Seine Handlungsweiſe muß die Ausgleichung ſein jeder anderen Ueberzeugung und Gemeingefühl.

23. Geſchichtliche Darſtellung der reformirten Behandlung des Cultus und beider entgegengeſezten Anſichten. Die eine muß immer noch mehr von dem leeren der römiſchen Form fallen laſſen, die andere wird immer mehr Argwohn fahren laſſen, und alſo allmälig wieder mehrerem den Zutritt geſtatten. Beides davon beruht ſeinem

Maaße nach auf dem jedesmaligen Zuſtande der Gemeine. Darum iſt eine völlige Gleichförmigkeit niemals anzunehmen.

24. Für den Geiſtlichen im Kirchendienſt entſteht hieraus die Maxime: „alle Vorſchriften des Kirchenregimentes für die Anordnung des Cultus nur ſo zu verſtehen, daß er ſie nach ſeiner Ueberzeugung von dem Bedürfniß ſeiner Gemeine verwende.“ Wenn das Kirchenregiment hieraus Beſorgniſſe einiger einreißender Willkür ſchöpft: ſo beſchuldigt es nur ſich ſelbſt, daß es nicht die gehörige Vorſicht in Bildung und Auswahl der Geiſtlichen beobachtet. Anwendung hievon auf die Differenz des feſtlichen und ſonntäglichen, dann auf den zwiſchenſonntäglichen Gottesdienſt. Anwendung auf die Elemente des Cultus nach Maaßgabe des Verhältniſſes der Selbſtthätigkeit des Geiſtlichen zu denſelben, größtes religiöſe Rede, kleinſtes Liturgie.

25. 1) Anwendung auf die Liturgie. Wenn man ſich den Geiſtlichen denkt ohne alle Vorſchriften, ſo wird ſich doch feſtſtehendes von ſelbſt bilden: Text, Fürbitte (wo geſuchte Mannigfaltigkeit gegen die Simplicität wäre), feſtſtehende Kanzelverſe, Unſer Vater. Eben ſo Einſegnungsworte bei Taufe und Abendmahl. Eben ſo vom Kirchenregiment ausgehend iſt überall ſchon entweder vom urſprünglichen abweichende Obſervanz oder vorausgeſezliches beſtehend. Jene durch Abweichung gebildet; dieſes durch das Bedürfniß einer Abweichung hervorgerufen, und alſo auch dadurch die ſichere Berükkſichtigung des Bedürfniſſes ſanctionirt.

26. Der Geiſtliche hat alſo die Maxime nach Maaßgabe ſeiner verſchiedenen Poſitionen folgendermaßen zu gebrauchen: 1) Ausgehend von einem Minimum der Entfernung vom römiſchen Kanon. a) Er kann ſich nicht an knechtiſche Buchſtäblichkeit binden laſſen, weil er ſich ſonſt dem Meßprieſter gleichſtellte. Aber b) Veränderung des Inhaltes darf er nur vornehmen, ſo fern einzelnes mit anderen ihm ſelbſt perſönlich zuwider iſt, oder als unevangeliſch und anſtößig, oder als dogmatiſirend unerbaulich, die Veränderung aber der Gemeine genehm iſt. c) Abkürzungen können nothwendig werden, wenn der Cultus nicht ohne Nachtheil ſo weit ausgedehnt werden kann, daß das Ganze ohne Abbruch der Predigt beſtehen kann. Sie erhalten ihre Sanction durch öftere erneuerte erfolgloſe Verſuche das beſtehende feſtzuhalten. — 2) Ausgehend vom gänzlich Verſchwundenſein des liturgiſchen Elementes. a) Willkürlich plözliche Neuſchaffung iſt immer falſche Maaßregel, wenn ſie auch in der legitimſten Form von oben herkommt. Denn der Meßkanon iſt auf eben ſolche Weiſe entſtanden.

27. Vom liturgiſchen Vortrag. Proſa. Schwierig bei den ungemeinen Aberrationen gemacht. Segen aus dem Meßkanon; auch bei dem unangemeſſenen Privatſtyl neuerer Liturgien. Helfen muß am meiſten der gute Wille ſich die Sache nicht zu verleiden, ſondern ſie durch den Vortrag möglichſt zu heben.

28. Vom recitativen Vortrag. Wahrſcheinliche Geſchichte deſſelben aus zwei Momenten, dem pſalmodiſchen Mittelding zwiſchen Proſa und Poeſie und der Schwierigkeit vom Ort des Altardienſtes aus mit der Stimme die Kirche zu füllen. Segen.

Vom Kirchengeſang.

Die Selbſtthätigkeit des Geiſtlichen beſteht hier in der Auswahl. Auch dieſe hie und da beſchränkt durch feſtſtehendes. Der Kirchengeſang theilt ſich auch ſeiner Natur nach in mehr liturgiſches, Ausdrukk des gemeinſchaftlich vorauszuſezenden Zuſtandes, und individualiſirtes, Vorbereitung ſpeciell zur religiöſen Rede und Nachhall von ihr.

29. Von dieſem Gegenſaz aus habe ich gleichſam parenthetiſch über die richtige Anordnung des Cultus geredet. Symbol, Geſänge und Gebete gehören zuſammen als Ausdrukk des gemeinſamen Bewußtſeins und als repräſentirend die Elemente des Meßkanon. Wenn beide geleſen, dann muß das, welches Text ſein ſoll, hervorgehoben werden durch's Hauptlied, welches unmittelbar Vorbereitung auf die religiöſe Rede iſt. — Unnatürliche Stellung des credo nach dem Hauptliede. Bei der vom Meßkanon gewordenen Form folgen Morgenlied und allgemeine Loblieder, item Morgengebet und Bitte um geſegneten Gottesdienſt an den Seelen und dann Hauptlied.

Wo nun fixirte ſymboliſche Lieder ſind, iſt Aenderung nur rathſam, wenn ſich Gleichgültigkeit und Abſtumpfung der Gemeine kundgiebt.

30. Für die Auswahl der individuellen Geſänge läßt ſich eine doppelte Maxime aufſtellen: a) nur das vorzüglichſte zu brauchen, b) allmälig den Geſammtvorrath in Uebung bringen. Jede von beiden auf's ſtrengſte getrieben, muß ſchädlich werden. Im erſten Falle geht der Unterſchied vom Geſez und Evangelium verloren, und die Gefahr des erſten tritt ein. Im andern geht um deſto mehr einzelnen Momenten eine größere Wirkſamkeit ab, als es im Geſangbuche mehr dürftige Lieder giebt. Alſo eine mittlere Ausgleichung nach der allgemeinen Maxime zu ſuchen.

Ueber die Berükkſichtigung des muſikaliſchen iſt eben

ſo zu entſcheiden. Lieblingsmelodien zu heben iſt gefährlicher, als ſolche zu heben, die man nicht mag. Man findet ſich eher beſchäftigt.

Von der religiöſen Rede.

Wegen großer Differenz des Umfanges und da ein kleines Ganze in keinem Stükk eben ſo fein dürfe, als ein gleich großer Theil eines größeren Ganzen: ſo iſt im allgemeinen nichts anderes zu ſagen, als in der elementariſchen Betrachtung vorgekommen. Erklärung.

31. Die religiöſe Rede iſt eine Folge von Gedanken, mit dem Zwekk aufgeſtellt, das religiöſe Bewußtſein der Zuhörer zu beleben. Die Folge in ihrer Abgeſchloſſenheit ſoll nicht zufällig ſein, ſondern eine Einheit bilden, und nur unter dieſer Form der Beziehung des mannigfaltigen auf eine Einheit iſt von dem Inhalt der Rede zu handeln. In Beziehung auf den aufgeſtellten Zwekk iſt die Rede was ſie iſt durch die Anordnung des Einzelnen, indem jeder Gedanke nur an Einer Stelle die größtmögliche Wirkung hervorbringen kann. Das dritte iſt dann der Ausdrukk der Gedanken durch die Sprache und das vierte der Vortrag durch die Stimme.

Wir betrachten die Rede zum Behuf der Theorie und dieſe iſt eine zwiefache. Sie ſoll erſtlich zeigen, wie die Vortrefflichkeit einer Rede beſchaffen, und dann, wie man verfahren müſſe, um eine vortreffliche hervorzubringen.

Je länger eine Folge, um deſto größer die Differenz im Verhältniß der einzelnen Gedanken zur Einheit. In ihrer Mitte liegt die Differenz von Hauptgedanken und Nebengedanken. Jenſeit der lezteren liegen Abſchweifungen (= Gedanken, welche nur mit einem einzelnen Gliede an und für ſich einen Zuſammenhang haben, mit der Einheit aber gar keinen.) Jenſeit der erſten würde bloße Ueberſchrift liegen. Im lezteren Falle geht die Productivität von dem Redner auf den Zuhörer über, der ausfüllen muß, und die Rede iſt nicht mehr dieſelbe. Im erſten Falle, wenn alle Gedanken ſich als Abſchweifungen ſtellen, ſo giebt es keine Einheit mehr. Zwiſchen dieſen Grenzen liegt alſo die Vollkommenheit der Rede in dem Schweben zwiſchen Dürftigkeit und Ueppigkeit. Eben ſo je länger eine Folge, um deſto größer auch die Differenz der Wirkung, welche ein Gedanke am rechten und welche er am ungehörigen Orte macht, und die Vortrefflichkeit der Rede beſteht darin, daß alle Gedanken an ihrem beſten Orte ſtehen.

Die Methode wird alſo weſentlich auch auf dieſe beiden Hauptpunkte auszugehen haben.

32. I. Erforderniſſe der religiöſen Rede. 1) Einheit derſelben. Ganz zu beſtimmen nach der Idee des Cultus. Die ihn für Belehrung halten, ſagen alſo: dieſe Einheit ſei ein weiter zu entwikkelnder Saz oder Begriff. Wir können dieſes nicht ſagen, aber demohnerachtet erſcheint es ſo. Thema iſt Begriff und Text iſt Saz; ſo daß die Praxis ſehr gegen unſere Anſicht zu ſprechen ſcheint. Allein Thema und Text ſind nur etwas äußerliches und zufälliges (wenn gleich Zurükkgehen auf die Schrift etwas weſentliches iſt), und können in dieſer Hinſicht nichts beweiſen. — Aus unſerer Erklärung ergiebt ſich eine zwiefache Einheit: beſtimmter Theil des religiöſen Lebens, welcher darzuſtellen, und beſtimmter Ton des religiöſen Gefühls (einfach entweder erhebend oder demüthigend, zuſammengeſezt beides unter der Potenz eines von beiden), welcher mitgetheilt und zu erregen iſt. Die Einheit ſelbſt alſo iſt die Beſtimmtheit beider durch einander.

Sehen wir aber hier auf den Jahrescyclus: ſo erſcheint zuerſt der Gegenſtand der feſtlichen Zeiten als einer voraus bedingten Darſtellung. Aber die einzelnen Momente in der Urgeſchichte der Erlöſung kommen hier auch nur vor als beſondere Beziehungen in der Gemeinſchaft mit dem Erlöſer, und dieſe iſt ja das religiöſe Leben. Bedingte und unbedingte Darſtellungen haben alſo dieſelbe Einheit.

Zweitens aber fragt ſich auch, ob die Acte des Cultus im Jahrescyclus ein Ganzes bilden und alſo eine Einheit haben. Zwei entgegengeſezte Anſichten: eine ſtreng verneinende: jede Rede ein völlig unabhängiges Ganze für ſich; und eine ſtreng bejahende: jede einzelne Rede nur vollkommen zu verſtehen als Theil des großen im Jahrgang zu vollendenden Ganzen.

33. Die eine ausſchließende Maxime würde ſogar einen Zuſammenhang zwiſchen zwei Feſtpredigten nicht geſtatten, die andere gar keine einzelne Kirchenacte erlauben. Dies führt darauf, daß die eine wol mehr ihren Ort hat in den feſtlichen Zeiten, die andere in den gewöhnlichen. Aber auch dies lezte beſchränkt ſich auf eine bloße Ausnahme, da bei nicht literariſchen Gemeinen der Zuſammenhang doch nicht in dieſem Maaße feſtgehalten werden kann, bei anderen aber mehre Geiſtliche ſich in den Cultus theilen und eine Spaltung der Zuhörerſchaft ein Uebel iſt, dem man eher entgegenarbeiten, als darauf bauen ſoll.

Wir bleiben alſo ſtehen bei der Einheit der einzelnen Rede, und betrachten dieſe zuerſt in Beziehung auf den Ton, die Erregung. Aufregung des Erlöſungsbedürfniſſes allein gehört auf die Miſſion,

aber nicht in die chriſtliche Gemeine. Die Einheit iſt alſo in der Zuſammenſchmelzung erbaut, die aber zwiefache Richtung und Unterordnung haben kann, entweder aus dem Genuß heraus das Bedürfniß aufregen, oder mit dem Bedürfniß den Genuß darſtellen.

34. Die Vollkommenheit der Rede beſteht alſo, was dieſes Element betrifft, in dem Zuſammenwirken aller Theile zu einer ſolchen Einheit des Tones. Je mehr die einzelnen Effecte durch einander gehen, um deſto weniger iſt die Summe. Wogegen bei richtiger Anordnung die entgegengeſezten ſich unter einander verſtärken können.

Die objective Einheit in der Gedankenreihe iſt die eines beſtimmten Actes im religiöſen Leben. Sagen wir z. B. als die allgemeine Formel: „die Thätigkeit des Glaubens, d. h. die Liebe", und dieſes ſoll ſo wie es iſt Thema einer Rede ſein, ſo wird das ganze religiöſe Leben beſchrieben. Es kann aber auch ſein eine einzelne Richtung der Liebe, aber auf die Totalität des Glaubens bezogen, oder ein einzelner Punkt des Glaubens, aber in ſeiner Wirkſamkeit auf das ganze Gebiet der Liebe. So daß wenn wir ſagten, die Einheiten ſeien in der chriſtlichen Glaubens- und Sittenlehre zu finden, nur daß ſie nicht eben ſo gefaßt und eben ſo behandelt werden dürften: ſo ſezte dies nicht die Trennung beider Disciplinen voraus, ſondern ging auf ihren gemeinſchaftlichen Geſammtinhalt.

Je mehr ſich nun der Umfang dem Maximum nähert, deſto fliziirter muß die Behandlung ſein: je mehr dem Minimum, um deſto mehr das Einzelne ausgeführt bei gleichem Zeitmaaß. Sehen wir auf die Totalität der Amtsführung bei einem Ganzen ſelbiger Zuhörerſchaft: ſo würden Reden der erſten Art ſich wieder einander ſehr gleich ſein, und alle Verſchiedenheit der Zeit, des Textes, würde ſich nur als äußere Verſchiedenheit der Veranlaſſung und Anknüpfung verhalten. Die Wirkung würde alſo immer geringer werden, wenn nicht etwas beſonderes als Ergänzungsmittel dazu käme. Reden der zweiten Art könnten in einem ganzen Amtsleben nicht das Ganze des religiöſen Lebens umfaſſen, und vermöge dieſes Punktes würde auch jede einzelne an einem Mangel an Befriedigung leiden, wenn nicht etwas beſonderes auf die Totalität zurükkführendes hinzukäme. Dieſes wie jenes kann aber leicht etwas fremdartiges ſein, weil es nicht aus der Einheit hervorgeht, und dann mehr ſtören als fördern. Im Ganzen ergänzen ſie ſich freilich unter einander, und eine ſolche Faſſungskraft vorausgeſezt, könnte man das Ganze als einen Wechſel beider Extreme conſtruiren. Wahr aber bleibt, daß bei einem mittleren Um-

ſange die Wirkung am meiſten und ſicherſten durch die bloße Darſtellung erreicht wird.

35. Wenn gleich das äußerliche Heraustreten der Einheit nur zufällige Form iſt: ſo gehören doch Thema und Text zu unſerer Praxis; lezterer als ſtillſchweigende Vorſchrift, erſteres als bei größeren Reden allgemein angenommenes Erforderniß. Alſo zuerſt vom Thema. Die Forderung daß es ein möglichſt kurzer und einfacher Saz ſein müſſe, abſolut genommen, würde in ſich ſchließen, daß alle Reden müßten Einheiten vom größten Umfang haben. Sie iſt alſo nur relativ zu verſtehen. Und ſo führt ſie ſchon darauf, daß das Thema vorzüglich um derer willen iſt, welche wenige Faſſungskraft haben für Formeln. Aus dieſem Geſichtspunkte muß alſo auch entſchieden werden, da das Thema nur Ueberſchrift iſt, und für die Meditation auch die kleineren Maſſen Unterſchriften ſind, wie weit man dieſe auch ausſprechen ſoll? Verſchiedene Praxis. Hauptheile gleich alle aufzählen und eben ſo in jedem Theil die Unterabtheilungen, oder auch die Hauptheile nur jede an ſeinem Anfang. Das Maximum wäre das ganze Gerüſt aufſtellen, das Minimum wäre auch das Thema nur durchblikken zu laſſen. Beide Extreme ſind durch die Praxis verworfen; das eine als auch für die Gebildeten nicht hinreichend, das andere als auch für die Ungebildeten zu viel. Berükſichtigt man aber dieſen Gegenſaz, ſo kommt man in ein doppeltes Dilemma. Brauchen die Gebildeten, um den Zuſammenhang zu faſſen, doch noch die Ueberſchriften, ſo werden ſie dann auch am meiſten geſtört durch den Gegenſaz der trokkenen Formeln und den eigentlichen Fluß der Rede. Von den Ungebildeten haben wir ſchon geſagt, daß ſie weniger an den Zuſammenhang gewieſen ſind als an das Einzelne, und doch wird beim äußeren Heraustreten der Einheit am meiſten auf ſie gerechnet. Soll es ihnen nun helfen, ſo muß man ihnen den Zuſammenhang recht in's einzelne zerlegen und recht oft darauf zurükkgehen, wodurch aber wieder der Eindrukk des Einzelnen geſchwächt wird.

36. Vollkommenheit in Bezug auf den Text. Da die Priorität zwiſchen Thema und Text urſprünglich gleich ſchwebt: ſo iſt auch gleich der Fall, daß nur das Thema aus dem Text entwikkelt wird und die ganze Rede dann dem Thema folgt, und daß das Thema nur aufgeſtellt wird als der Geſichtspunkt, aus welchem der Text zu betrachten iſt, und die ganze Rede dem Texte folgt. — Man pflegt das erſtere unter der Formel, den Text nur als Motto zu gebrauchen, zu verdächtigen. Fälſchlich, da eine Rede auch ohne Text, ja auch ohne

ausdrükkliche Anführung einer einzigen Stelle vollkommen bibliſch ſein kann, wenn ſie die bibliſche Darſtellung in's Gedächtniß zurükkruft. Man pflegt in dem andern auszuſtellen, daß eine ſolche Rede nicht genug an den gegenwärtigen Zuſtand anknüpfen könne, und indem ſie nur auf eine unverſtandene Vergangenheit zurükkweiſt, im dunkeln bleiben müſſe. Fälſchlich, denn eine Rede kann ganz dem Text folgen, aber eine beſtändige Uebertragung deſſelben in unſere Art und Weiſe ſein. Je mehr alſo die Rede ſich der einen oder der anderen Form nähert, um deſto mehr muß ſie in jenem Falle innerlich bibliſch ſein, in dieſem äußerlich modern.

37. Von der Anordnung. 1) Verhältniß des Einzelnen zur Einheit der Rede. a) In Beziehung auf das Thema unterſcheidet ſich Eingang und Schluß als nicht zur Entwikklung deſſelben gehörig von der Hauptmaſſe. Eingang nur auf das Thema von der gemeinſamen Stimmung aus vorzubereiten, was auch der individuelle Kirchengeſang nicht eben ſo vollſtändig thun kann, weil Poeſie und Proſa nicht dieſelbe Einheit haben. Ob die ganze Einleitungsmaſſe Ein ungetheiltes iſt, wenn der Text vorangeht; oder ob die Einleitung des Thema aus dem Text durch ihn von der allgemeinen Einleitung geſondert wird, gilt hier völlig gleich. Schluß iſt die Vorbereitung auf den Uebergang in's Leben, die Entlaſſung der Hörer als ſolcher nach Vollendung der Rede ſelbſt. Alſo auch gleich, mögen noch andere Theile des Cultus folgen oder nicht. Von geringerer Nothwendigkeit, alſo auch von geringerem Umfang als der Eingang.

Nichts nachtheiliger für die Wirkung, als wenn der Redner das Ende nicht finden kann. Eingang muß deſto mehr Umfang haben, je weiter das Thema von der gemeinſamen Stimmung abweicht, d. h. je ſpecieller es iſt.

b) In Bezug auf die Wirkung. Hier iſt zuerſt zu ſehen auf das Verhältniß zu dem vorigen. Es laſſen ſich denken einzelne Theile, welche gleich viel beitragen zur Entwikklung des Gegenſtandes und zur lebendigen Wirkung. In dieſem Falle kann das Princip der Anwendung einfach ſein. Aber auch Theile, welche ſich umgekehrt verhalten bis zum gänzlichen Auseinandergehen. In dieſem Falle muß es zuſammengeſezt ſein. An und für ſich betrachtet ſind dieſe verſchiedenen Acte gleich; nur paſſen nicht beide für jeden Redner und jeden Gegenſtand gleich gut, und kommt alles auf die richtige Behandlung an.

38. Wenn alle Elemente ſich jedes gleichmäßig auf beides beziehen: ſo entſteht eine durchgängige Monotonie der Gedanken, ohne daß

ſich irgend etwas beſonders hervorhebt, und dies iſt der Auffaſſung auf jeden Fall nachtheilig. Wenn jedes ſich nur auf eines von beiden ausſchließlich bezieht: ſo entſtehen zwei Reden, denn um eine Einheit hervorzubringen, müßten vermittelnde Elemente eintreten. Dieſes Extrem iſt alſo eben ſo unzuläſſig, und alles gute iſt zwiſchen beiden geſtellt. a) Am nächſten der gänzlichen Trennung iſt die Sonderung eines objectiven (theoretiſchen, demonſtrativen) Theiles und eines effectiven, praktiſchen, Nuzanwendung. Beide Haupttheile können dann natürlich nur ſo folgen, daß der objective vorangeht. b) So wie man aber beides theilweiſe auf einander beziehen will: ſo kann auch einmal die objective Theilung dominiren und das belebende jedesmal hinzugefügt werden, oder die effective Theilung dominiren und das objective jedesmal vorangeſchikkt werden. Bei der Anordnung a. iſt die Zumuthung an die Faſſungskraft größer, die alſo leichter ein Redner macht, welcher das objective zu großer Klarheit mit Leichtigkeit bringen kann. Bei beiden Fällen in der Anordnung b. iſt die Zumuthung an die Stärke des partiellen Eindrukkes größer, und alſo kann der aufregendſte Redner am meiſten Zuverſicht dazu haben. Aber es convenire auch bei der Wahl ſowol der Gegenſtand als auch der Zuſtand der Gemeine.

In je kleinere Maſſen nun aufregendes und objectives mit einander verbunden werden, um deſto weniger kann Gliederung hervortreten und um deſto mehr nähert man ſich dem andern Extrem.

Ohnerachtet dieſer ſich mannigfaltig ſpaltenden Duplicität exiſtirt ein einfaches aber freilich auch unbeſtimmtes Princip für die Anordnung, welches aber in ſeiner Anwendung durch jene Mannigfaltigkeit von Fällen modificirt wird. Es beruht darauf, daß ein Gedanke nur vollſtändig aufgefaßt werden kann in einem Zuſammenhange (jeder ganz iſolirte iſt unbeſtimmt); daraus folgt, daß jeder nur ganz ſeine Wirkung thun kann, wenn das vorangegangen iſt was dazu beiträgt. Es lautet alſo: *Jeder Gedanke ſtehe an dem Orte, wo er ſeine größte Wirkung thun kann.*

39. Aus dieſem Princip folgt nun, wenn die Rede ſich in mehrere Maſſen vertheilt, daß kein Gedanke welcher in der einen vorkommt, auch dürfe in der anderen ſtehen, und alſo damit gemeint, daß *alle Theile einer Rede einander vollkommen ausſchließen.*

Dieſer ſehr allgemein anerkannte Saz wird gewöhnlich nur dargeſtellt als die logiſche Tüchtigkeit der Eintheilung. Allein ſo iſt der Saz für die Vollkommenheit der Rede ſowol als für das Verfahren des Concipirenden null, weil das Ausſprechen der Theile etwas ganz

zufälliges iſt. Das lezte, weil ganz richtig getheilt worden ſein kann, und doch in der Ausführung gefehlt worden. Wir aber beziehen ihn gleich auf die Vertheilung des geſammten Inhaltes.

1) Zuerſt anzuwenden auf die möglichſt größte Differenz objectiver und effectiver Theile.

a) Maaß für die objectiven. Es muß alles vorhergegangen ſein, wodurch den einzelnen Theilen in Beziehung auf den Umfang ihre Bedeutung beſtimmt werde, und ſie alſo ihren Sinn bekommen. Ein Leſer kann zwar bisweilen auf früheres verwieſen werden, ein Hörer aber nicht, weil dieſem die Rede, indeß er zurükkgeht, nicht ſtille ſteht. Mehr aber darf auch nicht vorangegangen ſein, weil ſonſt durch Dazwiſchentretendes in Bezug auf ihn leeres der Saz wieder iſolirt würde.

b) Maaß für die effectiven. Da dieſe mit dem zertheilten objectiven Inhalt nichts zu thun haben, ſondern das religiöſe Bewußtſein ganz als Eines belebt werden ſoll: ſo kann hier durch jeden folgenden Theil nur etwas zur Wirkung hinzugefügt werden, und ſchwächeres darf nie hinter dem ſtärkeren ſtehen, aber auch gleiches nicht neben gleichem.

2) Demnächſt angewendet auf die verſchiedenen Fälle.

a) Möglichſt nahe an der gänzlichen Verſchiedenheit der Theile. Zuerſt alſo: Beide gänzlich geſchieden. Effectives iſt unter dem objectiven verloren und als fremdartiges zwiſchengeſchobenes nur ſtörend; objectives unter dem effectiven iſt auch verloren und erſcheint als Unnatur, ausgenommen die in dieſer Form freilich unentbehrliche Zurükkweiſung. Denn das obige Maaß in beiden Theilen beobachtet, ſo ergiebt ſich, daß wenn der effective Theil dem objectiven gleich ſein ſoll, er entweder gegen die religiöſe Keuſchheit zum leidenſchaftlichen muß geſteigert werden, oder daß man ſich länger auch Elemente von gleicher Wirkſamkeit hindurch dehnen muß. Daher ſchrumpft gewöhnlich entweder der effective Theil als Nuzanwendung zur Schlußformel zuſammen, oder er birgt ſich in ſchwerfällige Rhetorik, welche die wahre Steigerung erſezen ſoll. Daher nun iſt dieſe Form ſchwierig. Beſſer zerfällt man den effectiven Theil nach den Haupttheilen der objectiven Seite. Dann kann man denſelben Steigerungsprozeß öfter wiederholen, jedesmal auf andere Elemente zurükkgehend, und ſo wird die Löſung ſein können.

40. Wenn man dies weiter fortſezt, erſt das effective durch die Unterabtheilung vereinzelnd: ſo kommt man am Ende ganz nahe an das andere Extrem, wo dann mit der Differenz beider Elemente auch

die Klarheit der Entwikklung verſchwindet und die Wirkung ſich verkrümelt. Es bleibt alſo nur ein verſchiedenes Maaß der Vertheilung übrig, davon das *großmaſſige* mehr den *didaktiſchen* Texten geneigt, das *kleinmaſſige* mehr den *hiſtoriſchen*. Dieſer Unterſchied iſt bedeutender für die einzelnen Stellen als für die Bücher. Wie ein einzelner geſchichtlicher Moment betrachtet werden ſoll, dazu gehört keine große Entwikklung; was aber mehr auf Verſtehen ankommt, da muß ein größerer Zuſammenhang angelegt werden. Großentheils iſt es dies, was man meint mit dem *Unterſchied zwiſchen Predigt und Homilie*, aber mit Unrecht. Man kann ſich auch Homilien über didaktiſche Texte denken, ſo wie ſie leicht zerleglich ſind in eine Anzahl verwandter, aber nicht unmittelbar auf einander bezogener Säze. Man könnte es faſſen als Uebergewicht der Einheit des Thema's über die Differenz der Theile (Predigt) und umgekehrt Homilie. Daher auch dieſer Unterſchied hier als untergeordnet nicht beſonders behandelt werden kann.

41. Bisher iſt die Anordnung ſo dargeſtellt worden, daß die objective Maſſe in der Eintheilung dominirt. Allein es kann auch das Gegentheil ſtatt finden, denn wenn wir auch die Aufregung als eine allgemeine gegeben haben: ſo kann ſie doch eine relative Sonderung des demutherregenden und erhebenden haben. Aber auch die Allgemeinheit iſt nur relativ, und die objective Maſſe kann dadurch beſtimmt ſein, daß mehrere Motive verwandter Art aufgeſtellt werden ſollen. Alsdann bezieht ſich die Haupteintheilung auf das erregende, jedoch immer ſo, daß das objective vorangeht. Dieſen Gegenſaz nun eignen ſich an die mehr *dogmatiſchen* und mehr *moraliſchen* Themata. Die lezte nämlich die zulezt ausgeführte.

Was die *Einzelheit des Inhaltes* betrifft: ſo ſcheint das (in 38.) aufgeſtellte Princip alle *Digreſſionen* auszuſchließen, weil hinter ihnen immer etwas kommen müßte, das von ſeinen Vorbereitungen getrennt wäre. Sie ſind auch nur zuzulaſſen in ſo fern ſie in einer Hinſicht zwar ſelbſtändige Elemente ſind, in einer andern aber nicht, d. h. ſo fern ſie parenthetiſch ſind als vorbereitende oder nachträgliche Erläuterung einzelner Beſtandtheile in Haupt- oder Nebenſachen. Daher aus doppelten Gründen höchſt ſparſam, theils weil ſie an ſich die Rede bunt machen, theils weil ſie vorausſezen daß Elemente da ſind, welche außerhalb des eigentlichen Gebietes liegen und alſo die Keuſchheit verlezen. — Was Digreſſionen für das objective ſind, das ſind für das erregende Rhetoriſationen, die nur einen falſchen Schein

hervorbringen und keine wahre Erregung; doch aber bei unrichtiger Vertheilung ein ſehr gewöhnlicher Fehler.

42. Ueber die Vollkommenheit der Rede in Beziehung auf den Ausdrukk iſt das weſentliche ſchon in den elementariſchen Betrachtungen geſagt, und nur die Differenz innerhalb des allgemeinen Gebietes abzuſtekken. Die objectiven Elemente haben eine Neigung zum Kritiſiren zu bekämpfen durch paraboliſches; die erregenden haben Neigung zum poetiſchen.

NB. Hier fehlt einiges.

Dann Vollkommenheit in Bezug auf die Darſtellung. Allgemeine Formel: der Redner muß erſcheinen als vom Gegenſtande durchdrungen und ihn an die Zuhörer bringend.

43. Das verſchiedene Verfahren, ob die Rede im Laufe der Darſtellung producirt wird, oder ob ſie ſchon vorher ganz vorhanden iſt, macht hier keinen Unterſchied. Die wahrhaft religiöſe Rede wird ſich auch in der Reproduction nicht unterſcheiden, und um ſo mehr ſo erſcheinen, als ihm mit jedem einzelnen auch ſchon das Ganze vorſchwebt. Das Ganze beruht auf Behendigkeit der Stimme und der Geberde. In Beziehung auf das lezte ganz und das erſte zum Theil auf die elementariſche Erörterung berufen. Modulation iſt verſchieden nach Inhalt der Rede, Menge der Zuhörer, Größe des Raumes. Schlimm wenn beide Momente in Widerſpruch treten. (Anſtrengung kann erſezt werden durch beſtimmte Geſticulation.) Nachtheil der gothiſchen Kirchen. Da die Modulation nicht nur vom Inhalt, ſondern auch vom Rhythmus abhängt, ſo bildet ſich leicht aus lezterem ein von erſterem unabhängiger Mechanismus, welcher nur nachtheilig wirkt. Sehr nachtheilig wirkt auch unverhältnißmäßige Anſtrengung, weil ſie Mitgefühl erregt.

Von der richtigen Verfahrungsweiſe. Die religiöſe Rede muß ſich aus der Fülle des religiöſen Lebens und Denkens entwikkeln. Wo dieſes fehlt, iſt die ganze Amtsführung eine Komödie, die ganz anderen Regeln folgen müßte als gegeben worden. — Verſchiedenheit der Selbſtthätigkeit des Redners in feſtlichen und gewöhnlichen Zeiten, bei freien und vorgeſchriebenen Texten.

44. In den feſtlichen Zeiten iſt nun der Kreis, aber nicht nur für die Einheit der Rede, ſondern auch für die Gedankenerzeugung enger geſchloſſen, und zwar nicht nur für den Geiſtlichen, ſondern auch für die Gemeine. Die Aufgabe für die evangeliſche Rede iſt an ſich immer unbeſtimmt. Aber auch der Text beſtimmt nicht die Einheit der Rede,

und zwar nicht nur je nachdem er viel oder wenig gebraucht wird, ſondern es laſſen ſich auch zu jedem Texte verſchiedene Predigten denken, in denen allen er gleich ſehr gebraucht wird.

Vergleichung beider Fälle. Der gegebene Text gewährt einen Vortheil, wenn ſich der Geiſtliche bei einer Fülle von religiöſen Gedanken doch in einer gewiſſen Unbeſtimmtheit befindet. Aber dieſer Fall kann ſchwerlich oft vorkommen, und dann kann jeder eben ſo gut den rechten Text wählen, als ſich den Text von andern beſtimmen laſſen. Wogegen ſehr leicht der Fall eintreten kann, daß er ſich innerlich zu etwas beſtimmt findet, wozu der vorgeſchriebene Text gar nicht paßt. Die vorgeſchriebenen Texte können alſo für die Compoſition niemals vortheilhaft ſein. — Doch iſt der Unterſchied nicht ein ſolcher, daß verſchiedene Vorſchriften nöthig wären für jeden wirklichen Fall, da ja doch der Text die Einheit der religiöſen Rede nicht beſtimmt, ſondern nur limitirt.

1) Von der Conception. Es iſt keineswegs nothwendig, daß immer das Thema zuerſt beſtimmt werde und dann der Text. Der Text kann ſich beim Leſen oder ſonſt zuerſt darbieten als reiche Quelle, aber noch unbeſtimmt, und dann findet ſich ein Thema, an welchem ſich der Reichthum des Textes nach einer beſtimmten Seite hin erſchöpfend entwikkelt. Ueberhaupt kann man die Conception auf eine doppelte Weiſe anſehen. Aus dem Geſammtſchaze des gegenwärtigen ſchließt ſich die auf irgend eine Veranlaſſung combinirende Maſſe an, und es ergiebt ſich dann bei näherer Betrachtung der Punkt, aus dem ſich das werdende Ganze am beſten kryſtalliſiren läßt. Andere Art: Auf irgend eine Veranlaſſung ſtellt ſich ein Thema dar, eben wie im vorigen Fall ein Text als reich und wichtig, und es ſezt ſich dann dieſer Act allmälig fort in einer organiſchen Entwikklung. Indeß umfaßt dieſer Gegenſaz nicht das ganze Geſchäft, denn auch bei der erſten Art ſind die anſchließenden Gedanken, ehe Thema und Text beſtimmt heraustreten, nur ungebildete Keime. Von dem Punkte an, wo Thema und Text beſtimmt hervortreten, hört der Gegenſaz auf. — Dieſer erſte Act nun iſt ſo individuell, daß keine Vorſchriften darüber zu geben ſind, hier eben ſo wenig als auf einem andern Kunſtgebiet. Zunächſt nur eine Cautel, nämlich den Act nicht eher abzuſchließen bis man ein recht beſtimmtes Gefühl der Befriedigung hat. Dies kann zwar auch täuſchen, ohne daſſelbe gebiert man aber immer nur eine Niete.

45. Die Cautel läßt ſich nun in etwas poſitives verwandeln.

Weil nämlich ein Anfangen ſo ſchwer iſt, muß man ſelber anfangen, d. h. mehrere Anfänge müſſen mit Einem zuſammenhängen, ſei es durch Thema oder Text. Dazu eignen ſich die feſtlichen Zeiten mehr, die gewöhnlichen minder, jedoch widerſtreben ſie dem nicht gänzlich. Wenn gleich vom Gegebenſein von Thema und Text aus das Verfahren nur Eines iſt: ſo iſt doch, wenn die Einheit durch innere Cementation entſtanden iſt, ſchon mehr wenn gleich unentwikkeltes vorbereitet. Es iſt aber nur ein zwiefaches Verfahren möglich, nämlich erſtlich das Thema innerlich nach allen Seiten zu erweitern, wodurch ſich einzelne Gedanken bilden, und dann erſt auf die beſte Art überzuordnen Bedacht zu nehmen. Zweitens das Thema zu theilen und durch fortgeſezte Theilung Gedankenörter zu finden, bis ſie ſo klein werden daß ſich nun die Ausfüllung von ſelbſt ergiebt. a. hat die Gefahr, daß die Methode, wenn ſie ſich nach dem ſchon vorhandenen richten ſoll, nicht klar wird oder eine Menge von Auswüchſen entſtehen; b. hat die Gefahr, daß die Trokkenheit der erſten Behandlung ſich nun durchführen wird. Daher iſt nun a. beſſer für logiſche Köpfe, die werden die Eintheilung finden, und leichter wegſcheiden was nicht paßt, wogegen ſie in b. der Trokkenheit nicht werden entgehen können. Wiederum b. iſt beſſer für phantaſiereiche Köpfe, welche ſo der Unklarheit in der Anordnung am ſicherſten entgehen und die Trokkenheit gewiß überwinden. — Die Differenzen verringern ſich wenn der Text mitwirkend iſt, dann iſt auch bei dem Verfahren b. ſchon das Fortſchreiten mit lebendigen Keimen geſchwängert, weil es nicht von einem Punkt oder einer bloßen Formel (wie Thema) ausgeht, ſondern von lebendigen Gedanken ſelbſt. Daher iſt nun dieſes Verhältniß, weil es am meiſten die Einſeitigkeit aufhebt, das vortheilhafteſte, und die untergeordnete Stellung des Textes nur ausnahmsweiſe da zuzulaſſen, wo das Thema unmittelbar in eine gemeinſam gegebene Stimmung eingriffe. Dieſe Ausnahme wird freilich ſehr reichlich nach dem Princip, daß jede Predigt in dem Maaße vollkommen iſt als ſie einer Caſualrede gleicht. Eben deshalb aber muß man dieſem Bilde ein gleichgeltendes gegenüberſtellen.

46. D. h. die religiöſe Rede iſt auch deſto vollkommener, je mehr ſie Schrifterklärung iſt. Das religiöſe Bewußtſein muß ſeinen Stüzpunkt immer wieder bekommen im unmittelbaren Leben, aber auch immer wieder in dem was für die chriſtliche Kirche aller Zeiten und aller Orte daſſelbe iſt und bleibt. Altpatriſtiſche Praxis bei der Reformation erneuert. Schriftbekanntſchaft wird zwar im Religions-

unterricht geknüpft, durch den Privatgebrauch unterhalten, aber der Cultus muß auch das ſeinige thun. Sonſt und anderwärts Vorleſen in Betſtunden mit einigen Erwekkten. Vorleſen der Perikopen nur ſchädlich. — Die eigentliche ſchriftерklärende Homilie kann aber auch der anderen nahe kommen, wenn ein Abſchnitt, da ja alles belehrende in neuteſtamentlichen Büchern Gelegenheitsſache iſt, ſich zu einer Einheit des Thema's hinneigt. Wenn aber die Differenz darin die Oberhand hat: ſo entſteht eine Mehrheit von Gedankenreihen, worin die Einheit des Thema's ganz untergehen kann. Das weitere Verfahren aber bleibt im weſentlichen daſſelbe.

Allgemein alſo für beide Hauptformen die Duplicität, daß die Eintheilung vor der Erfindung des Einzelnen vorangehe, weniger auch nachfolge.

47. Eintheilung. Doppelte Abzwekkung derſelben. 1) Für die Zuhörer dadurch, daß ſie ausgeſprochen wird a) um ſeine vorauszuſezende Grundüberzeugung zu lenken. Differenz zwiſchen der Rede wird aber immer darin bleiben, und dieſe iſt nur durch die größte Vollſtändigkeit in der Mittheilung des Schema's in engere Grenzen einzuſchließen. Haben aber alle einzelne Beſtandtheile Gewalt genug, ſo iſt ſie überflüſſig und wirkt alſo nur als Supplement. b) Um dem Zuhörer die Materialvergegenwärtigung zu erleichtern; darauf wirkt ſie vorzüglich in ſo fern als dem Zuhörer die Predigt im Zuſammenhang abgefragt wird. Das Feſtbleiben derſelben im Gedächtniß als ſolchem gehört aber nicht zum Zwekk. Es muß alſo nur mittelbar um die Auffaſſung dienen, Zeitpunkte näher zu bringen, in welchen etwas aus der Rede wirkſam werden kann. Auch hier alſo nur ſupplementariſch.

48. 2) Die zweite Abzwekkung iſt nun für den Componiſten. Offenbar eine andere je nachdem die Stellung die frühere oder die ſpätere iſt. a) Wenn aus Thema und Text ſich eine fruchtbare Meditation entwikkelt: ſo wäre es zwekkwidrig dieſe durch Beſchäftigung mit bloßen Formeln zu unterbrechen und vielleicht zu zerſtören. — Die frühere Stellung iſt alſo nur im entgegengeſezten Falle zuläſſig, und der Eintheilungsprozeß ſoll dann als Erzeugungsmittel für die Production dienen, ob ſie ſich von einzelnen näher beſtimmten Punkten aus beſſer entwikkeln will, als vom Centralpunkte aus. Geht die Erfindung von der mit durchgeführten Eintheilung aus: ſo wird ſie einen kleinlicheren Charakter haben, wogegen der Styl des Ganzen grandiöſer ſein wird, wenn Thema und Text unmittelbar wirkſam

ſind. Die Wahl iſt hier alſo offenbar von der Stimmung abhängig, und es giebt nur zwei Maximen für das Verfahren: 1) Wenn die Meditation vom Thema aus gut von ſtatten geht, die Eintheilung nicht eher eintreten zu laſſen bis die Meditation ſtokkt oder ſich verwirrt. 2) Wenn die Eintheilung vorangeht, ſie nicht weiter zu treiben als die Meditation ſich angeknüpft hat.

Wenn nun die Theilungsart dem oben (39.) aufgeſtellten Grundſaze gemäß iſt: ſo ergiebt ſich, daß ſo wie wenn man objectives und effectives trennt, alsdann die Ordnung mit Nothwendigkeit beſtimmt, ſo im Gegentheil, wenn in jedem Theile auch ein Theil des ganzen religiöſen Stoffes iſt, die Ordnung der Theile in vielen Fällen gleichgültig ſein wird.

In demſelben Maaße entſteht Willkür und es fehlt an einem beſtimmten Princip. — *Cautel*: Man laſſe ſich *nicht* in der Ordnung *beſtimmen* durch das Intereſſe, welches das Denken für ſich betreibt, welches mehr oder weniger immer ein *didaktiſches* Intereſſe iſt. Dann ſteht man auf den Zuhörern fremdem Boden, und auch durch eine beſondere den Gang entwikkelnde Einleitung wird man doch nur wenige gewinnen. Dem gegenüber ſtehen zwei Intereſſen einander entgegengeſezt, das *populäre* Intereſſe und das *rhetoriſche*. Das erſte ſtellt dasjenige voran, was den Hörern am erſten einfällt und ſie am meiſten an ſich zieht; aber man muß dann mit dem ſchließen, was ſie am wenigſten intereſſirt; ſo daß die Wirkſamkeit des Vortrages immer im Abnehmen iſt. Das rhetoriſche hingegen will mit dem kräftigſten ſchließen, muß aber dann mit dem anfangen was ſie am wenigſten ergreift. Keines von beiden hat einen unbedingten Vorzug vor dem andern. Es iſt alſo nur eine bedingende gemeinſchaftliche Maxime aufzuſtellen. Bei der populären Anordnung muß ſchon während des günſtigen Anfanges das Intereſſe für die folgenden Theile erregt werden, und bei der rhetoriſchen muß man während des früheren ſchon immer das ſpätere zeigen.

49. Wenn die Gedanken, welche Elemente der Rede werden, auch alle gegeben ſind, iſt doch das Geſchäft der Gedankenbildung noch nicht beendet. Während der fragmentariſchen Meditation bleibt der *Ausdrukk* unbeſtimmt, wenn gleich der Gedanke an ſich fixirt iſt. Er tritt mit verſchiedenem Ausdrukk hervor, je nachdem ich ihn mit einem anderen zuſammenſtelle. Erſt wenn die Ordnung beſtimmt gegeben iſt, kann auch der Ausdrukk beſtimmt werden. Ferner wird ſich auch erſt in der Zuſammenſtellung ergeben, daß die einzelnen Elemente des

objectiven einen verſchiedenen Grad von Klarheit haben, die effectiven von erregender Lebendigkeit, und zwar nicht nach Maaßgabe ihrer Stellung im Ganzen, ſondern durch die Zufälligkeit ihrer Entſtehung. Dieſe Differenzen alſo müſſen durch Umbildung des Ausdruckes aufgehoben werden, damit jedes Element ſeiner Stelle und Ordnung angemeſſen erſcheine.

50. Nehmen wir nun an, die Erfindung und Eintheilung ſeien beide gleichviel nach welcher Geneſis gegeben und einander adäquat: ſo iſt alſo auch das Geſchäft der Production noch nicht am Ende. Es fragt ſich demnach: wie weit es getrieben werden muß? welche Frage keine andere iſt als die nach dem Maaße der Productivität, und wie das richtige zu finden iſt. Schon ehe die Erfindung ſo weit gediehen iſt die Eintheilung auszufüllen, werden Nebengedanken und Ausdrucksmittel gefunden ſein. Demnächſt aber auch wird das Schweben zwiſchen dem allgemeinen und beſonderen in den einzelnen Elementen nicht das gleiche ſein und das Ganze alſo ſehr verſchieden ausfallen, je nachdem man um die Ausgleichung hervorzubringen das eine oder andere Extrem zum Maaßſtab nimmt. Zugleich aber iſt hier auf die Einheit der Rede ſelbſt zu ſehen, wie ſie größer oder kleiner ſein kann. Ein Thema kann ſo umfaſſend ſein, daß wenn es in das (wenn auch nicht ängſtlich beſtimmte) Zeitmaaß eingeſchloſſen werden ſoll, alles darin nur angedeutet werden kann. Dadurch wird die Wirkſamkeit aufgehoben, und man darf nur auf eine ſehr unſichere Nachwirkung rechnen, wenn die Zuhörer ſich die Formeln hernach ſelbſt in Bilder umſezen. Das Thema kann aber auch ſo dürftig ſein, daß das Zeitmaaß nur durch Ausſchmükkungen und Erweiterungen ausgefüllt werden kann. Dann iſt die erregende Kraft in den einzelnen Elementen entweder ſo verdünnt durch Amplificationen der Darſtellung, oder ſo auseinandergetrieben durch Entrükkung der wirkſamen Elemente in Beiwerke, daß keine Wirkung im Zuhörer entſtehen kann. Jenes iſt bei einer reichen Productivität ein Mangel an Tact, der nur durch Uebung überwunden werden kann; dieſes iſt, wenn es an dem religiöſen Intereſſe und der wiſſenſchaftlichen Anlage nicht fehlt, nur ein Mangel an Gymnaſtik des Geiſtes, welche allein durch Uebung erſezt werden kann. Der luxuriöſe Ueberfluß endlich an Schmukk und Beiwerk wird ſich verlieren je mehr ſich die Gedankenbildung auf das religiöſe Gebiet verarbeitet, und je mehr durch religiöſes Intereſſe das Princip der Keuſchheit ſich entwikkelt. Welche Naturen alſo, bis ſich

jede durch Uebung vollendet, an dem einen oder dem andern zu bilden haben werden, ergiebt ſich hieraus von ſelbſt.

Ob man die Compoſition bis zu einem gewiſſen Punkte fragmentariſch betreibt oder von Anfang an als ein ununterbrochenes Geſchäft, das ſcheint an und für ſich ſehr von Umſtänden abzuhängen. Nur wenn ſie um des Zuſammenhanges willen auf dem lezten Punkte herausgehoben wird, kann Nachtheil entſtehen wegen der Differenz der Stimmung. Aber wenn man, daß zuſammenhängende Arbeit erreicht würde, keine innere Lebendigkeit zu erwarten braucht, ſondern ſich mit einem mechaniſchen Zuſammenhange begnügt, das iſt verkehrt.

51. Je mehr man aber dem ausgeſezt iſt zuviel Nebenwerk durch die Meditation zu gewinnen, um deſto zeitiger iſt es rathſam die zuſammenhängende durch die Eintheilung gebildete Bearbeitung zu beginnen.

Ueber den Ausdrukk im eigentlichen Sinne ſind die objectiven Principe ſchon aufgeſtellt. Er beſtimmt ſich erſt in der zuſammenhängenden Bearbeitung und in Bezug darauf, daß man das Ganze geordnet vor ſich hat, denn nur ſo kann Harmonie hineinkommen.

So weit nun ſoll nach der bisherigen Darſtellung die Rede fertig ſein vor dem Moment der Darſtellung. Wenn nur erſt alsdann das mimiſche hinzukommt: ſo iſt ſie keineswegs bloß Reproduction, und die Production des mimiſchen wird den ganzen Act lebendig erhalten. Iſt auch das mimiſche vorher ſchon ganz oder theilweiſe eingeübt: ſo kann freilich der todte Eindrukk der bloßen Reproduction nur gemäßigt werden durch die belebende Wirkung des Eindrukkes, den die Zuhörer auf den Redner machen.

Der Moment der Darſtellung kann aber Aenderungen poſtuliren, wenn nämlich eine andere Zuhörerſchaft vorausgeſezt worden iſt, und dieſe können ſich über den Ausdrukk, über die Nebengedanken, über die Art der Combination, ja über das Thema ſelbſt erſtrekken. Im lezteren Falle wäre dann die ganze Rede im Moment der Darſtellung erſt zu machen, und dies iſt das andere Extrem. Dies aber ſoll eigentlich niemand glauben zu können, und es darf nur im Nothfall verſucht werden mit dem Vorbehalt, daß auch die Leiſtung werde unvollkommen ſein. — Mit dem eigentlichen Extemporiren alſo ſteht es ſo, daß es auf jeder Stufe nur ein Werk der Noth iſt. Aber doch, daß das Extemporiren des Ausdrukkes oft kann vorkommen, wenn Zuhörerſchaft und Gemeine nicht dieſelbe iſt, und dann iſt die beſte

Vorbereitung dazu das längere Verweilen bei der fragmentariſchen Meditation.

Eine ganz andere Frage iſt die vom Gebrauch der Feder bei der Compoſition. Für ein ſchwaches Gedächtniß kann dieſer auch ſchon bei der zerſtreuten Meditation mit Nuzen anfangen.

52. Von der ſchriftlichen Abfaſſung. Sie gehört in ſo fern nicht zur Sache, als die Möglichkeit der gänzlichen Vollendung der Rede ohne Schrift nicht geläugnet werden kann. Sie hat eine doppelte Abzwekkung: a) Als Hülfsmittel für die Compoſition iſt ſie an und für ſich gleichgültig, wiewol es immer eine Verwöhnung iſt, daß wir unſere ganze Auffaſſung mehr an's Auge binden. b) Als Hülfsmittel für die Darſtellung iſt ſie nachtheilig, wenn ſie zu einem Memorial dient, wobei die memoria localis vorherrſcht, d. h. das Gedächtniß der Handſchrift folgt. Die Operation muß dadurch mechaniſirt werden. Dies kann verſtekkt werden durch mimiſche Virtuoſität und überwogen werden durch einen hohen Grad innerer Erregtheit. Im erſten Falle iſt der Eindrukk deſto unangenehmer, wenn es entdekkt wird. Im andern wird man es doch ſelbſt für eine Sklaverei halten. Daß die mechaniſche Sicherheit die größere ſei, iſt nur ein Vorurtheil. Die Sicherheit, welche daraus entſteht, daß man den ganzen Verlauf der Compoſition gegenwärtig hat, iſt der Natur der Sache nach die größte, und nach dieſer muß man trachten.

53. Recapitulation und nochmalige Erklärung über Memoriren und Extemporiren. — Uebergang von der ſchriftlichen Compoſition zur bloß innerlichen findet auf doppelte Weiſe ſtatt. a) Durch kleine Reden. Nur ja hüten, daß man nicht, weil die ſtrenge Dispoſition nicht erforderlich iſt, auf dieſem Wege in's Saalbadern komme. b) Durch lezten Theil, wo denn ſchon alles am meiſten beſtimmt iſt, und Eingang.

Vom Religionsunterricht als beſondere Disciplin unter dem Namen Katechetik behandelt. Zwiefacher Geſichtspunkt, der aſketiſche und der didaktiſche. Die Form, in welcher ſich die Sache in der Kirche geſtaltet hat, ſpricht mehr für die leztere.

54. Wenn das aſketiſche dominiren ſollte, ſo müßte der Geiſtliche die Jugend ganz roh empfangen (denn wäre der religiöſe Prozeß ſchon eingeleitet im häuslichen Leben, ſo müßte er auch dort fortgeſezt werden können), und er müßte ſie bringen bis zur Wiedergeburt. Dieſe aber darf niemand ſich herausnehmen beſtimmen zu wollen.

Daſſelbe erhellt auch aus zwei Nebenbetrachtungen. a) In der

katholiſchen Kirche beſchränkt ſich der Religionsunterricht auf Kenntniß ſymboliſcher und liturgiſcher Elemente, weil dieſe das Weſen des Cultus ausmachen und die Rede dabei zurükktritt. b) Die Gebildeten würden bei uns wenig Religionsunterricht brauchen, wenn man nicht vorausſezte, daß weniger religiöſes Leben in dieſen Familien ſei, und alſo die intellectuelle Entwikklung auf das religiöſe nicht ſei angewendet worden.

55. Wenn alſo der didaktiſche als Hauptzwekk feſtſteht, ſo erhellt doch aus dem Ende des Religionsunterrichtes, daß ein beſtimmter Grad von innerer religiöſer Entwikklung alsdann ſoll vorhanden ſein wegen Abendmahl als inneres Myſterium, Taufzeugen als perſönliche Wirkſamkeit in der Kirche und wegen bürgerlicher Befähigung. Hiezu aber ſoll der Religionsunterricht nur mitwirken und kann den Erfolg keinesweges verbürgen. Es entſteht aus dieſer Betrachtung nur der Kanon: den Unterricht ſo einzurichten, daß er einer Einwirkung auf die Belebung des religiöſen Princips nicht widerſtrebe. Alles κατα συμβεβηκος dazu beitragende können nur ſich von ſelbſt ergebende Einzelheiten ſein.

Sehen wir nun auf die Conſtruction des Cultus, ſo ergiebt ſich folgendes. Erſtlich der Unterricht ſoll den Complexus religiöſer Vorſtellungen, aus welchen die liturgiſchen und rhetoriſchen Elemente des Cultus genommen ſind, zweitens er ſoll Schriftbekanntſchaft bewirken, nicht nur weil Rede und Liturgie bibliſch iſt, ſondern auch in dem Bezug auf den eigenen freien Gebrauch, wozu die Kirche ſie in der Confirmation berechtigt. Drittens er ſoll ſie in die religiöſe Poeſie einführen und zum Genuß derſelben befähigen.

Eine Methode kann aber nicht aufgeſtellt werden, wenn nicht ein Anfangspunkt beſtimmt iſt, wie der Geiſtliche die Jugend empfängt. Hier kommt alles darauf an die Ungleichheit in ſolche Grenzen einzuſchließen, daß die Wirkung nicht zerſplittert werde. Beſtimmungen, was der Geiſtliche zu fordern berechtigt ſei, gehen vom Kirchenregiment aus. Es fragt ſich aber, wie der Geiſtliche ſie zu gebrauchen hat. Mittelweg zwiſchen ſchädlicher die Nachläſſigkeit vermehrender Nachgiebigkeit und ſchroffer die Gemeine entfernender Strenge iſt ſchwer zu finden und nicht in Formel zu faſſen. Anfänger ſind nur am meiſten zu Extremen geneigt, müſſen nicht neues anfangen was zu weit vom bisher am Ort üblichen abweicht.

56. Wenn man davon ausgeht, daß der Geiſtliche ſich erſt von dem Vorſtellungszuſtande überzeugen muß: ſo muß die Methode dia-

logiſch ſein, und geht man davon aus, daß er mittheilen ſoll was noch nicht in ihnen iſt: ſo muß ſie akroamatiſch ſein. Das leztere iſt auch Analogie mit dem Cultus, und alſo dem aſketiſchen Zwekk entſprechend, ſo daß ſich dieſe wiederum theilt in ein mehr didaktiſches und mehr erbauliches. Beide Hauptformen müſſen ſich nur möglichſt durchdringen.

57. Vom Verhältniß zu einem vorgeſchriebenen Lehrbuche. Nie iſt berükkſichtigt Subordination vorauszuſezen, weder in Bezug auf Materie, weil keiner gegen Ueberzeugung kann, noch in Bezug auf Form, weil durch dieſe erſt die völlige Beſtimmtheit entſteht.

58. Verhalten zum Lehrbuch überhaupt. Wir würden von ſelbſt nicht darauf gekommen ſein. Alſo nur kritiſch zu betrachten als ein gegebenes. Es kann nur möglich ſein ſollen für den Lehrer. Urſprüngliche Beſtimmung für die einfältigen Pfarrer ſoll nicht mehr ſtatt finden. Entfernt nur die reinere Durchdringung des dialogiſchen und akroamatiſchen.

59. Princip der Anordnung nach den beiden Haupttypen des lutheriſchen und heidelbergiſchen Katechismus. Keines unbedingten Vorzug. Beide durch einander zu ergänzen.

60. Ueber die Behandlung der Ungleichheit. Gegen Theilung nach Fähigkeiten und Ständen. Ueber das Verhältniß des dogmatiſchen und moraliſchen.

61. Seelſorge. Die einander entgegengeſezten Anſichten. Sie rechtfertigt ſich, weil ihre Nothwendigkeit entſteht aus der mangelhaften Wirkſamkeit des Cultus, wofür doch der Geiſtliche verantwortlich iſt. (Die katholiſche läßt ſich auf dieſe Art nicht deduciren. Eben deshalb braucht in der proteſtantiſchen nichts hierarchiſches zu ſein.)

Allein die Anknüpfung muß dann vom Gemeineglide ausgehen. Andere Deduction als Ergänzung des zu früh abgebrochenen katechetiſchen Geſchäftes. Und ſo kann denn die Anknüpfung von ihm ausgehen.

62. Den Anſpruch ſo fern von dem Einzelnen ausgehend, betreffen theoretiſche oder praktiſche Bedenklichkeiten. Hauptkanon bei erſten, ſie auf das praktiſche zu richten und niemals leeres Räſonniren zu begünſtigen. Hieraus muß ſich alles entwikkeln. Berükkſichtigung eines ſelbſtgefälligen Auftretens.

63. Einzelne ſchwierige Fälle. a) Theoretiſche, beſonders Vorſehung, Wiederſehen, ja mit zu Tiſche auch bei Chriſto ſein. b) Bedenklichkeiten wegen Gnadenſtandes. c) Praktiſche, Neigung des Geiſt-

lichen in Streitigkeiten hineinzugehen. Kanon: a) nicht auf einseitige Information; b) nicht mit dem andern Theil ohne deſſen Begehren anknüpfen. Beſondere Fälle: Sühneverſuche.

64. Von Sterbenden, welche ſelbſt den Geiſtlichen nicht begehren. Von ſolchen, welche ihn nur begehren zur Communion und vielleicht aus ſuperſtitiöſen Gründen, oder für die ſie begehrt wird, wenn ſie nicht mehr anwendbar iſt. — Von zum Tode verurtheilten, ſo fern nur die Obrigkeit den Geiſtlichen dazu requirirt. Man muß nicht durch falſche Mittel wirken. Von Verbrechern als Gemeine. Verwerflichkeit dieſer ganzen Sache.

C. (1833.)

5. Zuſammenhang zwiſchen Kirchenregiment und Kirchendienſt beſteht nicht, wenn ſich Gemeinen zu beliebigem Zwekk verbinden, ſondern nur wenn der Uebergang ein organiſcher iſt.

Im Kirchendienſte wird die Ungleichheit beſtimmt durch die Fertigkeit in der Rede; im Kirchenregimente durch die Fertigkeit in der praktiſchen Handhabung, bei übrigens gleicher chriſtlicher Frömmigkeit.

6. Für die Theorie des Kirchendienſtes zwei Ausgangspunkte: Mittheilung und Gemeine. Mittheilung durch Rede und Bewegung. Frage über erwekken, erbauen und belehren.

7. Eintheilung des Kirchendienſtes. Cultus und Leben der Gemeine. Kirchendienſt theilt ſich alſo in Cultus und was außerhalb deſſelben liegt. Die ſtrenge Theorie, daß es dergleichen nicht gebe, laſſen wir beruhen und tragen dieſen Theil vor, unſerer populären Praxis wegen. Aber es giebt auch eine Theorie, daß es keine Gemeine geben ſolle, und alſo auch kein öffentlicher Gottesdienſt. Die Religion ſoll nur Sache der Familienkreiſe ſein. Chriſtus ſei daher ſchon von den Apoſteln mißverſtanden worden. Mit dieſen ſind wir ſchon dadurch abgefunden, daß wir praktiſche Theologie wollen.

Vom Kirchendienſt im Cultus. Wir würden ganz empiriſch verfahren, wenn wir uns nur an die beſtehenden Formen hielten. Vielmehr ſehen, was aus dem Begriff der religiöſen Mittheilung hervorgeht, damit auch bei etwaiger Aenderung unſere Regeln angemeſſen bleiben. In der chriſtlichen Kirche hat ſich Mittheilung durch Rede überall überwiegend geltend gemacht.

8. In unſerer Vorausſezung liegt nicht der Begriff eines kirchlichen Standes; er läßt ſich auch nicht allgemein geltend machen, weder aus der Geſchiklichkeit, denn die gehört zur allgemeinſten Bil-

Digitized by Google

dung, noch aus den Kenntniſſen, denn wenn unſere Ueberſezung nicht zur öffentlichen Erbauung genügt, ſo dürften wir ſie auch nicht allen zur Privaterbauung frei geben.

9. (Verſchiedene Anſichten über die quantitative Conſtruction des Gottesdienſtes.) Der Lehrſtand erklärt ſich immer geſchichtlich theils aus der dogmatiſchen Entwikklung, theils aus der großen Ungleichheit. Immer nicht als nothwendig anzuſehen. Hängt theils davon ab, in welchem Umfange man die Mittheilung will, theils ebenfalls von Gleichheit und Ungleichheit. — Der Unterſchied des feſtlichen iſt ſpäteren Urſprunges, und da wir die römiſche aus der Corruption entſtandene Ueberladung des Cultus abgeſchafft, feſtliches aber doch beibehalten haben: ſo müſſen wir uns hüten, daß nicht Corruption mit einſchleiche. Dies trifft ſchon die zur Rede hinzukommende Bewegung, weil und ſo fern ſie zugleich kann ſinnlich und pathematiſch ſein.

10. Allgemeine Bemerkung über die Tendenz. Meine Behandlung, das in einem beſchränkten Kreiſe poſitiv gewordene nicht für das Weſen zu halten. Wenn wir einen beſtimmten Unterſchied von allem ſinnlichen und leidenſchaftlichen nicht finden, bleibt nur ein Schwanken zwiſchen zwei Extremen. Alle Künſte unterſcheiden zwei Style.

11. Sind alſo unter dieſer Bedingung alle Künſte zu faſſen, ſo folgt noch nicht, daß ſie auch alle müſſen angewendet werden. In der Theorie des Kirchenregimentes iſt feſtzuſtellen, wieviel hier auf die Gleichmäßigkeit ankommt, und welches unter welchen Umſtänden das beſte iſt. Eben das iſt auch vom Jahrescyclus zu ſagen, der ſich mit den Feſten zugleich herausſtellt. Er iſt auch nur etwas zufälliges. In allen dieſen Dingen muß der Geiſtliche eine gewiſſe Freiheit ſupponiren. Mehr Anlaß zu freiwilliger Gleichmäßigkeit iſt allerdings wo keine amtliche Gemeinſchaft mit den Geiſtlichen beſteht.

12. Hiezu kommt noch das liturgiſche Element. — Die allgemeinen Principe in dem Verhältniß des Geiſtlichen zum Kirchenregiment. Hier aber zu zeigen, wie der Geiſtliche die Elemente, in ſo fern er Herr darüber iſt, zu gebrauchen hat.

Alles beruht auf dem Zwekk des Gottesdienſtes. Streit zwiſchen Belehrung und Erbauung. Wo Belehrung allein möglich iſt, iſt noch kein Cultus, dagegen Erbauung auch, wo Belehrung nicht annehmbar iſt. Alſo die Belehrung nur um der Erbauung willen.

13. Gehen wir auf die geſchichtliche Natur des Chriſtenthumes zurükk und auf die Entfernung der meiſten Chriſten von der Kenntniß

der Quelle: ſo kann auch das proteſtantiſche Princip nur beſtehen, wenn man fortwährende Belehrung über die Schrift als eine gemeinſame Pflicht aller Theologen gegen die Laien anſieht. Wenn wir alſo ohne Zweifel den Kanon aufſtellen können: der Geiſtliche darf ſo viel belehren als zum Behuf der jedesmaligen Erbauung nothwendig iſt; ſo fragt ſich, ob man auch den aufſtellen darf: er darf jene allgemeine Pflicht auch durch den Cultus erfüllen ſo weit als es mit der Erbauung nicht ſtreitet? Dieſer Kanon iſt ſehr gefährlich, alle Controverſen, polemiſche und einſeitig dogmatiſche Predigten laſſen ſich dadurch rechtfertigen. Wir bleiben alſo bei dem erſten.

Indem wir nun als drei Elemente annehmen Predigt, Geſang und Liturgie: ſo iſt die Frage, ob die erſten beiden jedes für ſich betrachtet die Erbauung fördern können, unbedingt zu bejahen. Anders iſt es mit der Liturgie. Wir theilen ſie in Gebete, Antiphonien und ſymboliſche Säze. Die erſten brauchen nur ſchon gegeben zu ſein, wenn die Gemeine ſie mitſprechen ſoll, und fallen dann wie das zweite in die Analogie des Geſangbuches. Anders mit den ſymboliſchen Säzen.

14. Symboliſche Säze verſtehen ſich deshalb nach evangeliſchem Principe bei den Sakramenten von ſelbſt, weil der Geiſtliche im weſentlichen derſelben ganz zurükktritt. Im Cultus ſelbſt hat zwar das Bewußtſein der Gemeinſchaft etwas erbauliches (ſonſt könnte auch der häusliche Cultus genügen), allein dies wird nur bei dem Kundigen erregt (die Maſſe weiß keine Rechenſchaft davon zu geben); bei dieſen aber wirkt der Inhalt dagegen, weil er an alle Streitigkeiten erinnert, die aus unſerm Leben verſchwunden ſind. Die Abſicht des Kirchenregimentes dabei iſt wol mehr Belehrung, aber nach der Formel, die wir für bedenklich erklärt haben. Alſo wird die freie Thätigkeit des Geiſtlichen hier möglichſt verkürzend ſein. Man kann ſich denken, daß von Geiſtlichen Gebete ausgehen können (auch in gewiſſem Sinn ſtehende), eben ſo Antiphonien, als Nebenform des Geſanges; aber nicht leicht wird einer von ſelbſt ſymboliſche Säze in den Cultus bringen.

15. Der Geiſtliche wird alſo das ſymboliſche Element, ſo viel er Freiheit hat (was freilich mit davon abhängt, ob die kirchliche Unterordnung ganz in der Strenge der bürgerlichen genommen wird oder nicht), mehr abkürzen als erweitern, niemals aber durch ſchlechten Vortrag entkräften. Was die anderen liturgiſchen Elemente betrifft, ſo geſchieht es leicht, daß von den beiden Maximen, die ſich

am Anfang der Reformation geltend machten (a. möglichſt wenig im Cultus vom beſtehenden abzuweichen, b. alles liturgiſch vorgeſchriebene nur als Unterſtüzung der Productivität des Geiſtlichen hinzugeben), der Geiſtliche ſich zu der einen bekennt, das Kirchenregiment zur anderen. In dem einen Falle hängt es rein von ſeinem Charakter ab, ob er troz des Buchſtabens ſo weit frei zu ſein unternimmt als das Kirchenregiment ſeine Freiheit ignorirt. Im andern wird der Cultus gewiß deteriorirt, wenn der Geiſtliche aus Bequemlichkeit nicht alles, was ihm zum freien Gebrauche gegeben iſt, verwendet. Nicht als ob er in der Abwechſelung als ſolcher einen Reiz ſuchen ſollte; aber jedes beſondere bringt auch eine beſondere Uebung hervor, und die ſoll nicht vernachläſſigt werden.

16. Verhältniß der Elemente gegen einander in der Compoſition des Cultus in Bezug auf Vertheilung, Maaß und Gehalt. Erſtlich Vertheilung. Allgemeine Praxis Rede als Centrum, Geſang als Ende; nirgend umgekehrt. Liturgiſches Element bald vor der Rede, bald vor- und nachher, bald nachher allein. Im erſten Falle überwiegend ſymboliſch und Antiphonie, im lezten nur Gebet. Im erſten zwiſchen Liturgie und Rede noch Geſang, und wenn dieſer ſich auch auf die Liturgie bezieht, ſo iſt dies die größte Annäherung an römiſches, weil Liturgie dann ein abgeſchloſſenes Ganze bildet und die Predigt als Zugabe erſcheint. Auch iſt der erſte Fall am meiſten wo Kirchenregiment ſtark hervortritt, der lezte am meiſten wo Gemeine dominirt und wo die Reformation ſtark angefangen hat. Der erſte Fall baſirt ſich in's proteſtantiſche, wenn auf die Liturgie das auf die Predigt bezügliche Lied folgt. — Selbſt in den unvollkommenen Formen, ſogar Betſtunde, iſt Geſang am Anfang und Ende. An gottesdienſtlichen Tagen ſoll die Gemeine ſchon mit Sonntagsgedanken aufſtehen, aber immer da natürlich eine Reihe von Uebergängen bis zum höchſten Zuſtand im Cultus.

17. Der Geſang ſteht voran bei vorausgedachter Andacht, um in den Einzelnen das Bewußtſein der Gemeinſchaft zu erregen. Auch dies iſt ächt und weſentlich proteſtantiſch. Der römiſche Cultus iſt immer mehr im Verhältniß des Einzelnen als ſolchen zum Liturgus oder zum heiligen Ort — und dann ſchließt der Geſang auch wieder. (Die weiteren Vertheilungen hängen mit dem Inhalt zuſammen.)

(Vorleſung: Der gottesdienſtliche Tag iſt ſchon gewiſſermaßen von dem übrigen Leben geſondert, die Leute ſtehen ſchon nicht mit weltlichen Gedanken auf, ſondern ihre Gedanken ſind ſchon auf die Feier

des Tages gerichtet; aber die Vorausſezung der Gleichheit dieſer Richtung können wir nicht machen. Dies nun ſoll der erſte Kirchengeſang bewirken, da die religiöſe Mittheilung nicht eine Mittheilung ſein ſoll zwiſchen Einzelnen, ſondern zwiſchen Einem und der Gemeine. Es muß alſo dieſes Bewußtſein der Gemeine gewekkt werden, darum muß Geſang den Cultus beginnen. In der römiſchen Kirche iſt es nicht ſo; die Oeffentlichkeit des Gottesdienſtes iſt dort nur Bequemlichkeit, und eigentlich iſt hier der Einzelne in beſonderer Andacht da, indem der katholiſche Gottesdienſt auch ein Ort der Privatandacht iſt; und ſo iſt dort der Geſang eben ſo eine Nebenſache wie die Predigt. Der Geſang iſt alſo bei uns die erſte religiöſe Mittheilung. Fängt nun der Geiſtliche ſeinen Vortrag an, ſo iſt ſehr bemerkbar, wie ſchon die Gemeine ſich als ſolche fühlt dem Geiſtlichen gegenüber, ſonſt würde der Einzelne die Predigt aufnehmen als ſpecielle Anrede an ihn, was ſie nie ſein kann. Dieſe Beziehung auf den Einzelnen iſt irrig, indem daraus auch ein ſtörendes Gefühl für den Einzelnen entſtände, wenn er ſich getroffen ſähe in der Gemeine. So entſtänden alſo daraus falſche Anſprüche und Verlezlichkeit der Einzelnen, die der Idee der Gemeine widerſprechen. — Aber warum ſchließt die Anrede nicht den Gottesdienſt, da doch mit dem Ende deſſelben die Einzelnen wieder Einzelne ſind und das Bewußtſein der Gemeine nicht mehr nöthig iſt? Niemals kann doch der folgende Geſang ganz der vorhergehenden Rede angemeſſen ſein; ſchon der Gegenſaz von Poeſie und Proſa fordert ganz verſchiedene Auffaſſung, und ſo ſcheint er eher die Rede zu ſtören, indem er eine Art von Oppoſition dagegen bildet. Er beruht doch auch darauf, das Bewußtſein der Gemeine wieder aufzuregen. Der Einzelne faßt doch immer die Rede etwas beſonders auf und individualiſirt ſich dieſelbe; man könnte dies von einem gewiſſen Standpunkt aus gut finden, aber die Gemeine thut Einſprüche, indem jeder, was er aus dem Gottesdienſte mitnimmt, mitnehmen ſoll als Glied der Gemeine, und darum muß dieſes Bewußtſein noch einmal aufgeregt werden, denn die Erbauung des Einzelnen ſoll Werk der Gemeine ſein, und dadurch wird das Uebergewicht des Geiſtlichen wieder gemildert, der ja auch nur als Organ der Gemeine ſpricht. Darum iſt der Geſang auch nach der Predigt ſo conſtant geworden.)

Was nun das Maaß anlangt: ſo iſt ſchon das abſolute des ganzen Cultus ſehr verſchieden, aber auch das relative der Elemente. Wir haben es mit dem lezten zu thun und ſuchen den Grund dieſer Verſchiedenheit. Zwei Geſichtspunkte, Nothwendigkeit und Fähig-

keit. Wo das Bewußtſein der Gemeinſchaft nicht leicht erregbar iſt, da iſt viel Geſang nothwendig, wo dieſes da iſt, mit weniger auszukommen. Daher die reformirte Gemeine mit ihrer Gemeinſchaft weniger Geſang, die lutheriſche ohne eine ſolche vielen. Bei der religiöſen Rede, ſo fern ſie auf Erbauung wirkt, iſt nicht eine ſpecielle Nothwendigkeit, welche ſie in Oppoſition mit dem Geſange bringt; aber da ſie auch um der Erbauung willen belehren muß: ſo bedarf ſie deſto mehr Raum, je mehr dieſe Nothwendigkeit eintritt. Auf der anderen Seite je weniger Gewöhnung zu hören und zu leſen, um deſto weniger Auffaſſungsfähigkeit für die Rede; alſo deſto weniger Raum hat ſie, nur daß man die Differenz welche geſchikkte Anpaſſung bewirken kann mit einrechnen muß.

18. Aus dem Dilemma, daß je geringer die Faſſungskraft für die religiöſe Rede, deſto nothwendiger die reichliche Belehrung, iſt nur zweierlei Rettung. Erſtlich man bringe die Belehrung außerhalb des Hauptcultus in Katecheſiren unter den Erwachſenen, und zweitens erſeze den Umfang durch die Leichtigkeit der Auffaſſung, alſo die ſogenannte Popularität (d. h. die Rede bewege ſich nur in dem Bildungskreiſe der Gemeine.) Beides ergänzt einander und kann alſo den Erfolgsprozeß beſchleunigen.

Vom Verhältniß des Inhaltes der Elemente. Das gregorianiſch liturgiſche ſpecialiſirt den Inhalt jedesmal, und es fragt ſich, ob die anderen Elemente dieſem folgen ſollen, mithin dann alle an den Jahrescyclus gebunden ſein ſollen. Verſchiedene Praxis in der Kirche. Annäherung an das presbyterianiſche, wenn nur die hohen Feſttage ſpecialiſirt werden. Die Annäherung an das römiſche, wenn Apoſtel- und Märtyrertage. In der Mitte das Specialiſiren der heiligen Zeiten. Es ſcheint zwar als ob die Frage nicht hieher gehöre; aber wenn auch Texte vorgeſchrieben ſind, iſt doch Thema und Ausführung der Freiheit des Geiſtlichen hingegeben.

19. In der Beſtimmung des Inhaltsverhältniſſes treten auch zwei Momente entgegen. Der Cultus ſoll der Ausdrukk des religiöſen Lebens ſein wie es im Moment angeregt iſt; der Cultus ſoll reiner Ausdrukk des feſtlichen Typus ſein. Jenes fordert Freiheit für das momentane, dieſes Feſthalten an dem was das liturgiſche Element giebt. Aber je mehr die Gemeine ſchon im lezten ſtokkt, deſto mehr thut ihr das erſte Noth, und umgekehrt.

Hier die allgemeine Frage: ſoll der Prediger der Gemeine nachgehen und nachgeben, oder ſoll er ſie bewegen? Beide

Momente gehören zuſammen als erſtes und zweites. Bleibt einer im Nachgehen ohne zu fördern, ſo verſinkt alles in Schlendrian. Will einer bewegen ohne ſich eingelebt zu haben, ſo entfremdet er ſich die Gemeine.

Die Anwendung auf die vorliegende Aufgabe läßt ſich in keine Formel faſſen, als daß jeder ſich frage: was er thue, um die Gemeine von der Einſeitigkeit in der er ſie findet, hinüberzuführen zu dem was ihr fehlt. Allgemein nur dieſes: je mehr das liturgiſche Element ſich zuſammenzieht und faſt nur feſtlich, um deſto genauer kann die Verwandtſchaft zwiſchen ihm und den anderen Theilen ſein; je mehr es ſich umkehrt, deſto mehr Recht hat er es zu heben. Dies gilt auch von dem Predigen über die Perikopen wo es geſezlich iſt. Der Prediger muß dann den Text iſoliren dürfen als Motto. Die Vertheidigung ſehr unzureichend. Die Gemeine kann ſich doch nicht auf die Predigt ſchikken.

Vom Inhaltsverzeichniß des Geſanges. Richtet ſich auch nach dem liturgiſchen, denn iſt dieſes groß, ſo findet es auch eine darauf bezügliche Geſangsmaſſe mit der es ein Ganzes bildet.

20. Das liturgiſche findet ſich für die erſte Gebets- und antiphoniſche Maſſe in den Morgenliedern und allgemein bibliſchen Gottesdienſtliedern; für die ſymboliſche vorzüglich den Trinitätsliedern. Der auf die Rede ſich beziehende Hauptgeſang kann genauer verwandt ſein mit feſtlichen Zeiten. Wird eine andere Seite des Gegenſtandes im Geſang herausgehoben: ſo iſt das eher vortheilhaft als nachtheilig, weil der Gottesdienſt dadurch vollſtändiger wird. In den Zeiten wo der Moment vorherrſcht, iſt eine genaue Zuſammenſtimmung nur zu erreichen, wenn entweder der Geſang proſaiſch iſt oder die Rede poetiſch; man muß alſo nur verhüten, daß kein beſtimmter einzelner Widerſpruch ſich finde, als welches immer ſtörend wirken muß, und darauf wirken daß die Gemeine durch den Geſang auf den Gegenſtand hingelenkt wird. Wenn der Geiſtliche gar nicht in der Rede auf den Geſang hinweiſen könnte, ſteht es ſehr übel. — Alles aber hilft nicht, wenn die Gemeine nicht das Verſtändniß des Geſanges hat, und dem möchte nur durch Geſangbuchspredigten oder noch beſſer Katechiſationen abgeholfen ſein. Ueberwiegend proſaiſche Lieder (ältere dogmatiſche, neuere moraliſche) deshalb vorzuziehen weil ſie verſtändlich ſind, iſt weder ganz richtig noch wahrhaft nüzlich.

Indem wir nun zur religiöſen Rede übergehen, iſt uns das nur ein Kapitel in der Lehre von der Thätigkeit des Geiſtlichen im

Cultus, nicht eine eigene Disciplin. Die Homiletik behandelt zu sehr die religiöse Rede als Kunstwerk von der Erfindung bis zur Diction. Von allen diesen Regeln kann nur der hundertste Gebrauch machen; die Früchte derselben gehen an allen nicht überwiegend literarisch gebildeten Gemeinen verloren, und wo sie genossen werden, da mag eben so oft die Erbauung unter der Bewunderung leiden, als sie dadurch gewinnt.

21. Eben so sehr hangen die homiletischen Theorien an bestimmten Formen, als ob sie etwas wesentliches wären: Thema, Eintheilung, ja sogar Zahl der Theile. Daher in allen diesen Beziehungen sehr skeptisch zu verfahren. Wir sezen den bisherigen Gang fort.

Zeitmaaß relativ, wird sich beim Hauptgottesdienst nämlich auf die Hälfte stellen; absolut richtet sich nach Capacität, die selbst verschieden ist. Eine Stunde bei uns fast zu viel, in Holland wenig. Eine halbe Stunde erscheint auch bei uns als Faulheit. — Stellung mehr gegen das Ende, weil die Nachwirkung möglichst erleichtert werden muß. Dies das (zufällig) gute in der Tendenz der neuen Agende mit dem Kirchengebet. Sie könnte aber doch nicht durchgehen, weil man ein Kirchengebet hinten braucht als Basis für alle Fürbitten.

Betrachten wir sie nun an sich, so müssen wir Form und Inhalt scheiden. In der Form das erste der Text. Nicht wesentlich. Eine Predigt kann sehr biblisch sein ohne grade einen bestimmten Text zu haben.

22. Alte Reden genug ohne Text, und über Texte, die eigentlich keine Predigten sind. Predigten über zwei Texte von Delbrükk. Bei gehöriger Schriftbekanntschaft findet man zu jedem Thema einen Text auch wol im N. Testament ohne große Künstelei. — Eben so zufällig ist das Thema. Entweder an sich klar und die Entwikklung ist eine Reihe und Analytik, oder an sich nicht klar, und die Entwikklung ist Beweisführung. Beides nur richtig, wenn Belehrung die Hauptsache ist. Die Sache stellt sich so: Belehrung allein, indem man sich darauf verläßt die Erbauung komme von selbst. Dies ist aber falsch, weil je nöthiger noch Belehrung, um desto schwächer der unmittelbare Einfluß des Denkens auf Gefühl und Willen. Dann Belehrung mit Erbauung am Schluß entweder des Ganzen oder der einzelnen Theile, dasselbe nur im geringeren Grade, und lezteres besser, weil sie dann noch nicht erschöpft sind. In beiden Methoden kann das Thema nur einen Zusammenhang begründen; diesen fassen sie nicht in solchem Umfange, und die Anstrengung benimmt den einzelnen Mo-

menten ihre Kraft. Die rechte Wirkſamkeit muß in das einzelne geſezt werden. Vollkommene Durchdringung von Belehrung und Erbauung in allem einzelnen iſt vielleicht nur in ſehr ſeltenen Fällen unter günſtigen Umſtänden durchzuführen, aber dann muß das Verhältniß des Thema's zur Ausführung ſchon ein ganz anderes ſein. Das durchführbarſte alſo Erbauung und dazu Belehrung nur als Einleitung. Die Kraft liegt nicht im Zuſammenhange, ſondern in den einzelnen Momenten, und das Thema hat für die Zuhörer nur den Nuzen, daß es hinterunach die Erinnerung erleichtert.

23. Das Thema verhält ſich zur Rede wie die Theilung wieder zu den Abtheilungen. Dieſe Ankündigung iſt alſo eben ſo überflüſſig. Sezt man die Form aber fort durch die Unterabtheilungen wiederholend, ſo geht eine Menge Raum und Zeit verloren. Beſteht dann die Ausführung aus rhetoriſchen Tiraden, welche die Aufmerkſamkeit für die Eurythmie in Anſpruch nehmen: ſo kommt die redende Kraft auf Null. Unterabtheilungen alſo beſſer unangekündigt, und auch die Haupttheile gleich aus dem Thema zuſammen ankündigen.

24. Thema kann nicht ſo leicht nachtheilig werden, und die Gemeine würde ohne dieſe Haltung desorientirt werden. Wie ſehr aber auch dies nur eine Sache der Gewöhnung iſt, ſieht man an den Herrnhuthern. — Text noch weniger zu verlaſſen; hat aber einen ganz andern Charakter in der Familie wie in der Predigt. Die erſte Form urſprünglicher auch bei der Reformation (Zwingli und Luther) und wird ſich wieder durcharbeiten.

Handelt es ſich nun von der Geneſis der Rede: ſo verhalten ſich Text und Thema zuſammengenommen wie Centrum, Ausführung wie Peripherie. Entſteht nun Thema zuerſt und dann Theile, dann Untertheile: ſo entſtehen lauter Ueberſchriften, und wir kommen an die Karrikatur der Chrie.

25. Wenn nun die Fortſchreitung vom Thema aus zur Chrie führt und die von der freien Meditation keine Sicherheit gewährt für die Ordnung: ſo ſind beide zu combiniren. Nämlich ſei nun das Thema von außen entſtanden oder habe ſich aus der freien Production gebildet: ſo muß von demſelben nicht zur Theilung fortgeſchritten, ſondern es müſſen Keime zur Gedankenproduction werden. Erſt wenn dieſe bis zu einem gewiſſen Grade fortgeſchritten iſt, werden dann eben ſo wie das Thema daraus entſtanden iſt die einzelnen Theile als Gruppirungsprincipe (ein Ausdrukk dem angemeſſen, daß ſie nicht einen logiſchen Zuſammenhang unter ſich bilden ſollen) entſtehen.

Der Prozeß iſt auf dieſem Punkte noch nicht reif zum äußeren Hervortreten, ſondern zu fürchten daß die in jeder Gruppe noch fehlenden Gedanken ſich wenigſtens nicht im rechten Moment, ſondern unordentlich darbieten werden. Der Zuhörer kann dann den Uebergang aus dem vorigen Gedanken in den folgenden nicht mitmachen und lezteren auch nicht recht verſtehen. Alſo die Gedanken einer jeden Gruppe müſſen ſchon vollſtändig vorhanden ſein.

Ob nun auf dieſem Punkte die Rede ſchon kann gehalten werden, da die Sprache noch nicht gegeben iſt, das iſt die nächſte Frage. Ausdrukk und Gedanke ſind um ſo inniger verbunden, je mehr der Gedanke ſich der Formel nähert; ſie können um ſo weiter auseinandergehen als der Gedanke ſich dem Bilde nähert.

26. Gedanke und Ausdrukk ſind um ſo mehr zuſammengewachſen, je mehr der Gedanke ſich der Formel nähert, um deſto weniger, je mehr dem Bilde. Ueberwiegt in der Predigt die Belehrung, ſo ſind auch die Gedanken nicht eher beſtimmt als mit dem Ausdrukk; anders in dem andern Falle. Dieſen nehmen wir nun an, mithin müſſen wir die Möglichkeit zugeben daß der Ausdrukk nicht immer vor der Haltung der Predigt ſchon fertig ſein darf. Alſo nach beiden Seiten zu unterſuchen.

Für die freie Production des Ausdrukkes ſpricht 1) daß bei geringerer Capacität der Gemeine grade der dialogiſche Charakter und Ton der beſte iſt, und daß auf dieſem Gebiete jeder frei producirt; 2) daß der Ausdrukk immer auch der Verſammlung angemeſſen ſein muß und dieſe unſicher iſt.

Gegen dieſelbe ſpricht, daß auch die Virtuoſen des Umganges ihrer ſelbſt nicht immer ſicher ſind, noch weniger der an die beſtimmte Stunde gebundene Geiſtliche.

27. Iſt alſo beides richtig, daß die Belehrung in der Predigt ſecundär iſt und daß ſie der Natur des Geſpräches am nächſten kommt: ſo folgt daß in den meiſten Fällen der unmittelbar productive Ausdrukk vorzuziehen iſt. Die Anſicht daß die Rede ein Kunſtwerk ſei iſt nur in den Fällen richtig, die eigentlich nicht in das Gebiet des Cyclus gehören, z. B. Bußtagspredigten u. ſ. w.

Wenn man aber die Unſicherheit vieler Geiſtlichen geltend machen will, daß der vorher producirte Ausdrukk doch nicht ſchädlich ſei. — Aber die Erregung, in welcher der Geiſtliche während der Production ſich befindet, kann in dem reproducirenden nicht ſein. Man will ſie compenſiren durch lebhaftere Declamation und Geſticulation. Soll nun

aber dieſe auch der Sicherheit wegen vorher bereitet ſein: ſo entſteht die Frage, ob die Gemeine das wiſſen ſoll oder nicht, und im lezten Falle, ob dies nicht das Verhältniß zur Gemeine nachtheilig alterirt.

28. Der unmittelbar producirte Ausdrukk ſcheint alſo einen Vorzug zu haben, wenn nur Geſchikk genug da iſt. Das Princip der Sicherheit führte uns auf das Extrem der heimlich vorbereiteten Declamation. Aber es giebt auch eine innere Compenſation. Wenn nämlich der Ausdrukk zwar vorher fertig gemacht, was aber nur einzeln und ſtükkweiſe, mehres als Berathung mit Hülfe des Aufſchreibens, aber dann definitiv mit dem Gedanken innerlich feſt geworden ohne mechaniſche Auffaſſung. Dann wird er als ein Guß zuerſt producirt zu ſein gelten, und die Lebendigkeit bleibt alſo ungeſchwächt.

Für das ſchriftliche Bearbeiten giebt es nun 1) das Memoriren, weniger mechaniſch wenn die Production der Gedanken lebendig geweſen iſt, und der Vortrag kann auch ohne ſtudirte Declamation lebendig ſein durch das Intereſſe am Gegenſtande. Das Ableſen iſt in allen Fällen wo vollſtändiges Schreiben wünſchenswerth iſt, auch zuläſſig wenn offen behandelt, und in dem Maaße weniger ſtörend, als die Wirkſamkeit der Phyſiognomie auf die Zuhörer nicht geſtört wird.

Die Furcht vor der Unſicherheit beruht auf der Möglichkeit körperlicher und geiſtiger Störung, die kann aber auch eben ſo auf das Gedächtniß wirken, und ſo kommt auch hier alles auf die Perſönlichkeit an.

29. Es erhellt aber ſchon von ſelbſt, daß die Unſicherheit des Anfängers die größere ſein muß, weil ſeine Virtuoſität geringer iſt. Landgemeinen machen keinen Unterſchied.

Nun iſt aufzunehmen was vorläufig liegen blieb, das Verhältniß zwiſchen Text und Thema. Da beide ſelten urſprünglich eins ſind: ſo entſteht die Frage, auf welche Art können ſie eins werden? — Die Frage ſcheint überflüſſig, wenn Texte durch Kirchenregiment gegeben ſind. Perikopenzwang.

30. Je mehr Text oder Thema gegeben ſind, um deſto weniger genau braucht die Verbindung beider zu ſein; je freier deſto genauer, weil ſonſt der Schein der Abſichtlichkeit als eine Störung erſcheint.

Ueber Eingang und Schluß. Eingang vor dem Texte muß doch immer zugleich Vorbereitung auf das Thema ſein, alſo die Theilung der Maſſe nicht allgemein begründet. Nur wenn die Entwikklung des Thema's aus dem Text etwas ſchwieriger iſt, kann man ſich eine

allgemeine Vorbereitung auf den Gegenſtand vor dem Texte denken. Eingang vor dem Texte in Gebetsform iſt verwerflich, denn iſt der Inhalt allgemein, ſo werden es Phraſen welche ermüden; ſpeciell aber würde es ſelbſt eine Vorbereitung fordern.

Schluß hat eine doppelte Richtung, erſtlich rükkwärts auf die Predigt, damit nicht das Ende der lezten Gruppe zugleich das Ende des Ganzen iſt, ſondern der einzelnen Theile Enden gleichmäßig zuſammengefaßt werden. Eine andere auf's Leben hinaus, um die Ungleichheiten, welche natürlich in der einzelnen Auffaſſung ſtatt gefunden, noch für den allgemeinen Eindrukk auszugleichen.

31—33. Das bisherige alles cum grano salis zu verſtehen, nichts feſtes, nur nach Umſtänden. — Die Eintheilung kann ſcheinen übergangen zu ſein; es läßt ſich aber ohne Beiſpiele nichts ausführen, als daß ſie mehr muß rhetoriſche Anordnung ſein als logiſche Eintheilung. Das wahre in dem großen Grundſaz daß die Theile einander ausſchließen müſſen, iſt eigentlich das, daß jeder Gedanke nur in einer von den verſchiedenen Gruppen ſeine richtige Stelle haben kann.

Für Sprache und Bewegung iſt nun Hauptſache das Geſez des ſtrengen Styls und der höchſten Keuſchheit. Extreme: ſtörende Gleichgültigkeit, Monotonie und Koketterie mit Schönheit. Beides zieht die Aufmerkſamkeit von dem Inhalt ab.

Ausdrukk und Bewegung, wozu auch die Stimme gehört, ſind weſentlich zuſammengehörend.

Von der Diction insbeſondere. Weder philoſophiſche Proſa noch poetiſche Proſa; leztere ließe ſich als ein Ganzes denken, wenn ſie nicht immer Declamation erforderte, welche weder dem Act noch der Poeſie angemeſſen iſt. Schließen mit Poeſie wenn das Ende einer Gruppe der Moment der höchſten Steigerung iſt, geht an, iſt aber dieſe in der Mitte, ſo wird es keinen Uebergang geben. — Vom Periodenbau. Die Rede darf weder in lauter einzelne Säze getheilt ſein, noch aus lauter verſchlungenen Perioden beſtehen. Die Säze verſtändlich für ſich, aber die Maſſenordnung bleibt aus; die Periode bringt die Maſſenordnung, aber das Fundament des einzelnen Verſtändniſſes fehlt. Geringe Capacität erfordert eigentlich beides. Die einzelnen Säze vorbereitend. Daſſelbe in Perioden durchgeführt, um die eigentliche Wirkung hervorzubringen.

34. Leicht alſo bei überwiegender Gleichheit der Gemeineglieder; bei der Ungleichheit liegt die Compenſation darin, daß der Zuſammenhang nur für die Gebildeten iſt, die einzelnen Säze für ſich alſo ſo

müſſen vorgetragen werden, daß ſie den Ungebildeten völlig faßlich ſind auf ſolche Weiſe, daß die anderen nicht dadurch geſtört werden.

Zu große Ungleichheit muß der Geiſtliche ſuchen aufzuheben, welches nur dadurch geſchieht, daß er ſich ſeine Gemeine außerhalb des Cultus erzieht und anbildet.

35. Katechetiſche Thätigkeit. Sehr verſchiedene Lage und Anſicht. Es läßt ſich denken daß ſie tüchtig aus der Familie kommen; dann der Geiſtliche nur prüfen, und wenn ihm mehr Raum gelaſſen iſt, ergänzen. Soll die Jugend in die Gemeine treten, ſo muß ſie dazu den Willen haben; der ſoll ihr in der Familie kommen; ſie muß dann auch die Fähigkeit haben am Cultus Theil zu nehmen. Die kann ſie, wenn nicht in der Familie, doch durch die Schule erworben haben. Aber der Geiſtliche kann das dermalen nicht erlangen, und es fragt ſich zunächſt, wie Anfangspunkt und Endpunkt feſtzuſezen ſind. Uebereinſtimmung aller Betheiligten gehört dazu.

36. Betheiligt ſind die Geiſtlichen und die Eltern, aber auch die Gemeinen, mithin die Kirchengewalt. Dieſe kann, wenn jene beiden ſich nicht einigen, entweder durch allgemeine Vorſchriften oder auch durch ſpecielle Einwirkung eintreten. Daher am beſten wenn die Aufnahme in den Unterricht ein gemeinſchaftlicher Act der Geiſtlichen, der Eltern und des Presbyterii iſt. Das Leſen iſt ein zu äußerliches Kriterium, und gar nicht ſo unentbehrlich als man glaubt. (In den Endpunkt kann man die Wiedergeburt nicht aufnehmen, theils wegen der Zeitgrenze, theils weil man ſie nicht vorbereiten kann, ſondern nur Neigung an dem religiöſen Leben Theil zu nehmen und Fähigkeit dazu.) Das eigentlich nothwendige iſt nur Geſprächsfähigkeit, Gedächtnißübung und Faſſungskraft für die aſketiſche Zuſprache. Ungleicher dürfen ſie nicht ſein, als daß indem die geringſten gefördert werden, die beſten nicht in gänzlicher Paſſivität bleiben müſſen.

37. Eine Methode alſo bei der die Fortgeſchrittenen beſchäftigt ſind in der Nachfolge, kann eine größere Ungleichheit vertragen, aber es hat ſeine Grenzen. Wo dies nicht zureicht, muß getheilt werden; mithin beruht alles auf einem richtigen Verhältniß.

Demnächſt kommt es darauf an, ob ſich der Geiſtliche ſeine Methode frei bilden kann, welches allerdings gelähmt iſt bei vorgeſchriebenen Katechismen. Symboliſche ſind unangemeſſenere, neuere ſind willkürlicher, Freiheit beſteht aber immer dabei, da niemals geboten werden kann was der Geiſtliche aus ſeinem Katechismus

machen ſoll. Nur viel Zeit für ſich und viel Aufmerkſamkeit der Kinder, conſumirt er ohne wahren Nuzen. Die neueren bibliſchen Katechismen ſind zwar minder willkürlich, aber doch nicht minder einſeitig.

NB. Es fehlt nichts, es iſt nur unrichtig abgetheilt.

39. Denken wir uns nun, der Katechismus ſolle zugleich den Zielpunkt bezeichnen, ſo daß wenn die Jugend ihn ſo inne hätte, daß ſie ihn auch billigte, ſo wäre alles erreicht, ſo wäre er ins Gedächtniß aufzufaſſen, und ſchon der Ausdrukk könne angeben ob Mißverſtehen oder Nichtverſtehen vorhanden ſei. Dieſes wäre dann beſeitigt. Die Möglichkeit aber bleibt, daß dieſes ſei ohne daß der Geiſtliche es bemerke; mithin giebt es keine wahre Sicherheit als das Hervorlokken der eigenen Aeußerungen der Kinder im Geſpräch.

40. Aus beiden ſcheint alſo alles gemiſcht, wiedergebende Auffaſſung und freie Aeußerung. Findet nun der Geiſtliche wenig vor und iſt unter der Zeit beſchränkt: ſo kann er ſich nur zum nächſten Ziel ſezen ſie mit der gottesdienſtlichen Sprache bekannt zu machen, und die unmittelbare religiöſe Anregung muß untergeordnet bleiben: ſonſt fallen ſie allen eigenen Grübeleien und allen ſektiriſchen Anſteklungen anheim, weil ſie am öffentlichen Gottesdienſte keinen Halt finden. Nun aber ſollen ſie auch, wenn aufgenommen, an die Schrift verwieſen werden, ſie müſſen alſo geſchikkt ſein dieſe zu benuzen. Gewöhnlich giebt man ihnen ſtatt deſſen einen Schaz aber aus dem Zuſammenhang geriſſener Beweisſtellen.

41. Das Material muß durch die Erläuterungen eine gewiſſe Vollſtändigkeit erlangen können. Sehr günſtig dazu der kleine Katechismus. Durch Sprüche wird man aber nie eine Fertigkeit im eigenen Schriftgebrauch erzielen, höchſtens eine Liebe zur Schrift, bei welcher ſpäterhin eine ſolche ſich bilden kann. Es kommt alſo an auf gute Zeiteintheilung und didaktiſche Fertigkeit in beiden Elementen.

Wie iſt es zu machen daß die gebildete Jugend in die Differenz hineingeführt werde? Die Spötter und die Eiferer.

D. (1830?)

Theorie des Kirchendienstes.

1) Leitende Thätigkeit im öffentlichen Gottesdienste. Ueber das Maaß des kunstgemäßen hierin. Zwei Theile derselben: a) das materiale; b) dessen Zusammensezung.

a) Das materiale des öffentlichen Cultus. Alle Elemente des öffentlichen Gottesdienstes sind Aeußerungen eines Innern, was vom Gottesbewußtsein bewegt ist. Hievon ist auszuschließen alles absolute Spiel (wobei sehr die Nationalität und die Umstände zu berükksichtigen sind); eben so das rein komische, nur sinnliche, fade und gezierte. Die Elemente der Darstellung dürfen sich nicht als solche wollen geltend machen.

Verhältniß der einzelnen Elemente der Rede zu ihrer Einheit (nothwendige mit dem Ganzen zusammenhängende, ganz unzusammenhängende Elemente). Die unmittelbarste Aeußerung des Selbstbewußtseins ist die Bewegung, Geberde. Dann Gedankenmittheilung. Im öffentlichen Gottesdienste tritt alle Mittheilung des rein persönlichen zurükk. Nothwendige Vorausseszungen für diese Mittheilung. Identität der Sprache in Beziehung auf Raum, Zeit und Bildungsstufe; deren Differenzen durch Elemente, die nicht eigentlich zur Rede gehören, auszugleichen sind. Wegen des Unterschiedes zwischen gewollten und unwillkürlichen Gedanken besonders bei Hörenden sind nöthig Präcautionen (intensive), Unterstüzungsmittel (extensive). Dies alles sind Darstellungsmittel. In den religiösen Vortrag darf nichts fremdes kommen. Die Gedankenmittheilung soll nicht bloß belehren, sondern auch bewegen. Ueber den Gebrauch der Darstellungsmittel. Die religiöse Rede ist dogmatisch, poetisch, gesellig; sie kann sein populär und plebeje. Der Unterschied in dieser Hinsicht zwischen Hörer und Redenden muß aufgehoben werden. Im Kanzelvortrage ist auf die Verschiedenheit der Dialecte, und der Bibelsprache von der gewöhnlichen Rükksicht zu nehmen. Die Katechetik bildet das ausgleichende Glied zwischen den Aufgaben sich den Differenzen anzuschließen und sie aufzuheben.

E.

Ueberſicht der in der Liturgik bisher abgehandelten Materien.

Berlin, den 8. Februar 1815.

Begriff der Liturgik.

Richtige Zuſammenſtellung und Erſchöpfung der einzelnen Beſtandtheile oder richtige Einrichtung der eigentlichen Beſtandtheile des Cultus.

(Erſcheinung der Liturgik in der Wirklichkeit.)

Grundlagen der wahren Theorie ſind:

a) eine richtige Idee vom Zwekke des Cultus,

b) Erfaſſung der Wirkung und Beſchaffenheit der einzelnen Beſtandtheile des Cultus in ihrer Einheit.

Die Unterſuchung zieht in's Gebiet der praktiſchen Theologie, ferner der Poeſie, Muſik, Rhetorik, alſo Aeſthetik. Aus beiden alſo die Principien der Liturgie zu ſchöpfen.

Ob die Unterſuchung aber wol fruchtbar ſei und wozu führen könne, da der Cultus in ſeiner Erſcheinung ſchon ein beſtimmtes und feſtes ſei.

Was ſoll der künftige Geiſtliche unter dieſen Umſtänden von Liturgie wiſſen und anſtreben?

Freie Stellung des proteſtantiſchen Geiſtlichen. Theorie der Ueberſchreitung des Geſezes und des Ungehorſams. Der Prediger und die öffentliche Meinung können bei uns Reformationen herbeiführen und die Schritte des Staates beſtimmen. Liturgik = unterſuchende Vorbereitung zu ſolcher beſtimmenden Wirkſamkeit.

Was iſt der öffentliche Gottesdienſt?

a) Der chriſtliche; b) der nicht chriſtliche. (Generiſche und ſpeciſiſche Charakteriſtik.)

Idee des Gottesdienſtes überhaupt.

Was iſt das Weſen des Gottesdienſtes im Gegenſaze gegen das Leben? — (Im Proteſtantismus die Rede vorherrſchend — daher die Anſicht einer „Anſtalt zur Belehrung." Im Katholicismus weniger. Außerhalb der chriſtlichen Kirche tritt die Rede faſt ganz zurükk, z. B. bei den Alten.)

Der Gottesdienſt gehört in's öffentliche Leben, iſt öffentliche Beſchäftigung mit den göttlichen Dingen. — (Verſchiedene Relation des häuslichen und öffentlichen Lebens in verſchiedenen Zeiten und Völkern.)

Feſtlicher Charakter und beſtimmte Ordnung.

Das weſentliche dieſes Theiles des öffentlichen Lebens Anordnung von feſtlichen Handlungen, in denen das Verhältniß des Menſchen zu Gott dargeſtellt wird. Die Darſtellung geſchieht durch ſymboliſche Handlungen, über deren Art und Bedeutung eine allgemeine Verſtändigung vorausgegangen iſt. — In dieſen Handlungen lebt und webt die geſammte Kunſt des Volkes. Warum ſind dieſe Elemente nothwendig da, durch Materie und Form des Gottesdienſtes bedingt?

Urſprung der Kunſt = unwillkürliche Bewegung von innen zu einem äußeren Reſultate. — Tanz, Muſik. Darſtellung eines ἦθος oder πάθος. Befriedigung des Bedürfniſſes der Aeußerung und des Austauſches in Momenten eines Allen gemeinſamen Lebens. — Subjectiver Charakter des Feſtes. Jedes Feſt liegt alſo im Gebiete der Kunſt und iſt gemeinſame Darſtellung eines gemeinſamen Intereſſe. In dem Moment des bewegten Lebens auch ein Monument. Das Feſt ein Denkmal.

Woher iſt der Gottesdienſt ein Feſt?

Woher der Trieb und wodurch die Art ſich zu äußern beſtimmt? Das formale und das materiale der Sache. Die innere Bewegung, welche das Feſt des Gottesdienſtes veranlaßt, iſt die Frömmigkeit, ſofern ſie ein πάθος wird, oder ſich darſtellen will.

Vergleichung der Species in demſelben Gebiete. Was giebt es noch anderes feſtliches in demſelben als den Gottesdienſt?

Alterthum und neue Zeit. Nichtſcheidung und Scheidung des gottesdienſtlichen und Lebens. Der Tanz und das mimiſche bei den Alten. — Wir halten das gottesdienſtliche heiliger und höher — bei den Alten war es allgemeiner. Wir wiſſen nicht, ob unſer gottesdienſtliches Weſen, wie es iſt, im Weſen des Chriſtenthumes liegt, oder nur vorübergehender Zuſtand iſt. Aufſteigen zu einer größeren Analogie: Gegenſaz in zwei Formen, in deren Einer er nicht ganz, in deren anderen aber ſcharf und vollkommen heraustritt. Alterthümliche und chriſtliche Zeit. — Welcher Zuſtand iſt nun der vollkommenſte und ein Fortſchreiten? — Es ſcheint der chriſtliche.

Wo der Gegenſaz ſich beſtimmt geſtaltet, iſt das vollkommenſte Leben. Unvollkommener Zuſtand der Natur, wo der Gegenſaz von vegetabiliſchem und animaliſchem, der Geſellſchaft, wo der Gegenſaz von Obrigkeit und Unterthan ſich nicht vollkommen ausgebildet hat. — Aber man darf nicht bei dem Bilde des Gegenſazes ſtehen bleiben, es wird mit der höchſten Kraft auch eine Einheit wieder gefordert. Geiſtliches und weltliches ſollen auch im Chriſtenthume ſich durchdringen. Das weltliche ohne Ein geiſtliches Element iſt Sünde, — das geiſtliche ohne ein weltliches düſteres, dürres Weſen; — Argwohn gegen die Kunſt u. ſ. w.

Allerdings giebt es aber in allen Künſten etwas, das wir für die religiöſe Darſtellung gar nicht brauchen können.

Soll aus dem Gottesdienſte erſt die religiöſe Affection entſtehen oder wird ſie vorausgeſezt?

Daß ſie vorausgeſezt werde, iſt an den höheren Feſten beſonders klar. Auch der Sonntag hat ſein hiſtoriſches; eben der Zuſtand des Seins und Lebens in der Kirche. Allerdings iſt dies unter einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Geſichtspunkten zu faſſen; aber eben ſo faſt das hiſtoriſche jedes höheren Feſtes. Das beſonders hervorgehobene wird in dem Zuſtande der allgemeinen Erregtheit mit vorausgeſezt. Alle Kunſt iſt in ihrer Darſtellung ſtets einſeitig in Beziehung auf die Totalität des Gegenſtandes. Die Darſtellung beſtimmt die einzelne und beſondere Richtung.

Die allgemeine Affection wird vorausgeſezt und nur im Cultus näher beſtimmt. (Man ließ in der Kirche nur die Religiöſen zu den Verhandlungen und Sacramenten.)

Die beiden Hauptelemente des Gottesdienſtes.

1) Solche, welche die religiöſe Affection in ihrer objectiven All-

gemeinheit aussprechen; 2) solche, welche das allgemeine mehr in ein besonderes verwandeln, die Religiosität in einer einzelnen und besondern Richtung darstellen.

Welches ist nun das besondere des christlichen Gottesdienstes?

Untersuchung auf dem geschichtlichen Wege. Anschließen an die Form der Synagoge. Das eigentlich christliche knüpfte sich an das persönliche Verhältniß Christi und der Apostel. Sonntag als Auferstehungstag und als Monument dieses Verhältnisses gefeiert.

Aus dem eigenthümlich historischen und symbolischen des Christenthumes werden sich die eigenthümlichen Theile des christlichen Cultus ergeben.

Die Feste haben Bezug auf Momente aus dem Leben Christi; selbst Pfingstfest. Feste (in der katholischen Kirche) der Mutter Gottes, der Kirche als Leib Christi, sind aus der mittelbaren Beziehung auf Christi Person hervorgegangen. Erste Sonntagsfeier. Lesung des A. T. — Homilienform. Aushebung alles dessen aus dem A. T., was Christus selbst auf sich gedeutet, oder was man aus Sehnsucht, ihn überall zu finden, auf ihn deutete.

Der geschichtliche Verlauf des Christenthumes hat für den Cultus noch ein neues Bedürfniß oder Element hervorgebracht. Das vollständige Bewußtsein von dem Sein und Thun Christi wird in jeder christlichen Gemeine vorausgesezt und tritt als ein Element besonders heraus. Dies Element ist nun zusammengesezter Art geworden, weil verschiedene Ansichten und Empfindungsarten über das persönliche Verhältniß zu Christo hervortreten; und doch muß im Cultus die reine Identität der religiösen Affectionen dargestellt werden. So bezieht sich der Gottesdienst auf die ganze Kirche, und die Coexistenz der mannigfaltigen Kirchen; und in dem eigenthümlichen des Gottesdienstes in jeder Confession muß ein Element sein, in welchem ihre specifische Identität klar wird.

Gegensaz vom Protestantismus und Katholicismus, was er sei.

Getheilte Meinung, daß der Gegensaz noch im Zunehmen, auf dem Culminationspunkte, oder schon im Abnehmen sei. — (Nothwendigkeit vollständig entwikkelter Gegensäze, Förderung des Entwikklungsprozesses.)

Wir haben keine allgemeine Formel des Protestantismus und

Katholicismus, die beide anerkennen. Formeln von Einzelnen aufgestellt, sind nicht allgemein angenommen und anerkannt.

Giebt es überhaupt ein allgemeines Kriterium, ob ein Gegensaz noch im Steigen, oder schon im Fallen begriffen sei? — Form der Entwikklung, die Oscillation, Evolutionen und Contraactionen u. s. w. Schema alles endlichen. — Beispiel vom Kampfe des demokratischen und aristokratischen Princips im Staate.

An eine vollkommen feste Entscheidung der Frage ist nicht zu denken; ohne diese aber kann und muß jeder aus dem Gefühle und aus dem Triebe handeln. Eine Theorie kann nicht bloß Reflexion über das Gefühl sein, läßt sich also auch hier nicht aufstellen.

Verschiedene Arten des Protestantismus, im ersten Punkte seiner Entwikklung und in jeziger Zeit. — Uns gehört Reflexion und Bewußtsein, wenn wir das objectiv gültige auch nur in der Approximation finden können.

Das wesentlichste der Differenz liegt in der Art, wie beide, Protestanten und Katholiken, die Kirche betrachten. — Gewordenes oder erst werdendes Abbild der Idee der Kirche in der Wirklichkeit. Der Cultus in beiden entspricht dieser verschiedenen Ansicht.

Gang der Untersuchung: 1) Aufsuchen der formalen Principien. 2) Untersuchung der vorhandenen Bestandtheile, wie sie sich zu einander verhalten und was sie leisten können.

Geschichtlicher Weg der Untersuchung. Frage: wie war der Gottesdienst in der ersten Kirche? — Unser sonntäglicher Cultus: Gesang, Gebet, Predigt. In der ersten Kirche noch Schriftlesung, Antiphonie u. s. w. — Aufweisung dieser Elemente aus der Geschichte der ersten Jahrhunderte. (Episode von der Art, wie Veränderungen in der Kirche oder Formen des Cultus auf sittliche Weise eingeleitet und hervorgebracht werden. Beispiel der Reformation, Vorbild der Reformatoren. Nothwendigkeit und Willkür. Protestantische Forderung: Modificabilität des Einzelnen.)

Nähere Betrachtung unseres sonntäglichen Cultus.

Voraussezung der allgemeinen religiösen Gemüthsstimmung. Verwandlung des allgemeinen in ein besonderes, des unbestimmten in ein bestimmtes durch Darstellung des besonderen. Die Unbestimmtheit a) schreitet entweder bis an's Ende zur größeren Bestimmtheit fort, oder b) sie bildet das Centrum. So (b) bei uns.

Die Predigt, Mittelpunkt der Bestimmtheit vom Gebet und Gesang eingeschlossen. — Weisheit dieser Anordnung. Absonderung, Entfernung des weltlichen in der Vorbereitung. Der Schluß ist Rükkführung in das allgemeine, welches von dem besonderen noch befruchtet wird. Das Ziel und der Zwekk ist größere Identität des allgemeinen und besonderen. Dies ein Typus für den Cultus: Vorbereitung, Haupt- und Mittelpunkt, Resultat oder Effect. Symmetrie und richtige Vertheilung. Mehr Zurüstung zur Vorbereitung als zur Festhaltung und Verallgemeinerung des Resultates nöthig.

Verhältniß der beiden Theile vor und nach der Predigt zu derselben. — Quantität und Qualität. Vor der Predigt: a) Morgenlied; b) symbolisches Lied oder Gebet. — Nach der Predigt ein Lied zu Verallgemeinerung des besonderen Resultates; fehlerhaft wenn es die Predigt selbst, oder gleichsam die versificirte Disposition ist.

Das Gebet vor der Predigt das allgemein symbolische, auf die Trinität und den ganzen Glauben sich beziehende; nach der Predigt haben wir ein zwiefaches: a) ein sich an die Predigt genau anschließendes, b) die Fürbitten.

Von der Fürbitte, wie sie wol zu beschränken, für die weltlichen Oberen, für Kranke u. s. w.

Jeder vollständige Gottesdienst soll die drei Elemente: Gesang, Gebet und Rede haben. — Unvollständigere Formen des Gottesdienstes sind also: der Gesang unter Leitung eines Liturgus in den Brüdergemeinen u. s. w.

Soll aber die Kirche nicht der Ort sein, wo auch jeder seinen Privatgottesdienst verrichtet?

Protestantische Ansicht: beten ohne Unterlaß; katholische: Nothwehr gegen die häufigen und starken Versuchungen des Lebens zur Sünde durch bestimmtes, an den Ort gebundenes Beten, Kreuze auf allen Wegen u. s. w. — Widerspruch der weltlichen Thätigkeit und religiöse Dignität des Menschen.

Das Festliche und die Feste im Cultus.

Tendenz der katholischen Kirche: Häufung der Feste, Aufhebung alles Gegensazes zwischen gewöhnlichem und festlichem.

Tendenz der protestantischen Kirche: die Feier des geschichtlichen rein auf die Lebenszeit Christi auf Erden, und die Fest-

feier der geſchichtlichen Entwikklung des chriſtlichen von Chriſto bis auf uns auf das Minimum zu reduciren.

Aber wir haben auch ein Feſt, welches ſich nicht auf das hiſtoriſche der Lebensgeſchichte Jeſu bezieht, das Pfingſtfeſt; ſeine Bedeutung. Das hiſtoriſche herrſcht in ihm vor dem ſymboliſchen faſt ganz vor. — Reformations- und Kirchweihfeſt hieher gehörig. Feſtzuſtellen iſt überall der Unterſchied zwiſchen rein geſchichtlichen, rein ſymboliſchen, und Feſten, wo beides zuſammen iſt.

Von der Bedeutung des Chores an den Feſten.

Ueber die Anordnung und Aufeinanderfolge der Feſte.

Ueber die ſonntäglichen Perikopen.

Iſt die öffentliche Gottesverehrung überhaupt dazu geeignet, die Schriftbekanntſchaft erſt zu machen, oder ſoll ſie dieſelbe vorausſezen?

Streng homiletiſche Form des Wochengottesdienſtes; Schriftleſung, wie in den früheſten Zeiten.

Neujahrsfeſt, Buß- und Bettag, Erndtefeſt; alle drei nicht rein aus der Idee der Kirche hervorgegangen.

Die ſacramentlichen Handlungen und das kirchliche bei Trauungen und Begräbniſſen.

Druckfehler.

Seite	10	Zeile	3 von oben lies nur statt nun
—	96	—	9 von unten lies verkennen statt anerkennen
—	98	—	2 von oben lies den statt dem
—	107	—	1 von unten lies nie statt wie
—	129	—	13 von oben lies daraus statt darauf
—	138	—	5 von unten lies Schriftwort statt Sprüchwort
—	167	—	7 von oben lies Formel statt Form
—	192	—	5 von unten lies diesem statt diesen
—	194	—	17 von oben del. „nicht“
—	343	—	9 von unten lies im statt ins
—	356	—	1 von unten lies am Gegebenen statt an das Gegebene
—	377	—	15 von unten lies oder statt und
—	378	—	16 von unten lies Gebots statt Gespräch s
—	413	—	16 von unten lies hiegegen statt hingegen
—	451	—	16 von unten lies erwähnten statt bewährten
—	493	—	16 von oben lies darnach statt dadurch
—	570	—	16 von oben lies im statt ein
—	697	—	10 von unten lies: wo sie nicht
—	714	—	13 von oben hinter Meinung fehlt „nicht“
—	814	—	6 von oben lies Commentation statt Cementation
—	821	—	13 von oben lies nüzlich statt möglich
—	829	—	16 von oben lies Inhaltsverhältniß statt Inhaltsverzeichniß
—	831	—	18 von unten lies Homilie statt Familie

3 2044 029 854 932

DATE DUE

DEMCO INC 38-2931